

424

LATVIJAS
AUGSTSKOLAS RAKSTI
ACTA UNIVERSITATIS LATVIENSIS

II.

RIGA, 1922

SATURS.

L'Université de Latvie et l'histoire de sa fondation. K. Balodis	III— XI
Prof. J. Plāķis: Par latviešu grūstā akcenta dabu	1— 17
Docent Dr. Leonid Arbusow: Zwei lettische Handschriften aus dem 16. und 17. Jahrhundert (1532 ff. 1625)	19— 57
Prof. E. Sarin: Über Fermente der Verdauungsorgane der Honigbiene	59— 96
N. Malta: Zur Verbreitung von Zygodon Conoideus (Dicks.) Hook. et Tayl.	97—102
Vold. Maldons: Poruka reliģija	103—190
Docents Dr. med. P. Sņķers: Dzimuma (venerisku) slimību nozīme un to iespaids uz Latvijas nākotni	191—208

643-23-88

LATVIJAS AUGSTSKOLĀS RAKSTI

ACTA UNIVERSITATIS LATVIENSIS



II.

RIGA, 1922

LATVIJAS
AUGUSTSKOLAS BAKSTI
RĪGAS UNIVERSITĀTES LATVIEŠU



RĪGA, 1922

L'UNIVERSITÉ DE LATVIE ET L'HISTOIRE DE SA FONDATION.

L'idée de fonder une Université latvienne date à peu près de l'époque où s'est produit le réveil du sentiment national, c'est-à-dire des années comprises entre 1860 et 1880. Juris Allunans, étudiant à l'École forestière de Pétersbourg, songe déjà à ouvrir un Institut agronomique latvien, et le poète Auseklis (mort en 1879) dédie une poésie à „l'Université latvienne“. En 1872, Valdemars discute le côté économique de la question dans son mémoire: „Nationalisme et utilité publique“ et arrive à cette conclusion que, par suite de la pauvreté de la population latvienne qui se composait alors presque exclusivement de paysans et de quelques dizaines d'hommes cultivés, les dépenses ne pourraient pas être couvertes par les dons spontanés de quelques patriotes latviens — C'est cette pauvreté générale qui empêche d'effectuer parmi les Latviens la souscription projetée tandis que les Estoniens, entre 1880 et 1890, en organisent une pour fonder une école supérieure estonienne (école Alexandre). Le produit de cette collecte, au début de la russification, est d'ailleurs confisqué et sert à la construction d'une école primaire d'agriculture, avec enseignement en russe. A la même époque, les écoles élémentaires sont complètement russifiées. Pourtant, malgré la censure, plusieurs articles paraissent en 1900 dans la presse latvienne, traitant de la fondation et de l'importance d'une Université nationale. Les réunions annuelles d'une „soi-disant“ commission scientifique de la Société latvienne, fortifient l'union patriotique de la classe latvienne cultivée. On ne cesse de débattre dans la Presse les questions relatives au développement de l'instruction populaire, l'ardeur éducatrice des Latviens augmente toujours et ne se laisse en aucune façon détourner de son but par les rigueurs de la bureaucratie russe. Quand la Révolution de 1905 éclate, les intellectuels latviens sont au nombre d'un millier; parmi eux se trouvent quelques professeurs d'Université. Le „Mājas Viesis“, étudie en détail, au mois de décembre 1905, un projet d'autonomie latvienne, oeuvre du docteur en philosophie P. Zālīts, sur le modèle de celle dont jouit l'Australie. Il y a un moment où les souverains, à Pétersbourg, tremblent devant le mouvement révolutionnaire latvien. Ce mouvement est, malgré quelques succès, étouffé dans le sang, la population latvienne n'ayant ni armes ni munitions; les intellectuels sont condamnés à des peines très lourdes et beaucoup, pour les éviter, s'enfuient à l'étranger et à l'intérieur de la Russie. Ces intellectuels révolutionnaires de 1905 sont aujourd'hui à la tête du jeune Etat latvien, né de la guerre mondiale. La guerre mondiale, "l'évacuation" de la Courlande qui entraîne

l'occupation de cette région par les troupes allemandes, provoquent de nombreuses souffrances, mais renforcent dans la masse le sentiment national. Le gouvernement russe est obligé, les troupes russes refusant de faire leur devoir, d'autoriser la formation de régiments nationaux latviens; ces régiments sont sacrifiés sans ménagement par les généraux russes sur le front de la Duna et les soldats meurent en disant qu'ils sont heureux de donner leur vie pour que la Latvie soit libre à l'avenir. Le nombre des intellectuels latviens ayant fait des études supérieures s'élève, au début de la guerre, malgré toutes les représailles, à environ 3000, parmi lesquels plusieurs dizaines de professeurs d'Université, avec un chiffre égal d'étudiants d'origine latvienne dans les universités russes et étrangères. La guerre apporte aux intellectuels latviens plus de liberté; ils constituent non seulement à Riga, mais à Dorpat, à Pétersbourg et à Moscou des „centres“ qui organisent des „soirées éducatives“, où, en réalité il est question de la rénovation de la Latvie, au triple point de vue culturel, économique et politique. En février 1916, P. Dâle fait à Moscou, dans la salle de la société polytechnique, une conférence sur un projet d'Université latvienne. Les intellectuels voient bientôt clairement qu'un tel projet ne peut se réaliser que sur le principe d'une autonomie nationale. Cette question d'une autonomie nationale est à l'ordre du jour dans les cercles latviens cultivés. C'est ainsi qu'à Pétersbourg, avant la révolution russe, les membres latviens de la Douma, Goldmanis et Zâlits, sont amenés par l'attitude héroïque des bataillons de tirailleurs latviens à la réclamer vers la fin de 1916, à la bureaucratie russe, sans que cette dernière réponde par un refus formel. Aussitôt après la révolution il se forme à Pétersbourg un conseil national latvien qui maintient et défend avec force l'idée de l'autonomie nationale, malgré l'opposition des cadets russes et de leur chef Milioukof, pour qui les Latviens n'ont pas plus droit à l'autonomie que les Samoyèdes. Une commission spéciale, réunie également à Pétersbourg en mai 1917 sous la présidence du docteur M. Valter, est chargée de revoir les projets concernant la fondation d'une Université latvienne. On décide d'abord d'ouvrir en automne 1917 des cours académiques, mais cette décision, par suite de la prise de Riga par les troupes allemandes, en septembre 1917, et du régime d'oppression qui en est le résultat, n'est pas mise à exécution. Un congrès scolaire latvien, qui tient ses séances à Dorpat du 7 au 13 juin 1917, constitue une section universitaire dont font partie les professeurs de nationalité latvienne de l'université de Dorpat, à savoir J. Ose, E. Felsbergs, J. Lautenbachs et E. Paukuls, ainsi que le docent K. Kundziņš et le candidat en philosophie P. Dâle. Le principe est arrêté de la création au centre de la Latvie, à Riga d'une Université nationale latvienne dont le corps professoral sera formé par les 25 professeurs et docents latviens de l'Université russe, comme premier noyau. La nouvelle Université devra aussi comprendre une école polytechnique. De l'avis général, elle ne pourra pas être inaugurée avant trois ans, quel-

ques facultés même plus tard. Une conférence universitaire proposée pour la fin d'août 1917 à Dorpat, n'a pas lieu à cause de la chute de Riga, mais à Volmar, en septembre 1917, il y a des cours d'Université populaire et une série de conférences est faite, en janvier 1918, dans les locaux de l'Université de Dorpat. Au „cercle de culture intellectuelle“ latvien, qui s'est constitué à Riga, s'ajoute, à la fin de 1917, une section universitaire sous la direction du docteur A. Butuls. Comme la bureaucratie russe a déjà fait évacuer en Russie pendant l'été de 1915 l'Ecole polytechnique, ainsi que tous les gymnases et toutes les écoles réales de Courlande et du sud de la Livonie la jeunesse ne peut plus s'instruire. Pour remédier à cet état de choses, un certain nombre d'écoles secondaires sont alors ouvertes en Livonie. Les séances du cercle latvien de culture intellectuelle continuent à Riga, pendant le temps de l'occupation allemande. A la séance du 19 juin 1918, on décide d'adresser à l'autorité allemande d'occupation une lettre montrant la nécessité d'instituer quelques cours parallèles de langue latvienne, à l'Université de Dorpat et à l'Ecole polytechnique de Riga. La séance du cercle de culture intellectuelle, tenue le 11 juillet et dans laquelle une décision définitive doit être prise, est interrompue par la police allemande, pendant un discours du docteur P. Zālīts, où il expose une fois de plus les désirs du peuple latvien (autonomie politique et culturelle, fondation d'une Université). Les efforts des Latviens pour introduire le latvien comme langue d'enseignement dans les écoles secondaires et à l'Université, sont étouffés et en septembre 1918 est ouverte à Dorpat une université purement allemande, d'où le personnel latvien est expulsé! La chute du militarisme allemand et la proclamation de l'indépendance de l'État latvien, le 18 novembre 1918, permettent aux aspirations latviennes dans le domaine universitaire de se déployer librement. A la fin de novembre et en décembre 1918, ont lieu plusieurs délibérations au sujet de l'université latvienne, mais sans résultats concrets à cause du danger bolchéviste menaçant. Le 3 janvier 1919, les bolchéviks entrent à Riga. Ils y ouvrent l'Ecole polytechnique avec prépondérance de la langue latvienne et y attachent comme docents un grand nombre de jeunes savants latviens. Les langues russe et allemande sont également admises et employées par le personnel de l'ancienne école polytechnique (russe). L'enseignement, dans cette école polytechnique bolchéviste, dure de la mi-février au 22 mai 1919. Le nombre des étudiants monte à 3041, car aucune instruction préparatoire n'est exigée. La réévacuation de la bibliothèque envoyée à Ivanovo-Vosnessensk, ne peut cependant être effectuée. Après la prise de Riga par les troupes germano-baltes et par la division de fer allemande, les docents latviens sont remerciés, la langue latvienne interdite comme langue d'enseignement et une école supérieure technique allemande est ouverte. Le personnel enseignant congédié tient un conseil secret 2 ou 3 fois par semaine. Le 3 juillet 1919 l'entrée des troupes latviennes victorieuses met fin à la deuxième occupation de Riga, et

l'activité intellectuelle latvienne peut se donner libre cours. Une commission d'économistes (Lejiņš, Celmiņš, le professeur Buchholz) prépare un projet de fondation d'une faculté d'économie politique; la section universitaire, fermée pendant l'occupation, reprend sa tâche le 11 juillet 1919 avec les professeurs Sņikeris, Kundziņš, Lejiņš, Nomalis, Kirchensteins comme membres et, dans un projet préliminaire adressé le 14 juillet au nouveau Ministère de la Culture, insiste sur la nécessité de fonder une université. Le Dr. Kasparsons, ministre de la Culture, s'approprie ces vœux et confie au professeur Valden, ancien directeur de l'École polytechnique, la direction de l'Université en même temps que celle du département scientifique. Dans la seconde moitié d'août, le professeur Valden part pour l'Allemagne et ne revient pas; le travail effectif d'organisation se concentre dans une section de l'Université que dirige P. Dāle. Avant tout une commission se forme, qui est chargée de faire passer les bâtiments et le matériel inventorié de l'ancienne École polytechnique en la possession de l'État latvien. Puis une 2-e commission entreprend la réorganisation de l'École polytechnique; elle se compose des 6 doyens de cette ancienne École, des sections d'architecture, d'économie politique, de chimie, de mécanique, de commerce, et d'autant de membres des différents ministères. Le 8 août 1919 a lieu la première séance de la commission de réorganisation qui comprend les professeurs Valden, Buchholz, Jacobi, Denffer, Stryk, le docent Hedenström, de l'École polytechnique, et, comme délégués des ministères, Brödermann, l'agronome Lejiņš, l'architecte Stālbergs, les ingénieurs Rezevskis et Tramdachs. Il est décidé, que les cours commenceront fin septembre. L'importance du travail à exécuter provoque la création, dans la séance du 12 août, d'une sous-commission de 3 membres: a) un membre de la faculté, b) un représentant d'un des ministères intéressés, c) un représentant du ministère de la Culture. Les sous-commissions ébauchent rapidement, en 3 semaines, les traits principaux de l'organisation des diverses facultés et les grandes lignes des programmes. Les décisions des commissions séparées sont présentées à la commission de réorganisation; celle-ci se transforme, le 2 septembre 1919, en une commission complète d'organisation, car entre-temps, aux 6 facultés déjà établies se sont ajoutées des sous-commissions pour la faculté de médecine (président, le professeur Sommer, plus tard remplacé par le professeur Zariņš), pour la faculté de médecine vétérinaire (professeur Paukuls), pour la faculté de philologie et d'histoire (docent Kundziņš), pour les facultés de droit et d'économie politique, de mathématiques, de sciences naturelles et de théologie. Le recteur, le vice-recteur et les doyens des différentes facultés, un représentant des ministères, un représentant du cercle de culture intellectuelle et de quelques sociétés spéciales, doivent participer aux travaux de cette commission d'organisation dont les membres sont les suivants:

A) Doyens: 1) pour l'architecture — E. Laube, 2) pour l'agriculture — J. Bergs, 3) pour les sciences de l'ingénieur — le professeur Jacobi, 4) pour la chimie

—le professeur Fischer, 5) pour le droit et les sciences économiques—le Dr. Loeber et plus tard Puriņš, 6) pour la mécanique—le professeur Denffer, 7) pour la médecine—le professeur Zariņš, 8) pour la philologie et la philosophie—K. Kundziņš, 9) pour les mathématiques et les sciences naturelles—le professeur Lejnicks, 10) pour la médecine vétérinaire—E. Brencens, 11) pour la théologie — V. Maldons.

B) Représentants des ministères: 1) pour l'architecture — E. Stālbergs, 2) pour l'agriculture—Lejiņš et plus tard Nomals, 3) pour les sciences de l'ingénieur — A. Tramdachs, 4) pour la chimie — M. Pīmanis, 5) pour le droit et l'économie politique — F. Brödermann et Purgals, 6) pour la mécanique — K. Rezevskis, 7) pour la médecine — G. Reinhardts, 8) pour la philosophie et la philologie — P. Dāle, puis J. Endzelīns, 9) pour la théologie — F. Milenbachs.

C) Délégués des sociétés spéciales: 1) pour l'architecture — E. Laube, puis A. Raisters, 2) pour l'agriculture — H. Celmiņš, 3) pour les sciences de l'ingénieur.— A. Razums, 4) pour la chimie — Sp. Paegle, 7) pour le droit et l'économie politique—R. Puriņš, 6) pour la mécanique—K. Busch, 7) pour la médecine—le Dr. O. Voits, 8) pour la philosophie et la philologie —le docteur en philosophie P. Zālīts et le candidat en philosophie E. Meklers, 9) pour la médecine-vétérinaire—A. Kirchensteins, 9) pour la théologie — E. Bergs.

Le professeur Valdēns, qui a été choisi comme président de la commission d'organisation ne revenant pas d'Allemagne, P. Dāle est désigné pour le remplacer. Pour le poste de recteur et plus tard pour celui de vice-recteur on a en vue, pour la période commençant au 1er janvier 1920, le professeur Balodis, de Berlin, dont la nomination n'est pas confirmée en décembre 1919. Le docteur E. Laube est nommé vice-recteur et K. Kundziņš suppléant du vice-recteur. Laube donne sa démission de cette charge dès octobre 1919, ne pensant pas pouvoir concilier les fonctions de vice-recteur avec le rôle d'organisateur d'une faculté d'architecture. On choisit à sa place P. Lejiņš, qui, avec K. Kundziņš, occupe le plus haut poste administratif de l'université pendant un an, jusqu'au retour de Russie du professeur Felsbergs. La commission d'organisation, qui tient une séance par semaine, a pour président P. Dāle, et F. Brödermann pour secrétaire. A côté de la commission d'organisation, est fondé un conseil des doyens, qui s'occupe des affaires intérieures de caractère académique et qui se réunit également une fois par semaine sous la présidence de K. Kundziņš. Une commission économique composée de 5 personnes, prises parmi les docteurs, est en outre constituée. Les ingénieurs K. Rezevskis, M. Pīmanis, P. Kulitans, l'architecte A. Malves, le professeur E. Zariņš, et P. Lejiņš en sont membres, ce dernier ex officio en sa qualité de vice-recteur. La commission d'organisation choisit, sur la proposition des facultés, le personnel enseignant. Dans les facultés réservées aux humanités, la règle exige, pour être élu

professeur, que le postulant possède le titre russe de „maguistre“ (diplômé d'Etudes supérieures), et travaille en vue d'acquérir le grade de docteur. Les docents*) peuvent être recrutés parmi les personnes ayant le titre de „candidat“ d'une université russe et ayant composé un travail scientifique. Dans les facultés techniques, on choisit comme professeurs des personnes qui, en dehors de leurs connaissances pratiques et de leurs aptitudes pédagogiques, peuvent présenter des travaux scientifiques sur leur spécialité. Les postes de docents sont confiés à des personnes ayant fait de brillantes études universitaires et ayant des aptitudes pédagogiques. S'il y a plusieurs candidats pareillement qualifiés, la préférence sera accordée à ceux qui connaissent la langue latvienne. On prend d'abord le personnel alors présent en Latvie et qui a exercé autrefois à l'Ecole polytechnique. Le 1er noyau des facultés est choisi dans la séance du 4 septembre 1919. Outre les doyens déjà mentionnés, on nomme encore: 1) pour l'architecture — P. Kundziņš et A. Malves, 2) pour l'agriculture — les professeurs A. Bušmanis, P. Lejiņš, P. Kulitans, J. Vārsbergs, 3) pour le droit et l'économie politique — J. Čakste, K. Puriņš, N. Hedenström, 4) pour la chimie — le professeur P. Valdēns, M. Zentnerschwer, M. Pīrmanis, 5) pour la mécanique — le professeur R. Feldweg, N. Schiemann, O. Haberman, K. Rezevskis, 6) pour l'histoire et la philosophie — le professeur J. Lautenbachs, E. Blese, P. Dāle et le Dr. P. Zālīts. Le 9 septembre sont encore désignés pour 7) la faculté des sciences de l'ingénieur — le professeur A. Jensch, l'ingénieur — A. Tramdachs, A. Vitols, M. Vegners, 8) pour la médecine — le Dr. G. Reinbachs, le Dr. O. Voīts, le Dr. Sniķers et le Dr. A. Butuls, puis le 16 septembre 9) pour les mathématiques et les sciences naturelles — E. Lejniēks, le professeur A. Meder, le Dr. K. Kasparsons, le docent O. Treboux et F. Gulbis.

Le 12 septembre, on décide la création d'une faculté de théologie, et l'on élit dans ce but une sous-commission composée de V. Maldons, de F. Milenbachs et de E. Bergs, qui prennent part à toutes les séances de la commission d'organisation.

Les bâtiments suivants sont mis à la disposition de l'Université: 1) l'ancienne Ecole polytechnique, 2) le laboratoire de chimie, 3) l'ex-séminaire orthodoxe (après d'importantes modifications) pour la faculté de médecine. Malgré tout, le manque de place se fait aussitôt sentir et, pour y remédier en partie, on installe en 1922 la faculté d'agriculture dans un local spécial.

Les docents doivent avoir au moins 6 cours ou séances d'exercices pratiques par semaine. Une somme modique est accordée, en dehors du traitement fixe, pour les heures supplémentaires, réservées surtout aux exercices pratiques (15 au maximum). Le montant des inscriptions et les autres droits payés par les étudiants vont à la caisse de l'Etat.

Les honoraires, fixés d'abord pour les professeurs à 1200 r. par mois, pour les docents à 900 r. avec une augmentation de 10% pour chaque

*) = professeurs agrégés.

membre de la famille, s'élèvent maintenant pour les premiers à 10.300, et pour les seconds à 9000 roubles; pour les heures supplémentaires on paie les $\frac{2}{3}$ de la rétribution moyenne accordée aux heures d'enseignement normal. Les étudiants, qui payaient 150 roubles par semestre, versent depuis l'automne 1921, 2500 roubles. La nouvelle université a été solennellement inaugurée le 28 septembre 1919, avec 940 étudiants. Dans son discours d'ouverture, le Dr. Kasparsons, ministre de la Culture, a dit entre autres choses: „Le rêve de liberté et d'indépendance du peuple latvien est réalisé et voici que s'allume le flambeau de la science. Nous ne devons pas montrer seulement l'ombre de la vérité, comme Platon l'a fait dans l'allégorie de la caverne, mais la vérité toute entière. Notre premier devoir est de rassembler tous les professeurs de nationalité latvienne actuellement dispersés“. Des Maîtres comme Endzelins, Osis, Felsbergs, Krimbergs, Altbergs et autres, ont été invités à se consacrer au service de la patrie. Le vice-recteur Laube a souligné la nécessité pour la nouvelle université, de satisfaire aux besoins intellectuels du pays en se conformant aux vœux de la société. Après le discours académique du professeur K. Balodis sur l'idée de paix éternelle en rapport avec une juste répartition de la terre, le Président de l'Assemblée Nationale Čakste, le Président du Conseil des Ministres Ulmanis, les représentants des gouvernements estonien et lituanien Tallmeister et Schliupas, puis ceux d'un grand nombre de sociétés, de villes et de corporations latviennes ont pris successivement la parole. Les universités étrangères, invitées à l'inauguration, ont répondu soit par lettre, soit par télégramme, soit par l'envoi de délégués. Des félicitations sont arrivées de Helsingfors, Copenhague, Christiania, *Londres*, Edinbourg, New-York, *Cambridge*, Genève, *Berne*, Zurich, *Turin*, *Madrid*, *Berlin*, Leipzig, Lisbonne, Dorpat, Bâle, Lausanne, *Vienne*, Amsterdam, Lyon, du Nebraska, d'Athènes. Quelques savants illustres spécialement invités, tels que Bovet, Herron, Marc Baldwin, Meillet, Doumergue ont également adressé leurs meilleurs souhaits.

La nouvelle université vient à peine de commencer sa tâche que l'attaque des troupes réactionnaires russo-allemandes (armée de Bermont) l'oblige à l'interrompre. Les étudiants se groupent autour du drapeau et, pendant 5 semaines, Riga est continuellement bombardée. Les bâtiments de l'université reçoivent 14 obus, qui, heureusement, n'atteignent personne et ne font que briser 1350 vitres. La commission d'organisation de l'université adresse un appel, le 17 octobre 1919, à toutes les Universités du monde pour demander leur appui moral dans le combat qu'elle soutient avec des armes intellectuelles contre le nouvel essai de destruction de l'indépendance culturelle de la Latvie. Le 12 novembre 1919, les troupes de Bermont sont chassées et la commission d'organisation tient une séance où est célébrée la mémoire de ceux qui sont morts pour la liberté, parmi lesquels se trouvent de nombreux étudiants, et où l'on décide de prendre part le jour anniversaire de la proclamation de l'indépendance de la Latvie, le 18 novembre 1919, à la

fête commémorative en l'honneur des héros tombés et de recommencer les cours à la date du 22 novembre. Dès que la Courlande est nettoyée des troupes de Bermont (26 novembre 1919), la commission d'organisation demande au commandement latvien de libérer les étudiants, volontaires des 8—9 novembre. Mais cette demande n'est accueillie qu'au commencement de mai 1920, une fois les bolchéviks expulsés de la Latgale. Le professeur Balodis est délégué pour assister à l'inauguration de l'université estonienne de Dorpat. — Il est décidé que le semestre d'automne, interrompu par l'attaque de Bermont, sera prolongé jusqu'au 1er mai 1920 et le semestre de printemps, commençant le 7 mai, jusqu'au 12 juin 1920. Afin d'achever ou de perfectionner l'organisation de l'université, une commission de 5 membres: le professeur P. Denffer, les docents K. Kundziņš, V. Maldons, P. Nomals et K. Puriņš, est choisie le 26 novembre 1919. Plus tard, les professeurs Balodis et Zariņš font aussi partie de cette commission. A côté de cette dernière, une autre termine la rédaction de statuts pour les étudiants et fonde des associations d'étudiants chargées de la défense de leurs intérêts, et des soins de la vie intellectuelle. Les associations d'étudiants doivent, avant de faire enregistrer leurs statuts par la police, les présenter à l'examen de la précédente commission. Les étudiants organisent leur propre bureau, composé de délégués des différentes sociétés d'étudiants. Ce bureau a pour tâche de procéder à l'élection d'un conseil d'étudiants. Les premières élections ont lieu en mars 1920. 56 membres sont choisis, dont 44 Latviens et 12 non-Latviens. Le conseil des étudiants peut envoyer deux délégués aux séances de la commission d'organisation pour représenter les intérêts des étudiants, mais sans droit de vote.

Le 4 février 1920 la faculté de théologie est ouverte avec le doyen V. Maldons et les docents Kundziņš, Schrenk, Stephany et Adamovičs. Une section de la faculté des sciences de l'ingénieur s'ouvre également en janvier 1920, pour permettre d'étudier la géodésie. Le choix des professeurs parmi les docents est fait par un conseil de 3 professeurs des facultés intéressées, qui donne son avis sur la valeur scientifique et pédagogique des docents proposés. Au cas où une faculté ne compte pas encore les 3 professeurs nécessaires, cet avis est fourni par les professeurs de la faculté la plus compétente.

Le manque de spécialistes qualifiés oblige à faire appel à quelques Maîtres étrangers: Backmann, de Stockholm, pour l'anatomie, E. Schneider, de Berne, pour la pédagogie, Lebedinski, de Bâle, pour la zoologie et la biologie, Popof, de Norvège, pour la minéralogie, Segreste, de Bordeaux, pour le français.

Ce n'est qu'à partir d'avril 1920, que le début des négociations de paix entre la Russie et la Latvie permet d'entrer en relation avec les Maîtres latviens encore en Russie. Dauge arrive le premier de Moscou au

mois d'avril; le professeur Endzelīns, de Kharkof, et Plāķis, de Kazan, le 2 juin, peu après c'est le tour de Felsbergs et de Šmits qui viennent respectivement de Vosnessensky et de Vladivostok. — Ils entrent tous à la commission d'organisation. Le professeur de philosophie Ose qui, en 1917 à Dorpat, a fait partie d'une section de l'université, est mort du typhus à Voronège. De Moscou arrive le docent Krieviņš, de Vladivostok P. Putniņš et A. Janek qui sont nommés docents. En automne 1920, les professeurs Kundziņš et E. Paukuls arrivent de Dorpat. A la même époque, le professeur Mikkola, d'Helsingfors, sur l'invitation de la commission d'organisation, fait une série de conférences à Riga. D'autres savants étrangers célèbres qui, à la suite d'une invitation semblable, ont accepté de prendre la parole à Riga, ne peuvent malheureusement pas tenir leur promesse à cause de la difficulté des déplacements.

Des publications scientifiques sont envisagées, notamment: 1) des travaux scientifiques contenant les recherches individuelles des membres des facultés; 2) des publications périodiques renfermant des dissertations scientifiques, sous forme d'annales de l'université. Comme publications du premier genre, sous forme de livres, ont paru: 1) Leçons spéciales sur la culture des plantes par le professeur J. Bergs. 2) Introduction à la linguistique comparée par Blese. 3) la 2-e édition des „Contributions“ critiques à l'enseignement d'Avenarius sur l'âme humaine et le système nerveux central par P. Dāle.

Un voyage à l'étranger, projeté pour les jeunes maîtres, n'a pu, faute d'argent, être effectué que par un petit nombre d'entre eux. La bibliothèque est insuffisante. Celle de l'ancienne Ecole polytechnique qui a été évacuée à Iwanovo-Wosnesensk, n'a pas été rendue par le gouvernement des soviets et les professeurs doivent se contenter du peu de livres que la bibliothèque a pu se procurer. En 1922, 1.200.000 roubles latviens (24000 frs or) sont destinés à l'achat de livres. En mars 1922, il y avait à l'université de Latvie 197 maîtres, parmi lesquels 48 professeurs, 90 docents*), 14 lecteurs**) et 45 assistants. 20 professeurs faisaient leur cours en latvien, 22 en russe, 6 en allemand; des 90 docents, 12 faisaient leur cours en russe, 2 en allemand et 76 en latvien. Le traitement global de tout le personnel enseignant, y compris les indemnités que touchent le recteur, les doyens, etc, s'élevait en février 1922, exactement à 2.400.000 roubles latviens ou à 48.000 frs or. Le nombre des étudiants était en mars 1922 de 4337, dont 1409 femmes. Parmi les étudiants il y avait 3393 Latviens, 612 Juifs, 227 Allemands, 61 Russes et 18 Polonais.

*) = professeurs agrégés.

**) = professeurs adjoints chargés de l'enseignement des langues modernes.

PAR LATVIEŠU GRŪSTĀ AKCENTA DABU.

Prof. J. Plaķa.

Parasti mēdz domāt, ka latviešu grūstā akcenta toņa kustības raksturīgākā iezīme ir balss pārtrūkums skaņas vidū, kas ceļas aiz pilnīgas balss spraudziņas aizvēršanās. Lielākā pētnieku daļa piekrit K. Lindes definējumam, kurš grūsto akcentu raksturo sekojošiem vārdiem: „Pirmā grūsti izrunājamā patskaņa puse ir stipra, otra sākas ar balss spraudziņas aizvēršanos (mit dem Stümbänderverschluss), pie kam šī vājākā skaņas puse netop izrunāta skaņi, bet čukstošā balsī (im Flüstertone, voce clandestina). Tādā kārtā grūsti izrunājamā patskaņi ir izšķīrāmi trīs dažādi momentī (drei verschiedene Bestandteile): 1) stiprā un skanīgā pirmā puse, 2) balss spraudziņas aizvēršanās un 3) vājākā un čukstošā balsī izrunājamā otrā puse.“ Linde nosauc šādā kārtā intonētu skaņu par „grūstu“ tādēļ, ka viņas raksturīgākais moments — pēc viņa domām, ir balss saikļu grūdiens, spraudziņas aizvēršanās aktā (der Verschluss—Stoss mit den Stümbändern. — Mag. d. Lett.-Liter. Gesellsch. XVI, 2, 46—47).

Smits-Vartenbērgis (Fonet. Untersuch. z. lett. Akz. JF. X, 137—138) liecina, ka viņa latviešu vārdu grafikās ar grūstiem patskaņiem pa lielākai daļai nav novērojamas „pilnīga balss spraudziņas aizslēguma“ pēdas minēto vokaļu vidū, un tādēļ pētnieks nāk pie sekojoša slēdziena: „Grūstais tonis daļa patskaņi, resp. diftongu divi daļās; viņš izpaužas otrās daļas grūdienā, kam papriekšu var notikt balss spraudziņas aizslēgšanās, bet pa lielākai daļai šī aizvēršanās tiek atlīdzināta ar balss saikļu atstiepšanos.“

Diezgan savādu latviešu grūstās intonācijas definējumu sniedz Puarojs (Vox. 1913. g. 243 lapp. Sur l'accent lette): „Garajos patskaņos muzikaliskā ziņā var izšķirt kāpjoši krītošu akcentu (ar virsotni jeb bez tās), dinamiskā ziņā lēni krītošu toņa kustību, kuŗu bez tam vēl raksturo coup de glotte izpaudums skaņas beigās, t. i. pēkšņs un ļoti spējs augstuma un intensivitātes kritums. Krituma straujuma un nogāzes stāvumā kurves beigu daļa stipri atšķīras no viņas sākuma.“ Liekas, ka Puarojs ir pētījis tāda vidzemnieka izrunu, kuŗā grūstais tonis maz atšķīras no krītošā (sal. Šmita-Vartenbērga kurves, fig. IV, V, VI, X, XI, XII JF. X, 117—144).

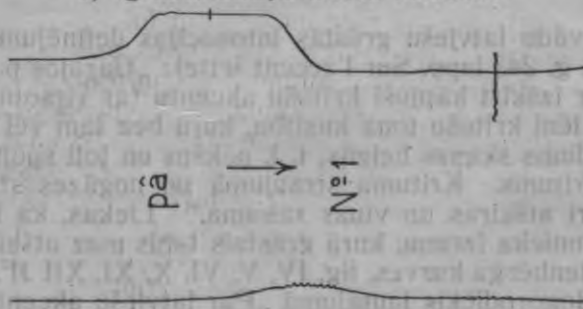
Profesors Bogorodickis jautājumā „Par latviešu akcentu dabu“ (PФВ. 1911 Nr. 4 un Revue de Phonétique, vol. III, f. 2) pieslejas K. Lindes domām par pausi grūsta patskaņa vidū, bet nav vienis prātis ar pēdējo par šādas skaņas otrās daļas skanīgumu un viņas izrunu čukstošā balsī. Ja salīdzinām K. Lindes un Bogorodicka grūstā akcenta raksturojumu ar

Puaroja slēdzieniem un šos ar Šmita-Vartenbērga definīciju, tad iznāk ka beidzamais latviešu grūstā akcenta raksturojumā ieņem vidus stāvokli abu galējo virzienu starpā. Ja K. Linde un Bogorodickis (uz savu pētījumu pamata) balss pārtrūkumu skaņas vidū skaita par nepieciešamu parādību, bet Puarojs to atkal pilnīgi noliedz, tad Šmits-Vartenbērgis apgalvo, ka „pilnīgs spraudziņas slēgums“ pa lielākai daļai tiek atlīdzināts ar „balss saikļu atstiepšanos“. Mūsu domas par minēto latviešu akcenta tipu dabu izrisināsies no mūsu eksperimentāli fonētiskā materiāla analīses kuŗu ieguvām šī jautājuma noskaidrošanas nolūkā un kas glabājas attiecīgā Kazānes universitātes kabinetā*); šē mēs aizrādām tikai uz to, ka grūstā patskaņa dabu var diezgan viegli noteikt arī ar muskuļu nojautas un dzirdes palīdzību, jo balss saikļu spējās atvēršanās „knakšķis“ (Glottischlag, coup de glotte) sevišķi čukstošā skaņas izrunā diezgan labi nojaušams. Ja grūsti intonētā patskaņa vidū iestājas pauze, tad viņa otrā daļa sākas ar skarbu balss spraudziņas vērūmu, t. i. ar skaidri nojaušamu „knakšķi“, gluži tāpat kā katra atakēta patskaņa sākumā; ja šis „knakšķis“ nav nomanāms, tad grūstā skaņa ir bez pauzes, vienīgi ar vāji nojaušamu grūdienu skaņas beigās. Ja vārds sākas ar grūsti intonētu patskaņu, tad balss pārtrūkuma gadījumā šinī vokālī var izpausties divi „knakšķi“, t. i. abas patskaņa daļas var sākties ar skarbu balss spraudziņas vērūmu. Nupat minētais „knakšķis“ savā nepilnīgā izveidojuma izpaudumā, t. i. bez eksplozijas momenta, ir tas „grūdiens“, par kuŗu runā Šmits-Vartenbērgis. Kā coup de glotte neiestājas katras patskaņas izrunas sākumā, tā arī viņš var trūkt latviešu valodas grūsti izrunātas patskaņas vidū.

Analīses rezultāti.

A. Viensilbīgie vārdi.

a) grūsta skaņa silbes sākumā.



1. fig.

*) Eksperimentos lietotie aparāti aprakstīti mūsu apcerējumā: Опытъ экпер.-фонет. изслѣд. лат. удар. РФВ. (№№ 3 и 4, г. 1914). Par vārdu izvēli eksperimentiem salīdz. attiecīgas vietas tanī pašā apcerējumā.

Ar kādiem aparātiem ir izdarīta runas organu darbības reģistrācija, mēs jau minējām agrāk, 5 lapp. atzīmē, aizrādīdami uz kādu mūsu agrāk iespiestu darbu. Metot skatu uz 1. figuru, mēs bez kādām pūlēm nojaušam, ka augšējā grafika ir lūpu kustības atzīmējums nebalsīga **p** lūpeņa artikulācijā, bet apakšējā ar robiņiem ir gāmura vibrēšanas reģistrējums ā patskaņa izrunā.*) Vispirms pakavēsīmiēs pie lūpu grafikas. Grūti noteikt, kur sākas lūpu ekskursija. Spriežot pēc nulles līnijas lūpu grafikā un pēc viņas pakāpeniskas pārejas, kas beidzas ar pēkšņu sasliešanos augšup, jāslēdz, ka lūpu ekskursijas sākuma moments seko gāmura skanēšanas sākuma momentam. Aizsniedzis augstumu 61 mikr. dalījuma apmērā, ņemot no nulles līnijas, slīpums krīt līdz ar lūpu aizvēruma momenta iestāšanos, kas seko 0,01" pēc gāmura vibrēšanas beigu momenta. Lūpu aizvērums, kas grafikā apzīmēts ar taisnu līniju, ilgst 0,19" un beidzas ar jaunu slīpumu — ar momentu, kuŗā sakrīt lūpu aizvēruma beigas un viņu rekursijas sākums. Tā tad to organu artikulācijas momentu, kuŗi piedalās mūsu piemēra skaņu izrunā, t. i. **ā** un **p** artikulācijā, seko viens otram šādā kārtībā: gāmura vibrēšanas sākums, lūpu ekskursijas sākums, šo kustību vidējie momentu, gāmura vibrēšanas beigas (visa vibr. = 0,2"), lūpu aizvēruma sākums (pēc 0,01"), vidējais aizvēruma moments un viņa beigas (kopā 0,19").

Pārejām pie gāmura grafikas, kas vibrāciju pēdās atzīmē skaņas fizioloģiskās īpašības: intonāciju, jeb toņa augstuma kustības virzienu un intensivitāti, jeb viņa spēka kustības gaitu. Pirmā, kā zināms, noteicama ar vibrāciju garuma apmēru, bet otra — ar viņu amplitudas slaidumu. Toņa kustība sākas (skat. schem. piel. 1*) ar augstāku momentu un virzās uz priekšu pakāpeniski pazeminādamās līdz 13-tajai vibrācijai. Še krišana apstājas, un tonis, sasniedzis savu maksimālo zemumu, rit vienādā augstumā (4 vibr.), kamēr uz pašām beigām (17. un 18. vibr.) atkal mazliet paceļas augstāk.

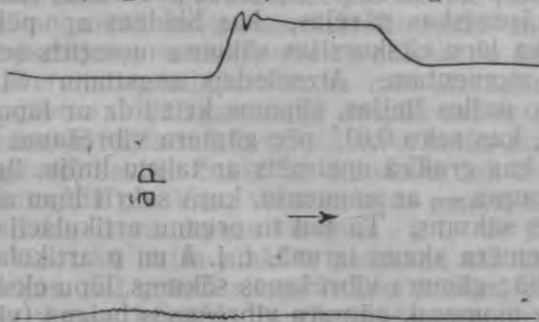
Sekojojot skaņas spēka kustībai, mēs novērojam, ka viņas sākuma moments ir diezgan vājš; pēc tam amplituda pēkšņi un pakāpeniski pieaug līdz pat 7-tai vibrācijai, kad sasniedz savu maksimumu; tādējādi vislielākais izelpojamā gaisa spiediena moments un visaugstākais toņa skanēšanas moments seko viens otram. Sākot ar 8-to vibrāciju amplituda pakāpeniski krīt vienkopus ar toņa kustību līdz savam minimumam, kas vispārī ņemot sakrīt ar balss pazemināšanos minimumu. Uz skaņas beigām amplituda mazliet pieaug, bet toņa kustībā nomanāma niecīga paaugstināšanās. Tādā kārtā balss skanēšana **ā** patskanī neapraujas, bet vienīgi uz viņa beigām iestājas moments, kuŗa raksturīgās iezīmes ir stipra toņa

*) Par atsevišķo grafiku elementu analīzes tehniku, kā arī par apzīmējamo skaitļu nozīmi skat. Замѣтки по эксперим.-фонет. проф. В. А. Богородицкого, Вып. II и V г. Казань 1907.

**) Toņa kustība apzīmēta ar viengabala līniju, spēka kustība — ar punktetu.

pazemināšanās un ievērojams spēka atslābums. Otra raksturīgā iezīme, \hat{a} skaņas izrunā dzirdamais „grūdiens“, kuŗu atzīmē augšminētie pētnieki, kā redzams, grafikā ne vienā, ne otrā veidā neizpaužas. Tā tad pievestā piemērā grūstās \hat{a} skaņas toņa kustība, kur šī skaņa atrodas nebalsīgā lūpeņa priekšā vārda sākuma silbē, rit krītoši kāpjošā virzienā.

b) grūsta skaņa silbes beigās.



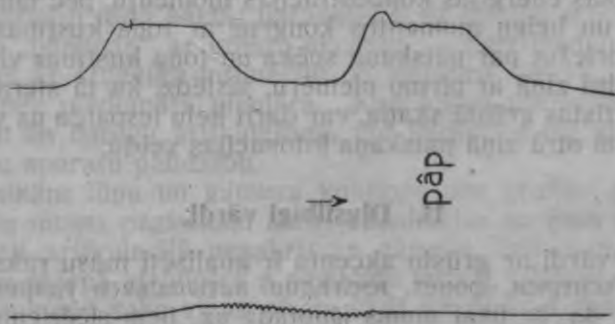
2. fig.

Lūpu kustībai p skaņas izrunā $p\hat{a}$ vārdā ir tās pašas raksturiskās iezīmes, kuŗas sastapām iepriekšējā vārda attiecīgā nebalsīgā lūpenī. piemērā grūstās \hat{a} skaņas toņa kustība, kur šī skaņa atrodas nebalsīgā lūpeņa uz vispārējo kustības virzienu un neko nemaina lūpu grafikas gaitā. Lūpu ekskursijas moments, kas grafikā izpaužas lēni kāpjoša slīpuma veidā, ilgst apmēram 0,08". Lūpu aizvērums, raksturots lūpu kurves grafikā kā taisna svītra, ilgst 0,22" un beidzas ar eksploziju, kas notiek 0,02" priekš gāmura skanēšanas sākuma. Kurves kritums, kas atbilst lūpu rekursijai, stāvuma ziņā pārsniedz ekskursijas kāpumu un atvirzās no abscises par 70 mikrōm. dal. (sk. pielik. 2. sch.). — Viensībīgā $p\hat{a}$ vārdā, kur patskanis \hat{a} atrodas vārda beigās, šī vokaļa toņa kustībai ir citāds raksturs, nekā priekšēja piemēra attiecīgā skaņā. Še patskanis, kas seko nebalsīgajam lūpu slēdzenim, atrodas vārda beigās, un viņam nav pārejas skaņu uz nākamā līdzskani; tādēļ viņš savā attīstībā ir pilnīgi izveidots, nobeigts, un grūsta toņa pilnīgi izveidota attīstība izpaužas balsš pārrāvumā skaņas vidū. Pirmās patskaņa daļas toņa kustība sākas ar diezgan augstu noti, tad pazeminājas pa dažiem mikr. dalījumiem, līdz iestājas vienāds toņa augstums līdz pat 9-tai vibrācijai. Ar 10-to vibrāciju sākas pēkšņs kritums — liela toņa pazemināšanās, kas aizņem pēdēju vibrāciju grupu pauzes priekšā, un ir maksimālais zemums patskaņa pirmajā daļā. Šī zemuma maksimums beidzas ar pausi, kas ilguma ziņā līdzinās vokaļa pirmajai daļai — 0,13". Otra patskaņas daļa, kas seko pausei, ir īsāka par pirmo — 0,09"; viņa sākas ar augstāku noti, kā pirmās

vokaļa daļas gals. Pazemināšanās toņa kustībā sākas tūlīt pēc pi mās vibrāciju grupas un iet līdz pat vokaļa otras daļas beigām, tā kā abas patskaņa daļas toņa ziņā ir krītošas. Intervāls zemākās un augstākās notes starpā skaņas meldijā līdzinās divi toni. Gandrīz līdzīgu inte.valu mēs atrodam starp priekšējā patskaņa maksimālo un minimālo meldijas augstumu **âp** vārdā, tikai tesitura tur vispārīgi ņemot ir mazliet augstāka, kas izskaidrojams ar patskaņa stāvokli. Ja salīdzinām ilguma ziņā šo grūsto patskani ($= 0,35''$) ar iepriekšējā **âp** vārda **â** ($= 0,2''$), tad atrodam, ka pēdējais pārsniedz pirmo 1,75 reiz. Tādēļ arī ir dabīgi, ka grūsts patskanis savā pilnīgā attīstībā, t. i. ar pausi skaņas vidū, parādās tādos nosacījumos, kur viņam piešķir samērā lielāku laika ilgumu, proti izolēta vārda atklātā silbē, resp. beigās (sal. piel. 2. sch.).

Amplituda grūsta **a** toņa kustībā **pâ** vārdā sasniedz savu maksimumu pirmās skaņas daļas sākumā un krīt paraleli ar toņa pazemināšanos uz šīs daļas beigām, pie kam spēka un toņa kustība maksimuma ziņā pilnīgi sakrīt. Otrā vārda daļas sākumā, pēc pauzes, spēka kustība savā virzienā pieaug un amplituda sasniedz savu maksimumu ap šīs daļas vidū; pēc tam viņa pakāpeniski krīt pret skaņas beigām. Tam līdzīgu spēka kustības virzienu mēs atzīmējam **â** skaņas sākumā **âp** piemērā, kur šis patskanis sāk silbi. Tā tad spēka koncentrācija iekrīt pārejā no līdzskaņa eksplozijas momenta uz patskani jeb patskaņa vidus momentos, ja viņš ir neatkarīgākā stāvoklī, viņa sākumā. Vispārīgi ņemot, skaņas spēks un augstums viņas attīstībā virzās pilnīgā saskaņā.

c) grūsts patskanis slēgtā silbē, divu nebalsīgu lūpeņu starpā.



3. fig.

Tā kā lūpu kustības virziens nebalsīgu lūpeņu izrunā, vispārīgi ņemot, visos piemēros ir vienāds, tad turam par vajadzīgu aizrādīt vienīgi uz tiem šīs kustības momentiem, kam ir kaut kādas savādības. Šinī piemērā jāatzīmē, ka sākuma **p** lūpu aizvērums moments ($= 0,15''$) laika ziņā mazliet īsāks (par $0,02''$) par tā **p** attiecīgo momentu ($= 0,17''$), kas seko **â**

skaņai un slēdz silbi. Par patskaņa sākumu jāsaķa, ka gāmura drebēšana sākas par 0,1" vēlāk par lūpu rekursijas sākuma momentu, t. i. pēc lūpeņa eksplozijas vārda sākumā. Gāmura drebēšana ilgst 1,25" un apstājas reizē ar otrā lūpeņa eksplozijas beigu momentu, tā kā sakrīt patskaņa beigu un lūpu aizvēruma sākuma momenti. Tādējādi runas organu artikulācijas un gāmura drebēšanas momenti viens otram seko šādā kārtībā: lūpu aizvērums (0,15") un nebalsīgā lūpeņa eksplozija vārda sākumā, pēc 0,1" gāmura drebēšanas sākums, kas aizņem 0,25", pēc tam balss skanēšanas beigu momenti **ā** skaņā un **p** skaņas lūpu ekskursijā (jeb aizvēruma sākums) vārda beigās, kas pilnīgi sakrīt laika ziņā. **ā** vokaļa toņa kustības virziens līdzinās grūstā vokaļa toņa gaitai vārdā **āp**; viņš ir krītoši kāpjošs. Šinī piemērā tikai patskaņa tonis krīt straujākiem lēcieniem, tā ka intervāls augstākās un zemākās **ā** notes starpā **pāp** vārdā pārsniedz par veselu toni attiecīgo intervalu piemēra **āp** vokālī. Abos piemēros pazemināšanās maksimumi sakrīt ar 12—16 vibrāciju grupu, bet beigas stipri šķiras. **pāp** vārdā otrā **ā** meldijas daļa pēc neliela pazeminājuma spēj paceļas un, pēc 2 vibrāciju ilgas apstāšanās vienādā augstumā, atkal krīt. Vispārējs **pāp** piemēra vokaļa garums ir 1,25 reizes lielāks par **āp** vārda **ā** skaņas skanēšanas momentu.

Spēka kustībā patskaņa sākumā aiz nebalsīgā lūpeņa eksplozijas iespaids stipri šķiras no toņa kustības. Ir redzams, ka spēka koncentrācija minētā eksplozijā ļoti ievērojama. **āp** vārda patskanī izelpošanas spiediens stipri pieaug skaņas sākuma momentos un sasniedz maksimumu starp 7-to un 8-to vibrāciju; aplūkojamā patskanī viņš sākas ar maksimumu, ar vislielākās enerģijas koncentrācijas momentu, pēc tam pakāpeniski krīt un vidus un beigu momentos kongruē ar toņa kustības virzienu. — Tādā kārtā, spriežot par patskaņa spēka un toņa kustības virzienu un salīdzinot viņu šinī ziņā ar pirmo piemēru, jāslēdz, ka tā sfera, resp. noteikumi, kuŗos attīstas grūstā skaņa, var darīt lielu iespaidu uz viņa raksturu, mainīt vienā vai otrā ziņā patskaņa intonācijas veidu.

B. Divsilbīgi vārdi.

Divsilbīgi vārdi ar grūsto akcentu ir analisēti mūsu rakstīnā „Опытъ эксперим.-фонет. изслѣдов. латышскаго ударенія“, iespiestā 1914. g. РФВ. 3.; še tikai mums jānorāda uz tiem slēdzieniem, kuŗi nav sevišķi uzsvērti minētā darbā.

Vārdu „bāba“ **ā** patskanis visādu aparātu kombināciju reģistrācijās bija ar balss pārtraukumu skaņas vidū. No astoņām „pāpa“ vārdu grafiskām tikai trīs uzrādīja pausi grūstā patskanī; visās pārējās pauzes nav. Še klāt vēl jāpiemin, ka pause „pāpa“ piemēros bija laika ziņā daudz īsāka, kā attiecīgos vārdos ar balsīgiem lūpu slēdzeniem. Pirmos piemēros balss pārtraukuma ilgums līdzinājas: 0,08"; 0,1"; 0,14", kas gandrīz div-

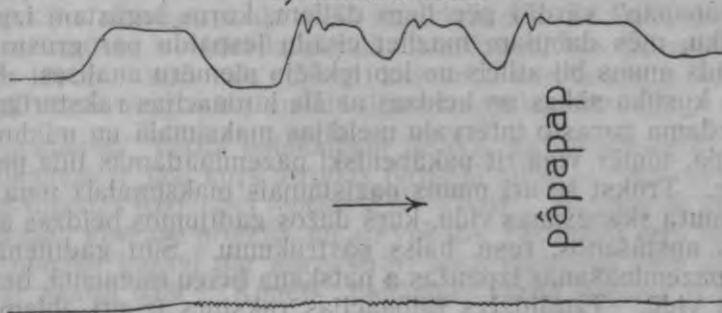
reiz mazāks par vidējo (0,18") un trīsreiz mazāks par vislielāko (0,27") ilgumu pēdējos vārdos.

Šie slēdzieni vēl reiz pastiprina mūsu pārlicību, ka nebalsīgie līdzskaņu slēdzeni nav labvēlīga fonetiska sfera, kas veicina vispusīgu un pilnīgu grūsta patskaņa attīstību.

C. Trīssilbīgi vārdi.

a) ar vienu grūstu patskani.

α) uzsvērtā silbē.



4. fig., sal. pielik. 4. schem.

Trīssilbīgos vārdus „papapap“ mēs sastādījām mākslīgi, ņemdami par pamatu dabiskus, valodā sastopamus vārdus. Uz to mūs pamudināja iemesli, kurus aprakstījām mūsu minētā apcerējumā. Šo vārdu reģistrēšanu mēs izdarījām tādā kārtā: uzrakstījuši uz tāfeles mākslīgo vārdu — šinī gadījumā „pāpapap“ ar grūstu akcentu, — mēs piedomājām dabisku vārdu teikumā ar attiecīgu intonāciju un vispirms vingrinājāmies „pāpapap“ izrunā pēc piedomātā piemēra. Kad bijām pārlicinājušies par šī vārda pareizu un dabīgu artikulēšanu, tad ķērāmies pie viņa reģistrēšanas ar zināmu aparātu palīdzību.

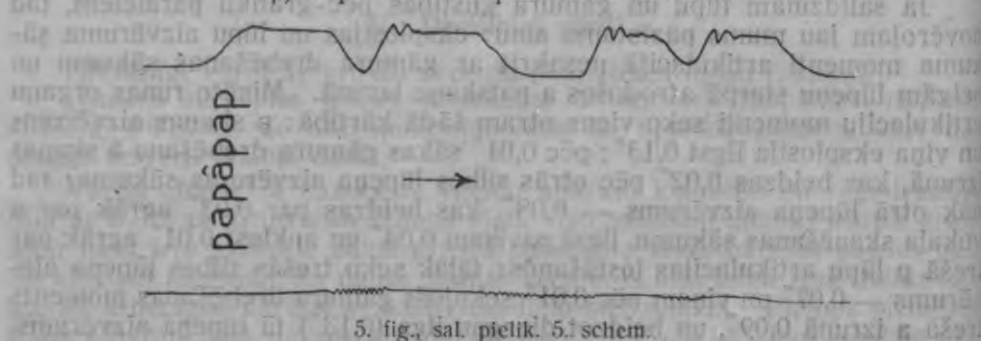
Ja salīdzinām lūpu un gāmura kustības pēc grafiku paralelēm, tad novērojam jau mums pazīstamu ainu: eksplozijas un lūpu aizvēruma sākuma momenti artikulācijā nesakrīt ar gāmura drebēšanas sākumu un beigām lūpeņu starpā atrodošos a patskaņu izrunā. Minēto runas organu artikulāciju momenti seko viens otram šādā kārtībā: p skaņas aizvērums un viņa eksplozija ilgst 0,13"; pēc 0,01" sākas gāmura drebēšana ā skaņas izrunā, kas beidzas 0,02" pēc otrās silbes lūpeņa aizvēruma sākuma; tad nāk otrā lūpeņa aizvērums — 0,08", kas beidzas par 0,03" agrāk par a vokaļa skanēšanas sākumu, ilgst pavisam 0,04" un aplūst 0,01" agrāk par trešā p lūpu artikulācijas iestāšanās; tālāk seko trešās silbes lūpeņa aizvērums — 0,07" un viņam pēc 0,01" sekojošs gāmura drebēšanas moments trešā a izrunā 0,09", un beidzot diezgan ilgs (0,13") tā lūpeņa aizvērums,

kuŗš slēdz trešo silbi un kuŗa sākuma moments ilguma ziņā sakrīt ar iepriekšējā patskaņa skanēšanas beigu momentu. Salīdzinot pēc lūpu grafikas lūpu aizvērumu momentus, mēs atrodam, ka tie lūpeņi, kuŗi sāk un beidz vārdu, ir visgaŗākie. No vidējiem lūpeņiem, kuŗi sāk neuzsvērtās silbes, visgaŗākais ir otrais, bet abi viņi ir daudz īsāki par vārda sākuma un beigu līdzskaņiem. No patskaņiem, kā to liecina grafikas dati visgaŗākais ir grūstais — uzsvērtais, pēc tam nāk īsais *a* slēgtā vārda gala silbē; visīsākais ir otrais patskaņis, kas atrodas tūlīt pēc uzsvara silbes. Kopējā „pāpapap“ vārda gaŗums ir 0,83". Sekojot grūstā *a* toņa kustība (minētā „pāpapap“ vārdā) pēc tiem datiem, kuŗus iegūstam izpētot gāmura grafiku, mēs dabūjam mazliet citādu iespaidu par grūsto gaŗumu nekā to, kāds mums bij atlicis no iepriekšējo piemēru analīses. Kaut gan arī šē toņa kustība sākas un beidzas ar šīs intonācijas raksturīgajām notīm, izpauzdama parasto intervalu meldijas maksimālā un minimalā augstuma starpā, tomēr viņa rit pakāpeniski pazeminādamās līdz pašas skaņas beigām. Trūkst šē arī mums pazīstamais maksimālais toņa pazeminājums gāmura skanēšanas vidū, kuŗš dažos gadījumos beidzas ar pilnīgu skanēšanas apstāšanos, resp. balss pārtrūkumu. Šinī gadījumā maksimālā toņa pazemināšanās izpaužas *a* patskaņa beigu momentā, bet ne viņa skanēšanas vidū. Tamlīdzīgs intonācijas raksturs ir arī abiem īsajiem patskaņiem otrā un trešā silbē, kuŗi seko gaŗajam grūstajam *a* uzsvērtajā silbē.

Spēka kustība pilnīgi pastiprina nupat sacīto par toņa augstuma kustību *ā* vokaļa meldijā. Visplašākos atvēzienus amplituda attīsta kustības sākuma momentos, pēc tam pakāpeniski un viennērīgi pamazinašas un minimumu sasniedz pašās beidzamās gāmura vibracijās. Līdzīgu amplitudas gaitu novērojam arī vārda īso vokaļu spēka kustībā.

Tā tad pilnīga toņa augstuma un spēka kustības harmonija mūs pārlicina, ka trīssilbīgā piemērā mēs sastopam tādu grūstās intonācijas veidu, kuŗu viņa rakstura pēc varam saukt par krītošu toni.

β) *ā* pirmā silbē pēc vārda uzsvara.



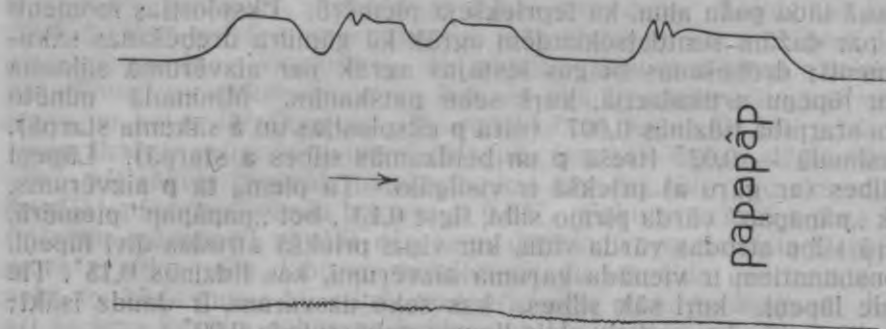
Lūpu kustība „papâpap“ vārda sastāvdaļu artikulācijās vispārīgi ņemot izpauž tādu pašu ainu, kā iepriekšējā piemērā. Eksplosijas momenti iestājas par dažām simtdaļsekundēm agrāk kā gāmura drebēšanas sākuma momenti; drebēšanas beigās iestājas agrāk par aizvēruma sākuma momentu lūpeņu artikulācijā, kurš seko patskanim. Minimalā minēto momentu starpība līdzinās 0,007" (otrā **p** eksplosijas un **â** sākuma starpā), bet maksimalā — 0,02" (trešā **p** un beidzamās silbes **a** starpā). Lūpeņu garās silbes (ar garu **a**) priekšā ir visilgāki. Tā piem., tā **p** aizvēruma, kurš sāk „pâpapap“ vārda pirmo silbi, ilgst 0,13", bet „papâpap“ piemērā, kurā garā silbe atrodas vārda vidū, kur viņai priekšā atrodas divi lūpeņi, šiem konsonantiem ir vienāda garuma aizvērumi, kas līdzinās 0,15". Tie nebalsīgie lūpeņi, kuri sāk silbes, kas seko uzsvaram, ir daudz īsāki: „papâpap“ vārdā viņu maksimālais ilgums nepārsniedz 0,09".

Par „papâpap“ vārda patskaņiem jāsaka, ka visīsākais no neuzsvērtajiem vokāļiem ir tas, kurš atrodas pirmajā silbē pēc uzvara; šinī piemērā viņš līdzinās 0,06", bet iepriekšējā — 0,04". Patskanis, kurš atrodas silbē, kas stāv uzsvara priekšā, un arī vokālis, kas iekrīt otrā silbē pēc uzsvara, ir mazliet garāki par aprakstīto: abos piemēros viņu ilgums apzīmējams ar skaitli 0,09". Kopējais „papâpap“ vārda garums ir 0,9".

Īso patskaņu toņa kustība „papâpap“ vārdā pēc sava virziena un rakstura pilnīgi sakrīt ar attiecīgo vokāļu toņa kustību iepriekšējā piemērā; viņu intonācija ir krītoša ar pazeminājuma maksimumu pašā skaņas galā. Garā patskaņa toņa kustība šinī piemērā vairāk tiecas uz grūstā virziena pusi, nekā krītošā, kā piem. „pâpapap“ piemērā **â** skaņa. Pazeminājuma minimums grafikā sakrīt ar priekšbeidzamo vibrāciju grupu; pats vibrāciju kurves gals turpretim par veselu mikrometra daļījumu augstāks par iepriekšēju kurves gabalu. Ja salīdzinām augstuma ziņā visus minēto piemēru patskaņus, tad atrodam, ka enerģijas maksimums koncentrējas balss kustības sākuma momentos, pa lielākai daļai pirmās silbes patskaņa sākumā, tā kā skaņu vibrāciju kurvju sākuma gabali schematos allaž augstāki par iepriekšēju skaņu grafiku beigu gabaliem. Redzams, ka enerģija, kas pamazinājas uz skaņas kustības beigām, atjaunojas sparā katra jauna gāmura drebēšanas perioda sākumā.

Spēka kustība pilnīgi harmonē ar toņa virzienu apskatāmās skaņās (sal. pielik. 5 schem.). Stīpra kurvju attālināšanās nomanāma vienīgi (sal. pielik. 5 schem.). Stīpra kurvju attālināšanās nomanāma vienīgi balss skanēšanas sākuma momentos, kad notiek ievērojama spēka koncentrēšanās šķēršļu dēļ, kuri jāpārvar plūstošai elpai **p** lūpeņa lūpu eksplosijas momentā. Maksimālā attālināšanās spēka kustībā, kas izpaužas lielākos atvēzienos amplitudas kurvē, novērojama garā patskaņa sākumā, tā tad pēc paša garākā lūpeņa, pēc visenerģiskākā lūpu aizvēruma.

γ) ā otrā silbē pēc uzsvara.



6. fig., sal. pielik. 6. schem.

Ja pa „papāpāp“ vārda grafiku sekojam lūpu kustībai, kur garums ir pēdējā slēgtā silbē, tad novērojam tās pašas kustības īpašības, kādas bij nomanāmas iepriekšējos piemēros. Tikai vienā ziņā mēs uzdurāmiešus uz savādību: šinī piemērā lūpenis ar visgarāko aizvērumu (0,16") nāk pēc garā patskaņa, aizslēdz silbi, kamēr „papāpāp“ vārdā viņš mēdz atrasties ā priekšā. Lūpeni, kas atrodas garā patskaņa priekšā „papāpāp“ piemērā, garuma ziņā visi gandrīz vienādi — 0,09"; 0,1"; 0,1". Lūpeņu pēdējie eksplozijas momenti un patskaņu sākuma momenti patur parasto kārtības maiņu ar maksimālo starpmomentu ilgumu — 0,02". „Papāpāp“ vārda kopējais garums ir 0,9".

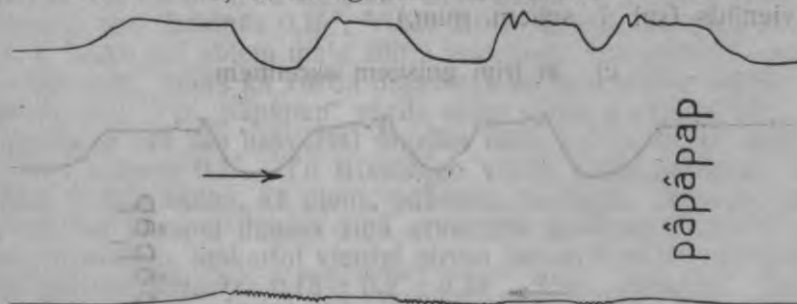
Par garā patskaņa tona kustību jāsaprot, ka otrā silbe pēc uzsvara (šinī gadījumā pēdējā silbe) ir tāda, kas veicina grūsta patskaņa attīstību t. i. maksimālo balsis pazemināšanos skaņas vidū, kas nonāk līdz pilnīgai balsis pārtrūkšanai un sadala patskaņi divi daļās. Tas arī ir dabiski. Šīs silbes skaņu sastāva artikulācija iztērē visu to izelpojamā gaisa kvantuma atlikumu, kas nolemts pārrunājamā vārda izrunai. Šim atlikumam, salīdzinot ar pienācīgo vidus daļas kvantumu, jāizpauž lielāka intensīvitāte (ja ne augstuma, tad vismaz skaņas ilguma ziņā), saskaņā ar to lomu kāda viņam piekrīt galotnes, resp. sufiksa veidošanā, kam mūsu valodā ir ievērojama vieta vārda nozīmes un ārējā veida izteiksmē, un kam tādēļ jābūt skaņi un skaidri artikulētai.

„Pāpāpāp“ piemērā garā patskaņa intonācijai ir krītošs raksturs: „papāpāp“ vārda ā patskaņa tona kustība savā virzienā tiecas uz grūsta akcenta pusi, bet analizējamā „papāpāp“ piemērā šī raksturiskā īpašība izpaužas ļoti spilgtā veidā. Tonis pazeminājas tikai līdz trešai vibrāciju grupai (incl.), bet abu pēdējo grupu kustība paaugstinājas. Silbju īsie patskaņi, kas atrodas garā ā priekšā pēc savas parastās dabas ir krītoši intonēti. Par viņu garumu runājot, jāsaprot, ka arī šinī ziņā novērojama pa-

rastā parādība: īsākais ir tas patskanis, kas atrodas taisni garās silbes priekšā; laika ziņā viņš līdzinās 0,07", kamēr tālākais patskanis garās silbes priekšā, t. i. pirmās vārda silbes vokālis ilgst 0,08". Garais patskanis ilguma ziņā (0,22") mazliet pārspēj attiecīgos iepriekšējo piemēru vokaļus, kas „pâpâpap“ vārdā ilgst 0,18" un „papâpap“ — 0,2".

Par spēka kustību jāsaprot tas pats, kas teikts ir iepriekšējā β posmā (sal. pielik. 5. un 6. schem.). Amplitudas minimums garajā \hat{a} skaņā sakrīt ar šīs skaņas meldijas vislielāko augstumu, tā tad izpaužas viņa grafikas vidējās vibrāciju grupās. Jāatzīmē tikai, ka tas amplitudas kurves līkums, kas atbilst lūpeņa eksplozijas momentam, līdzskanī garuma priekšā ir daudz zemāks, kā abos priekšējos šī piemēra p līdzskaņos. Še mēs nepieliekam patskaņu meldijas nošu apzīmējumu, bet uz mūsu aprēķinumu pamata aizrādām, ka garo patskaņu meldijas tesituras dažādos silbes stāvokļos ir dažādas: jo \hat{a} skaņa stāv tuvāk vārda beigām, jo viņas tesitura ir zemāka.

b) ar divi grūstiem akcentiem.



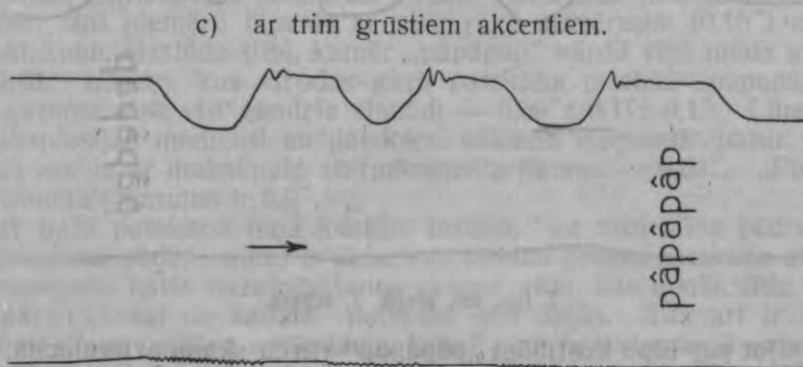
7. fig., sal. pielik. 7. schem.

Runājot par lūpu kustībām „pâpâpap“ vārda skaņu artikulācijā, jāaizrāda vienīgi uz lūpeņu savstarpējo ilgumu, tādēļ ka šo kustību virziens un p eksplozijas, resp. implosijas sākuma elementu maiņa ar attiecīgiem gāzuma skanēšanas momentiem \hat{a} skaņā ir parasti. Visilgākais no lūpeņiem (0,14") ir p skaņa vārda beigās, kas aizslēdz silbi ar īso patskaņu; pēc tam pēc kārtas nāk lūpeņi garo patskaņu priekšā. Pirmais ilgst 0,12", bet otrais — 0,11". Minimalais ilgums piekrīt tai p skaņai, kas sāk silbi ar īso patskani — 0,1".

Par garo patskaņu ilgumu jāsaprot, ka \hat{a} skaņa (0,2") uzsvērtā stāvoklī, t. i. pirmajā vārda silbē šinī ziņā pārspēj \hat{a} vokāli (0,15") pirmajā silbē pēc uzsvara. Īsais patskanis, kaut gan tas atrodas aizslēgtā beigu silbē, tomēr aiz divu garumu dominējošā stāvokļa vārdā, ir ievērojamā mērā saīsinājies salīdzinot ar attiecīgo patskani „pâpâpap“ piemērā. Kopējais „pâpâpap“ vārda garums ir 0,96".

Toņa kustība, kā tas redzams no piel. 7. num. schemata datiem, sākas ar diezgan augstu noti, gandrīz par pusotra toņa augstāku kā *â* meldīja „pâpâpâ” vārdā (sal. 4. schem. num.); pēc tam pakāpeniski pazeminājas ar tādu akurātību, ka tonis ar katru vibrāciju grupu krīt par 8—9 drebējumiem uz sekundi. Ar otro eksplozīvo *p* skaņu tonis atgūst no jauna enerģiju, un tādēļ otrās silbes *â* sākums ir daudz augstāks nekā *â* beigās pirmajā silbē. Pēc tam seko toņa pazemināšanās līdz pat vibrāciju kurves priekšbeidzamajai grupai, kur tālāk tonis turas vienādā augstumā līdz pašam skaņas beigām. Tā tad, grūstā patskaņa toņa kustībai abās silbēs ir krītošs raksturs, savā virzienā pilnīgi saskaņošs ar minēto patskaņotā vārdu attiecīgās silbēs, kuŗas mēs analizējam posmos, apzīmētos ar α un β .

Saskaņā ar augstumu šinī gadījumā ir atzīmējama arī lielāka spēka kustības intensīvitāte, nekā salīdzināmos piemēros. Amplitudas atvērzeni pa visu gāmura skanēšanas laiku *â* skaņas izrunā par pusmikrometra daļījuma lielāki, nekā minētos grūstos patskaņos, kamēr virziens turpretim pilnīgi vienāds (sal. 7. schem. num.).



8. fig., sal. pielik. 8. schem.

Lūpu kustībā līdzskaņu artikulācijā un gāmura skanēšanā patskaņu izrunā novērojama parastā eksplozijas beigu momenta maiņa ar gāmura drebēšanas sākuma momentiem patskaņu sākumā un atgriezeniskā attiecībā šo momentu maiņa to pašu skaņu beigās. Maksimālais šo momentu starpmirķļu ilgums aizsniedz 0,01", bet minimālais līdzinās nullei. Vienīgi, kas būtu atzīmējams sinchronisma ziņā „pâpâpâ” piemēra analizē, tas ir vienāds to lūpeņu ilgums, kuŗi sāk silbi ar garo patskaņi un līdzinās 0,1", un *p* vārda beigās, kas slēdz silbi ar pēdējo garo *â*, kuŗš ievērojami garāks par pirmajiem un līdzinās 0,14". Kopējais „pâpâpâ” vārda garums ir 0,95".

Grūsto patskaņu toņa virzienā „pâpâpâp“ vârdâ ir novêrojamas tās pašas îpašîbas, ar kurâm mēs sastapsîmies analisêjot vârdus ar diviem grūstîem akcentiem. Visu triju silbju grūsto vokaļu raksturs šînî vârdâ ir krîtošs, pie kam jo tuvâk patskanis ir vârda beigâm, jo viņa meldîjas tesitura ir zemâka; bez tam vêl katras nâkošas skaņas sâkums ir augstâks par iepriekšêjâs skaņas beigâm.

Sastopot še tās pašas parâdîbas, kâ iepriekšêjâ piemêrâ, mēs nerunâsim vairs plašâki par tiem slêdzîeniem, kurî uzsvêrti visos šî rakstîņa posmos. Lasîtâjs pats varês dabût skaidru nojêgumu par šîm grūstâ vokaļa îpašîbâm, apskatot pielîkuma 8. schemata numuru. Še aizrâdîšu tikai uz grūsto patskaņu ilguma attiecîbâm dažâdâs silbês. Visgarâkajam vajdzêtu bût pirmâs uzsvêrtâs silbes patskanim; tomêr beidzamâs, t. î. otrâs aiz uzsvêrtâs silbes â garuma ziņâ nemaz nepaliek viņam pakâj, un tas, laikam, izskaidrojams ar to izelpojamâ gaisa atlieku intensivitati, kuŗa novêrojama attiecîgo organu darbîbâ elpas fâses beigšanâ, kas nolemta viena vai otra vârda izrunai. Šînî gadîjienâ minêtie grūstie patskaņi ilguma ziņâ lîdzinâs 0,16". Vidus silbes â, kas nâk tûlît pêc vârda uzsvara, ir îsâks par abiem malu silbju vokaļiem; šînî gadîjienâ viņš ilgst 0,15" — par 0,01" îsâks kâ vârda uzsvêrtâs un galu silbes vokalis. Tâds pats ilgums (0,15") ir „pâpâpâp“ vârda vidus silbes â skaņai, tikai pirmâs silbes patskanis (kâ jau uzsvêrts) mazliet îsâks par attiecîgo aplûkojamo skaņu; viņš aizņem 0,2". To trîssilbîgo vârdu garie patskaņi, kurîem tikai viena grūsta skaņa, kâ piem., pâpâpâp, papâpâp, papâpâp, atsevišķi ņemot, mazliet pârspêj ilguma ziņâ attiecîgos patskaņus vârdos ar trîm grūstîem akcentiem, atskaitot vienîgi pirmo uzsvêrto silbi „pâpâpâp“ vârdâ; viņu garumi lîdzinâs: 0,18"; 0,2"; 0,22". Par „pâpâpâp“ vârda patskaņu amplitudu mums nav kas ko sacît: viņa krît un kâpj tâdâ pašâ virzienâ, kâ to piemêru patskaņos, kam divi grūsti akcenti (sal. pielîk. 7. un 8. schem. num.).

D. Slêdziens.

Rezîmêjot visu augšâ sacîto par latviešu valodas grūstâ akcenta dabu, mēs nâkam pie sekojoša slêdzîena:

1) Grūstais akcents izpaužas trîs veidos: a) ar balsis pârtrûkumu skaņas vidû, t. î. ar pilnîgu balsis spraudziņas aizvêršanās balsis skanêšanas vidû, b) ar lielâku vai mazâku skaņas spêka atslâbumu balsis skanêšanas vidus momentos un ar attiecîgu toņa pazeminâšanas šînîs pašos skaņas meldîjas momentos, c) ar krîtošu attiecîgâ patskaņa dabu, jeb ar pakâpenisku spêka dilšanu un toņa krišanu uz skaņas beigâm.

2) Pirmais grūstâ akcenta veids novêrojams viensilbîgos vârdos ar uzsvêrtu un atklâtu silbi, pa daļai arī divsilbîgos vârdos ar pasîvu konsonantu sastâvu (p. piem. ar balsîgiem slêdzeniem) silbes artikulacijâ.

3) Otrais veids novērojams viensilbīgos vārdos, slēgtās silbēs ar aktīvu konsonantu sastāvu (piem. nebalsīgiem slēdzeniem), div- un trīssilbīgu vārdu beigās, ja tiem viens grūsts akcents tiklab atklātās, kā arī aizklātās silbēs.

4) Ļoti izdevīgi nosacījumi trešā veida attīstībai ir trīssilbīgu vārdu pirmā un otrā silbe, ja šiem vārdiem ir viens vai divi grūsti akcenti un visas to trīssilbīgu vārdu silbes, kuriem ir trīs grūsti akcenti.

Tāduš rezultātus mēs dabūjām no eksperimentāli fonētiskiem datiem atsevišķos vārdos. Protama lieta, ka nupat minētiem fonētiskiem nosacījumiem nevar būt visos gadījumos vienāda stabilitāte viena vai otra grūstā akcenta veida izpauzumam. Parastā dabīgā runas gaitā var atgadīties ļoti dažādi un visvisādu nosacījumu kombinējumi, kuŗos attīstās latviešu grūstais gaŗuma tips, jo vairāk tādēļ, ka bez minētiem fonētiskiem nosacījumiem ļoti liela loma piekrīt teikuma akcentam un citiem mūsu runas modulācijas momentiem.

Noliegt pirmā, vistipiskākā grūstā akcenta veida izpaušanos latviešu valodā nav iespējams, lai gan to mēģinājuši darīt daži pētnieki. Tiesa, tekošā runā šis grūstā akcenta veids var būt ļoti reta parādība, tomēr zināmos nosacījumos, par kādiem mēs skaitām atklātu uzsvērtu balsiemu vien- jeb divsilbīgā vārdā, bet visvairāk tonisko teikuma akcentu, viņš ir sastopams. Mūsu dzimtenes izloksnes runātāju valodas modulācijās, sevišķi frāses beigās jeb eliptiskos jautājumu un izsaukumu teikumos šād un tad var izdzirdēt ļoti marķētu grūstu intonāciju ar balsis lūzumu attiecīgas skaņas vidū.

Nepareizs arī ir otrs, pretējs apgalvojums, itkā grūstā akcentā vienmēr būtu izdzirdama skaņas sadalīšanās divi daļās ar pausi šo daļu starpā un itkā pēdējā no šīm daļām tiktu izrunāta čukstošā balsī (Linde). Beidzot šē vēl varētu aizrādīt arī uz to faktu, ka tā sauktais krītošais akcents var zināmos nosacījumos attīstīties no grūstā jeb varbūt arī otrādi. Ja uzskatām vienu no viņiem par galveno, tad otrs ir viņa paveids.

Conclusion.

En résumé, de tout ce qui a été dit plus haut sur la nature de l'accent frappé dans la langue lettone nous pouvons tirer les résultats suivants:

1) L'accent frappé se présente chez nous sous trois variétés: a) avec interruption au milieu de la voyelle, c'est-à-dire avec fermeture complète de la glotte au milieu des vibrations du larynx, b) avec affaiblissement plus ou moins grand de la force du son au milieu des vibrations du larynx dans la prononciation de la voyelle frappée et avec abaissement correspondant du ton dans la mélodie de cette voyelle, c) avec descente ou chute de la

voyelle donnée ou avec affaiblissement graduel de la force du son à la fin de la voyelle.

2) La première variété se rencontre dans les mots monosyllabiques avec syllabe frappée et ouverte et en partie dans les mots dissyllabiques avec de simples consonnes qui sont plus passives dans l'articulation de la syllabe (par exemple les explosives sonores).

3) La deuxième variété apparaît dans les mots monosyllabiques, dans les syllabes fermées avec des sons de consonnes actifs par rapport à la prononciation (par exemple les explosives sourdes), à la fin des mots dissyllabiques et trissyllabiques avec un seul accent frappé aussi bien dans les syllabes ouvertes que dans les syllabes fermées.

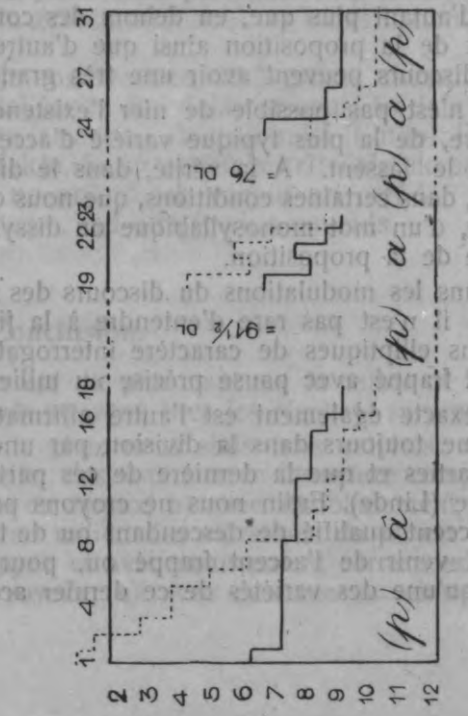
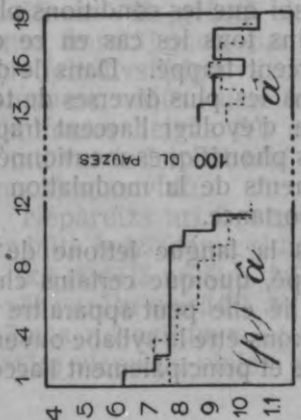
4) La troisième variété trouve, pour se manifester, des conditions favorables dans les première et deuxième syllabes des mots trissyllabiques avec un ou deux accents frappés et dans toutes les trois syllabes de mots semblables avec trois accents frappés:

Ces conclusions s'appliquent à des mots soumis à des expériences phonétiques et prononcés séparément. Il va de soi que les conditions phonétiques énumérées ne peuvent être constantes dans tous les cas en ce qui concerne l'apparition de telle ou telle variété d'accent frappé. Dans le discours lié il est loisible d'imaginer les combinaisons les plus diverses de toutes les conditions dans lesquelles est susceptible d'évoluer l'accent frappé letton d'autant plus que, en dehors des conditions phonétiques mentionnées, l'accent de la proposition ainsi que d'autres moments de la modulation de notre discours peuvent avoir une très grande importance.

Il n'est pas possible de nier l'existence dans la langue lettone de la première, de la plus typique variété d'accent frappé, quoique certains chercheurs le fassent. A la vérité, dans le discours lié elle peut apparaître rarement, dans certaines conditions, que nous considérons être la syllabe ouverte, frappée, d'un mot monosyllabique ou dissyllabique et principalement l'accent tonique de la proposition.

Dans les modulations du discours des représentants de notre langue maternelle il n'est pas rare d'entendre à la fin de la phrase ou dans les propositions elliptiques de caractère interrogatif ou exclamatif l'interruption de l'accent frappé avec pause précise au milieu de la voyelle correspondante.

Inexacte également est l'autre affirmation extrême que l'accent frappé s'exprime toujours dans la division par une pause du son de la voyelle en deux parties et que la dernière de ces parties sa prononce d'une voix chotante (Linde). Enfin nous ne croyons pas superflu de souligner ici ce fait que l'accent qualifié de descendant ou de tombant peut, dans quelques conditions, venir de l'accent frappé ou, pour parler plus exactement, semble n'être qu'une des variétés de ce dernier accent.



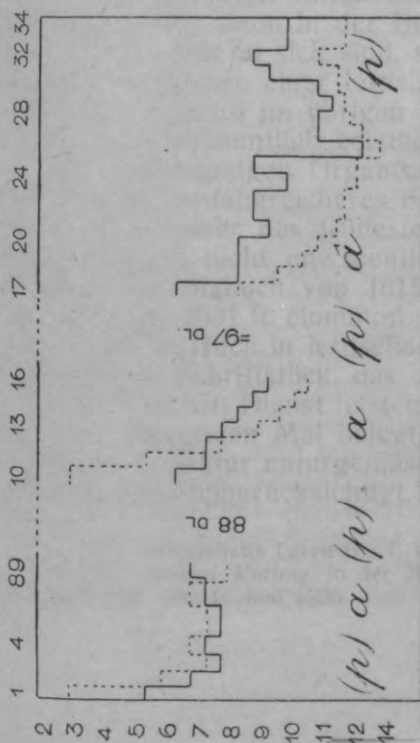
1.SX

2.SX

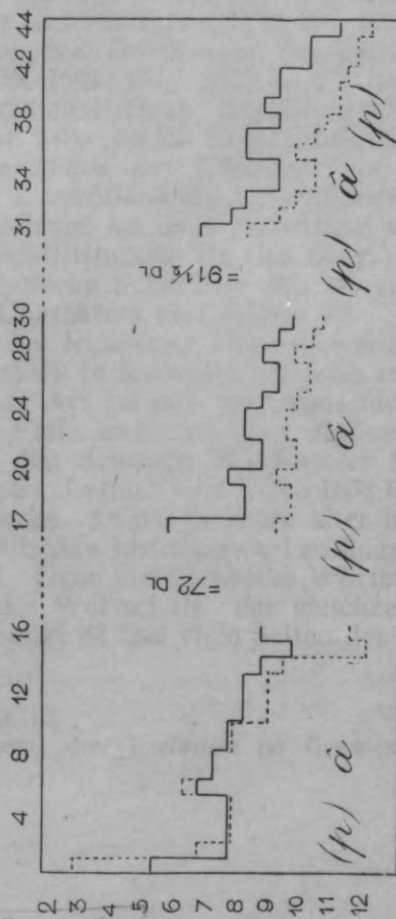
3.SX

4.SX

5.SX



6. SX



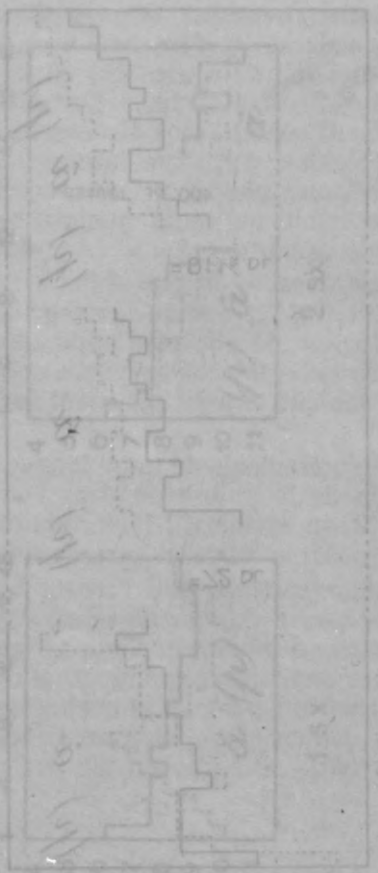
8. SX

7. SX.

PASKAIDROJUMS

— TONA KUSTĪBAS VIRZ. KURVE.

- - - SPĒKA KUSTĪBAS VIRZ. KURVE.



8.2x

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30

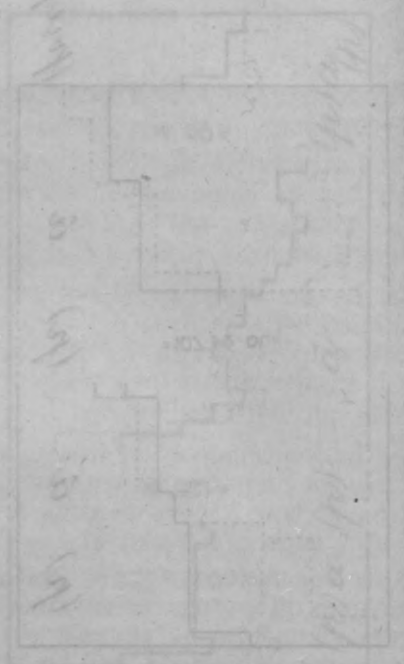
0.2x

2.5x



1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30



1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30

ZWEI LETTISCHE HANDSCHRIFTEN AUS DEM 16. UND 17. JAHRHUNDERT (1532 ff. 1625).

Von Docent Dr. Leonid Arbusow.

Mit 3 Beilagen.

An anderer Stelle habe ich nachgewiesen, dass die frühesten Aufzeichnungen weltlichen Inhalts in lettischer Sprache innerhalb der gewerblichen Organisationen Rigas entstanden sind, indem die lutherischen Prediger der lettischen Jakobigemeinde den Transportarbeiter- oder Trägergilden als Schriftführer dienten und, obwohl selbst Deutsche, einige Mitgliederlisten der Bierträger wie der Losträger in lettischer Sprache aufzeichneten, weil diese Verbände in der Reformationszeit zu fast reinlettischen Ämtern geworden waren.¹⁾ Aus dem Bruderbuch der Bierträger sind solche Listen aus den Jahren 1558, 1561, 1572, 1573 u. s. f. bekannt und in der „Monatsschrift des Bildungsministeriums“ (*Izglītības ministrijas mēnešraksts*) 1920 Nr. 1 abgedruckt, während ich die nachträglich aufgefundenen *lettischen Mitgliederverzeichnisse der Losträger* von 1533, 1534 und 1549²⁾ unten in der Beilage I. veröffentliche. So unbedeutend diese Zeilen auch an sich sind, so verdienen sie doch Beachtung als die frühesten Zeugnisse einer lettischen Schriftsprache für den bürgerlichen Gebrauch, während im übrigen das lettische Schrifttum des 16. und 17. Jahrhunderts bekanntlich geistlichen Charakters und Inhalts ist.

Der zumftmässigen Organisation des Rigaschen Gewerbewesens ist nun auch ein umfangreicheres Schriftstück in lettischer Sprache zu verdanken, das bisher das früheste dieser Art ist und sprachgeschichtlich einen vielleicht nicht unwesentlichen Platz zwischen dem Mollynschen lettischen Gesangbuch von 1615 und den Schriften des Pastors Georg Mancelius von 1631 ff. einnimmt. Dessen „Lettus“ vom Jahre 1638 ist das erste weltliche Buch in lettischer Sprache. Dreizehn Jahre älter ist das neugefundene Schriftstück, das der lettischen historischen Lexikographie vielleicht manchen Dienst leisten wird. Denn viele lettische Wörter sind hier zum allerersten Mal belegt, da der Wortschatz der gleichzeitigen geistlichen Literatur naturgemäss begrenzt ist und viele Seiten des praktischen Lebens unberücksichtigt lässt.

¹⁾ Acta Universitatis Latviensis I, 1921. 80—94.

²⁾ Vgl. meinen Vortrag in der 793. Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde vom 9. Juni 1920.

Die in Rede stehende Handschrift ist eine *lettische Übersetzung des Rigaschen Leinweberschragens* vom 18. Februar 1625.

Wie an anderer Stelle bereits ausgeführt ist, gehörte das Leinweberamt zu den wenigen Gilden Rigas, die schon im Mittelalter lettische Mitglieder neben den deutschen zuliessen. Abgesehen von den keine eigentlichen Handwerkerämter darstellenden Verbänden der Fischer, Losträger, Bierträger, Ligger und Hanfchwinger nahm im 15. Jahrhundert nur die Leinwebergilde auch Letten auf, die Kürschnergilde aber schragengemäss erst seit 1513. Unter den Leinwebern spielten die Letten spätestens seit dem 16. Jahrhundert die Hauptrolle. Bei der ersten Schragenbestätigung von 1458 werden Clawes Razin und Clawes Bulle als Mitglieder genannt, später vergrösserte sich die Anzahl der Letten: vor 1540 erscheinen in einem Verzeichnis „Andrewes Silite, Bertel Klabbite, Bertel Klian, Wulkeweder, Peter Schyrkan, Hinrick Nabags“. Im Jahre 1544 sind die Letten bereits in der Mehrzahl, wie das Meisterverzeichnis dieses Jahres zeigt: „Andres Kyss, Jane Badyn, Thomas Wever, Jane Strape-ningk, Jacob Kampe, Bartholmeus Krusse, Jane Szeten, Peter Ecke, Jacob Tolpe, Laurentz Beel, Peter Suntzels, Peter Springes, Mathies Labsz, Mathies Otze, Andres Bullitz, Thomas Meltin, Thomas Sprunge, Gerdt Absse, Hinrick Irbe, Michel Siele, Marten Henne, Jurge Sterges, Hans Heyne, Hans Stippe, Hans Otte, Jasper Herle, Jacob Pauls, Herman Bösze, Jacob Holteker, Hans Stuebber¹⁾“. Der Leinweberschragen von 1544 stellte die deutschen und lettischen Amtsmitglieder völlig gleich, mit der einen auffälligen Ausnahme, dass die lettischen Gesellen vom verabredeten Arbeitslohn die Hälfte, die deutschen hingegen zwei Drittel zu erhalten hatten, so dass den lettischen Meistern die andre Hälfte, den deutschen aber nur ein Drittel des Verdienstes zufiel. Dem Ausschluss unerwünschter Konkurrenz diente das Verbot, Esten und Litauer ins Amt aufzunehmen. Es zeigte sich hier eine Richtung, die im Schragen von 1625 noch schärfer zum Ausdruck kam: die Beschränkung der Arbeitsberechtigung auf einen kleinen Kreis privilegierter Meister. Überhaupt lässt sich an den 3 Amtsschragens der Leinweber von 1458, 1544 und 1625 die allmähliche Entwicklung des Rigaschen Gewerbewesens vortrefflich verfolgen. Da sie auch zum Verständnis unseres Schriftdenkmals dienlich ist, sei sie im Anschluss an Stiedas und Mettigs „Schragens der Gilden und Ämter der Stadt Riga“²⁾ kurz gekennzeichnet.

Der erste Leinweberschragen vom Jahre 1458 zeigt das Rigasche Handwerkswesen in noch ziemlich einfachen Verhältnissen. Den neueintretenden Amtsgenossen ist noch keine bestimmte Lehrzeit vorgeschrieben und die Lehrlinge unterliegen noch keinen fixierten Anforderungen.

¹⁾ Stieda und Mettig 398 f. 403.

²⁾ A. a. O. 134–139. 161–171.

Die Gesellen besitzen eine ziemlich freie Stellung gegenüber ihren Meistern und ihre Abhängigkeit vom Brodherrn ist nur locker. Die einzige Forderung, die an sie gestellt wird, ist ordentliche Lebensführung. Sämtliche Abgaben innerhalb des Amts sind gering. Um Meister zu werden, hat ein Geselle nur das Stadtbürgerrecht zu erwerben und eine Mahlzeit, die sog. „Meisterkoste“ auszurichten. Die Arbeitsfreiheit der Meister und mithin die Produktion ist noch wenig beschränkt; die Meister dürfen einander nur nicht stören, sich gegenseitig keine Gesellen und Lehrlingen abspenstig machen, nicht mehr als einen Lehrling halten, allerdings aber auch nicht mehr als 4 Webstühle in Gang setzen. Als eine Ausnahme unter den Rigaschen Handwerkerorganisationen liess das Leineweberamt übrigens nicht nur Letten, sondern auch vollberechtigte Meisterwitwen zu. Im übrigen enthält der Schragen ausführliche Bestimmungen über das religiöse und gesellige Leben des Verbandes, dessen Entstehung aus einer geistlichen Gilde besonders deutlich wird.

Der neue Leineweberschragen vom Jahre 1544 zeigt wesentliche Änderungen. Den Lehrlingen ist zwar immer noch keine bestimmte Lehrzeit vorgeschrieben, aber ihre Annahme ist nicht mehr Privatsache der Meister, sondern muss dem Amte mitgeteilt werden. Die Gesellen haben eine Zahlung in die Amtskasse oder „Lade“ zu leisten. Sie stehen nicht mehr beim Meister in Kost, sondern haben selbst für ihren Lebensunterhalt zu sorgen. Und das Wichtigste: die Erlangung des Meisterrechts ist an eine dreijährige, in Riga verbrachte Arbeitszeit als Geselle gebunden. Denn die Leinewebergilde hat sich inzwischen gleich andren Ämtern in ein „geschlossenes“ Amt verwandelt, und die bisher unbeschränkte Anzahl der Meister wird auf 30 festgesetzt. Um den Zudrang und die Konkurrenz abzuschwächen, sind eine Reihe erschwerender Bestimmungen eingeführt. Nur noch Deutsche und Letten werden als Meister, Gesellen und Lehrlinge zugelassen, Esten und Litauer aber nicht mehr, ebensowenig auswärtige Meister mit Weib und Kind. Ehrliche Geburt wird gefordert. Dem Gesellen wird eine einjährige Wartezeit, ein höheres Eintrittsgeld, eine üppigere Meisterkoste und endlich auch ein Meisterstück auferlegt. Wer des Amtes „nicht würdig ist“ — eine sehr dehnbare Bestimmung — soll keine Arbeit erhalten. Die Tätigkeit der Meister unterliegt stärkeren Beschränkungen: die Qualität und das Mass der Gewebe wird alle Vierteljahre kontrolliert, die Anzahl der Webstühle eines Meisters aber auf 3 herabgesetzt, die Übernahme von Arbeit auf dem Lande streng verboten. Die religiöse Bedeutung der Gilde hat sich infolge der Reformation vollständig verloren, ebenso ihre Rolle als Zentrum einer zeremoniellen Geselligkeit. Geblieben ist nur noch die Fürsorge für notleidende Amtsgenossen und ein Beitrag zum Unterhalt des Kirchenwesens. Die Richtung auf Bevorzugung eines bestimmten privilegierten Anwärterkreises ergibt sich aus den Bestimmungen, dass Söhne von Meistern nur halbe Gebühren

zu zahlen, und Gesellen „sie seien Deutsche oder Undeutsche“ mit längerer, in Riga verbrachter Arbeitszeit stets die Vorhand vor anderen bei Erwerb des Meisterrechts haben.

In allem zeigt sich, dass andre Zeiten, aber keine besseren, gekommen waren. Im Riga des 15. Jahrhunderts lebten die Einwohner, auch die Handwerker, reich und breit; jeder fand genügend Arbeit und Brod, daher auch die Aufnahme ins Amt unbeschränkt, die Produktion wenig eingeschränkt war. Ein Jahrhundert später war es anders. Die Vermehrung der Einwohnerzahl und die Steigerung ihrer Kaufkraft entsprach offenbar nicht der Entwicklung des Handwerks. Das Leineweberamt schränkte daher wie alle andren Zünfte die Produktion schärfer ein, um die Preise zu halten, die ihrerseits dann auch durch Erhöhung der Qualität der Ware gestützt werden sollten. Jedem vollberechtigten Amtsbruder aber sollte dabei sein auskömmlicher Verdienst gesichert werden, und zwar allen gleichmässig. Daher die Beschränkung aller Vorteile der Organisation auf gewisse Kategorien Bevorrechteter und die gleichzeitige Erschwerung des Zutritts zu diesem geschlossenen Kreise für alle anderen. Innerhalb des Kreises der Berechtigten aber wurde der freie Wettbewerb ausgeschaltet und das Aufkommen eines Unternehmerstandes, der nicht selbst arbeitete, sondern andere für sich arbeiten liesse, und der den andren Amtsgenossen in Produktion und Einnahmen Abbruch täte, unterbunden. Obwohl durch dies alles der freien Betätigung des Individuums Schranken gezogen waren, erreichte doch gerade im 16. Jahrhundert das Handwerk in Riga seine höchste Blüte. Das wird auch für das Leinewebergewerbe gelten dürfen.

In der Folgezeit aber ging es abwärts. Die Beschränkungen der Gewerbefreiheit wurden drückender und die gewerbliche Organisation der Handwerkerämter artete in reinen Zunftzwang aus. Diese Entwicklungsstufe zeigt sich deutlich im Anfang der schwedischen Epoche.

Die Stadt Riga konnte mit der neuen, im Jahre 1621 begründeten Regierung der Schweden zufrieden sein. Ihre Privilegien waren bestätigt, ihr reicher Landbesitz nicht geschmälert worden, das städtische Leben und die Verfassungsorganisation hob sich. An letzterer nahmen auch die Handwerkerämter durchaus Teil, wenn auch nach unseren Anschauungen gerade hier die zunehmende Straffheit und minutiöse, einengende Regelung aller Einrichtungen dem Handwerk nicht zum Vorteil gereichen konnte.

Bei der Bestätigung der Stadtprivilegien hatte die schwedische Regierung zugesagt, die alten Ordnungen der Ämter in Kraft zu erhalten und zu schützen, aber auch vorgesehen, dass die bisher ohne Amtsgerechtigkeit bestehenden Handwerke mit Schragen versehen, d. h. zunftmässig organisiert werden sollten. In der Praxis aber führte das zu einem Überhandnehmen des Zunftzwanges.

Auf diesen Grundlagen kam es im Laufe des 17. Jahrhunderts in Riga zur Entstehung von 16 neuen Ämtern. Ausserdem vermehrte sich auch die Anzahl der sog. „undeutschen“ Ämter. Zu dem schon im 16. Jahrh. bestehenden „Amt der undeutschen Schneider“ gesellten sich noch die Ämter der undeutschen Schuster, Grobschmiede und Zimmerleute (1615, 1665, 1680). Natürlich wurden auch die alten Ämter dem Geiste der Zeit gemäss reorganisiert, d. h. durch Erteilung neuer Schragen zu Zwangsverbänden ausgestaltet. Zwischen 1625 und 1699 erneuerte der Rigasche Rat 13 Amtsschragen, als ersten denjenigen der Leineweber (18. Februar 1625).

Das Überwiegen des lettischen Elements in diesem Amt bewirkte wohl einige spezielle Bestimmungen, sonst aber ergibt der Vergleich der beiden Schragen von 1544 und von 1625 auch in Rücksicht auf die Leineweber die allgemeinen Kennzeichen in der Entwicklung des damaligen Gewerbewesens.

Anstatt der früheren 27 Abschnitte zählt der neue Schragen der Leineweber 110. Auch die übermässige Breite ist auf Rechnung des Zeitgeistes zu setzen, viele Bestimmungen sind aber auch neu hinzugekommen. Ein ganz neuer Abschnitt ist dem Lehrlingswesen gewidmet (§ 27—32). Die frühere Freiheit ist hier strenger Reglementierung gewichen: die Aufnahme von Lehrjungen erfolgt nur vor dem Amtsgericht, die Lehrzeit dauert 4 oder 3 Jahre; wie alle Abgaben, so sind auch diejenigen der Lehrlinge erhöht; der Bruch des Lehrvertrages ist kriminell.

Sehr ausführlich und streng sind die Bestimmungen über das Gesellenwesen (34—43). Der Eintritt des Gesellen in die Werkstube eines Meisters, seine Gesellenjahre, Arbeitszeit, Wanderschaft u. s. w. sind genau geordnet. Alle Abgaben sind erhöht. Nur sein Arbeitslohn ist unverändert geblieben, d. h. er hat als Lette auf die Hälfte, als Deutscher auf zwei Drittel des zwischen Meister und Kunden vereinbarten Arbeitslohnes Anspruch, bei der seit 1544 üblichen Selbstbeköstigung. Bei Beköstigung durch den Meister oder in Bürgerhäusern besteht für den lettischen Gesellen nur Anspruch auf den 4. oder 3. Pfennig.

Die Meistergerechtigkeiten (§ 8—26) sind gewaltig eingeschränkt. Die einzige Konzession im Vergleich zum 16. Jahrhundert ist die Erhöhung der Anzahl der Vollmeister von 30 auf 60, wobei auch der Ausschluss von Esten und Litauern nunmehr fortfällt. Die Meister dürfen nur innerhalb der Stadt wohnen. Bei Eheschliessung haben sie sorgfältig und vorsichtig ihre Wahl zu treffen, am besten eine Meisterswitwe oder -tochter zu heiraten. Überhaupt erscheinen in allen Beziehungen die Verwandten von Meistern als die Bevorzugten.

Die Forderungen zwecks Erlangung des Meisterrechts sind gegen früher stark gestiegen, auf das Meisterstück wird scharf geachtet, die Zahlungen sind erhöht, wobei zwischen Halbmeistern und Vollmeistern unter-

schieden wird, von denen jene mit 1 oder 2, diese mit höchstens 3 Webstühlen arbeiten dürfen. Mehr als drei Stühle darf niemand betreiben, nur in Ausnahmefällen ist als besondrer Vergünstigung ein vierter Webstuhl gestattet. Alle früheren Beschränkungen der Produktion bleiben in Kraft, doch durfte, ebenfalls durch besondere Vergünstigung, in Ausnahmefällen nunmehr auch auf Vorrat gearbeitet, d. h. eignes Garn verarbeitet werden.

Die früheren Verpflichtungen zur Versorgung der Meisterswitwen sind, entsprechend der allgemeinen Richtung auf Sicherstellung der Amtsangehörigen, genauer ausgebaut (44—50).

Ganz neue Bestimmungen enthält der Schragen über die innere Verfassung des Amtes, wobei die Zahl der Beamten von 4 auf 10 erhöht wird. Die Abgaben- und Strafzahlungen, die Verpflichtungen des ganzen Amtes und seiner Beamten, deren Wahl und Honorierung, die Ordnung auf den Versammlungen u. s. w. sind teils neu, teils genauer als früher geregelt (1, 51—70, 79, 88, 89, 107, 108). Da das Leineweberamt Deutsche und Letten umfasste, bestimmt der neue Schragen, dass zu Olderleuten und Beisitzern Deutsche und Letten abwechselnd gewählt werden sollen und schützt im allgemeinen die Rechte der nichtlettischen Minorität (6, 7). Doch ergibt das Amtsbuch des Leineweberamtes für die nächste Folgezeit sogut wie ausschliesslich nur Letten als Beamte. — Übrigens verlor das Amt im 18. Jahrhundert seinen national gemischten Charakter und wurde zu einem rein lettischen, da im Jahre 1765 die deutschen Meister austraten und ein besonderes „deutsches Leineweberamt“ begründeten.

Durch den Schragen von 1625 erhält die Organisation des Amtes auch nach aussen hin eine straffere Gestalt. Ausser verschiedenen fiskalischen Leistungen und öffentlichen Verpflichtungen, z. B. bei Feuersbrünsten, wird dem Amt eine Art geregelter Dienstpflicht mit eignen Waffen, Einteilung in 4 Rotten unter eigenen Rottenmeistern, militärischen Übungen und Paraden auferlegt (96—97), was mit der jüngst ausgestandenen Belagerung Rigas durch Gustav Adolf zusammenhing.

Der Schwund der religiösen und geselligen Interessenpflege war selbstverständlich, nachdem die früheren festlichen Zusammenkünfte sich in überwiegend sachliche Sitzungen zur Regelung von Berufs- und inneren Verwaltungsfragen verwandelt hatten. Doch ist das allgemeine Grabgeleit für verstorbene Amtsmitglieder geblieben, desgleichen die Abgaben zur Unterstützung Notleidender und Aufrechterhaltung des evangelischen Kirchenwesens. Eine neue Bestimmung und Folgeerscheinung der Pest von 1621 ist die Anordnung über 8 besondere Krankenwärter und über den Ankauf eines abgelegnen Häuschens zur Aufnahme von solchen Amtsgenossen, die bei Seuchen erkrankten oder in Ansteckungsgefahr gerieten (100—102, 82—88, 103—106).

Nach wie vor blieb das Amt unter der Oberaufsicht des Rats. Zwei Ratsglieder, die sog. Amtsherren, kontrollierten seine Tätigkeit, prüften

die Erzeugnisse, achteten auf Erfüllung aller Bestimmungen; nur ihre Beteiligung bei der Finanzverwaltung muss später fortgefallen sein, da in der Schragenabschrift im Amtsbuch gewisse hierauf bezügliche Bestimmungen gelöscht sind (§ 70, 109).

Für die Beanspruchung gewisser Dienste und Zahlungen garantierte dann aber auch schliesslich der Rat allen Amtsgliedern den ungeschmälernten Genuss aller jener Privilegien, als welche sich letzten Endes die wichtigsten Punkte des neuen Schragens ausweisen. Dieser verwandelt das Amt in einen Zwangsverband und verhindert jeden outsider an der Ausübung des gleichen Gewerbes im Interesse der zumftmässig Organisierten, die untereinander keinem einen grösseren Gewinn (71.75), den nicht zum Amt Gehörigen aber überhaupt keine Arbeitsberechtigung mehr zugestehen. Dieser Egoismus der Amtshandwerker, der sich im neuen Schragen in scharfer Verfolgung der sog. „Bönhasen“, d. h. der ausserhalb des Amtes stehenden Leineweber äussert, war aber verständlich und durch die Engherzigkeit der ganzen nunmehrigen Organisation des Handwerks gegeben. Die privilegierten Amtsmeister, die mit schweren Unkosten die Berechtigung zum stark eingeengten Betreiben ihres Handwerks gewinnen mussten, führten naturgemäss einen unbarmherzigen Kampf gegen alle nichtzünftigen Konkurrenten, die, unbelastet durch Abgaben und von keinem Schragen eingeengt, keinerlei öffentliche Lasten tragend, mit viel grösserem Gewinn arbeiten konnten. Je schwerer die straffe, drückende Amtsverfassung den Mitgliedern das Leben machte, desto heftiger mussten diese das „Bönhasentum“ unterdrücken und die Berechtigung zur Arbeit geradezu an die Gewinnung der Amtsgerechtigkeit knüpfen. Bei der Begrenztheit der Anzahl freier Meisterstellen und den vielen kostspieligen und zeitraubenden Schwierigkeiten beim Eintritt ins Amt musste der Zunftzwang freilich andererseits grade zum Überhandnehmen des Bönhasentums führen, so dass die Verhältnisse im Handwerk einem *circulus vitiosus* glichen. Man erkannte das aber nicht. Im neuen Leinweberschragen gelobte auch der Rat, den Kampf der Amtsmeister gegen die Bönhasen mit allen gesetzlichen Mitteln zu unterstützen (97—99).

Bei solchem Siege des Handwerkeregoismus, bei der Ausschaltung jedes freien Wettbewerbes, bei der Sicherung eines genügenden Einkommens für eine gesetzlich beschränkte kleine Anzahl Gewerbeberechtigter und der künstlichen Beschränkung der Produktion wäre es um die Interessen der Kunden schlimm bestellt gewesen, wenn der neue Schragen andererseits nicht auch viel stärker, als bisher, Qualität und Mass der Arbeit geregelt und überhaupt die Ansprüche und Rechte der Stadtbevölkerung geschützt hätte. Er trifft Bestimmungen gegen eine ganze Reihe von Missbräuchen, die teils an sich gang und gäbe waren, teils mit dem Zunftzwang als solchem zusammenhängen, teils unter Ausnutzung der

straffen Amtsorganisation aufgekommen waren. Zu letzteren gehörte übrigens auch der Missbrauch, dass der Ältermann und andre Beamte des Verbandes die auf sie entfallenden Strafzahlungen einfach aus der Ladung nahmen, d. h. das ganze Amt ihre persönlichen Sünden gut machen liessen (69). Eine ganze Reihe von Geboten und Verboten schützt demgemäss das Publikum (76—77. 80—85).

Die Misstände, die sich aus der Übertreibung des Zunftwesens im Handwerkerstande selbst wie in seinen Beziehungen zu den Verbrauchern ergaben, konnten aber nur durch eine allgemeine Reform des Gewerbeswesens gehoben werden. Für Schweden erliess die Regierung im Jahre 1699 neue Bestimmungen über die Ämterorganisation. Aber für Livland hat die neue Ordnung keine Gesetzeskraft erlangt.

So viel zum Verständnis des Inhalts unseres Leineweberschragens von 1625. Aber kehren wir zu seiner lettischen Übersetzung zurück. Sie entstand deswegen, weil im Leineweberamt das lettische Element damals das dominierende war. Nun fragt sich, ob die Übersetzung eine Privatarbeit im Auftrage des Amts war, oder ob der Rat sie in seiner Kanzlei herstellen liess. Mir erscheint das erstere glaublicher, wegen gewisser, noch zu erwähnender Abweichungen vom offiziellen deutschen Text. (Derlei konnte damals freilich auch in einer Ratskanzlei vorkommen). Dass der Übersetzer ein Deutscher war, ergibt der Sprachcharakter, sein Name und Stand aber bleibt unbekannt, wie denn überhaupt die Untersuchung dadurch erschwert ist, dass weder der deutsche Text noch die lettische Übersetzung im Original vorliegen, sondern nur in einer Abschrift im Amtsbuch des Leineweberamts für die Jahre 1618—1776. Hier findet sich die lettische Übersetzung Bl. 3b—26b, danach der deutsche Text Bl. 29b—57b, während die ausnahmslos deutsch geschriebenen Geschäftsnotizen auf Bl. 62b beginnen. Da die beiden Schragentexte in dem Buch gleich am Anfang und noch vor den mit 1618 einsetzenden ersten geschäftlichen Einträgen stehen, und der ganze Inhalt des Buches bis ins Jahr 1644 von einer und derselben Hand geschrieben ist, könnte man die Gleichzeitigkeit der Schragenerneuerung und ihrer Übersetzung ins Lettische bezweifeln. Ich halte dennoch an ihr fest. Denn zwischen dem lettischen und dem deutschen Text sind 5 leere Seiten, und zwischen dem Schluss des deutschen Schragens und den Eintragungen von 1618 ff. befinden sich abermals 4 solche: d. h., als man im Jahre 1618 ein neues Amtsbuch begann, liess man am Anfang desselben für den kommenden neuen Schragen Raum frei, den dann die Abschrift nicht ganz ausfüllte. Dass die Herausgabe und Bestätigung des neuen Schragens sich einige Zeit hinzog, ergibt dessen Einleitung; dass man aber seiner Bestätigung schon einige Zeit vor 1625 entgegensah, lehren die Bezeichnungen „alter Schragen“ zu 1624 Jan. 8 und 12 und „neuer Schragen“ zu 1624 Febr. 9. Wollte man aber wegen der durchgehenden gleichen Handschrift annehmen,

die Reihe der geschäftlichen Eintragungen seit 1618 sei in irgend einem späteren Jahr (vor 1644) in einem Zuge nachträglich aus anderer Vorlage ins neue Amtsbuch abgeschrieben worden, und man habe die lettische Übersetzung deshalb schon vor die Notizen von 1618 ff. stellen können, weil sie erst aus jenem betreffenden späteren Jahr stamme, so käme hierfür spätestens auch nur der Herbst 1625 in Frage: denn vom Sept. 1625 an sind die geschäftlichen Einträge jedenfalls gleichzeitig Jahr für Jahr gemacht worden. So gibt es Gründe für die Gleichzeitigkeit des deutschen Textes und seiner Übersetzung, aber keinen Grund, der es verböte oder unwahrscheinlich machte, auch den lettischen Text dem Jahre 1625 zuzuweisen. Dafür sprechen auch spätere Änderungen in einigen Paragraphen, die sich im Laufe der Zeit nötig machten, aber freilich noch nicht chronologisch fixierbar sind.

Die Schragenabschriften und die Einträge bis 1644 Okt. 10 stammen von einer gewandten, sich durchweg gleichbleibenden schönen Hand, jedenfalls nicht von irgend einem der fortwährend wechselnden Amtschreiber oder sonstigen Zunftbeamten. Aber wer der offenbar berufsmässige Schreiber war, kann ich nicht feststellen. Rechnungsbücher des Amtes, die über manches Aufschluss gäben, sind nicht vorhanden.

Aus dem Umstande, dass im lettischen Text einige spätere Gebührenerhöhungen nachgetragen sind, im deutschen Text aber nicht, ergibt sich, dass man sich innerhalb des Amtes in der Praxis weniger an das Original, als an die Übersetzung zu halten pflegte, obwohl beide sich nicht einmal vollständig miteinander decken. Die Abweichungen der Übersetzung von der offiziellen Vorlage sind mannigfacher Art. Sachlich ohne Bedeutung sind die Kürzungen in § 15, 22, 23, 57, 78, 103, oder die Zusätze und Erweiterungen gegenüber der Vorlage, die nur den Sinn von Erklärungen gewisser Ausdrücke haben, wie in § 4 (Erläuterung des Wortes inventarj), § 11 (Umschreibung des Wortes „gewöhnlich“), § 20; § 27 (Erläuterung über die Verpflichtungen der Bürgen eines Lehrlings); § 36 (die populäre Bezeichnung Klein St. Marien als Synonym für Mariä Geburt); § 79, 80, 84 (breitere Umschreibung des deutschen Wortlauts); § 87 (Erklärung des Wortes „Kirchenordnung“); § 93 (Erklärung des Wortes Pieke), usw. Anders steht es mit Auslassungen, die die deutschen Bestimmungen verändern. Zum Teil handelt es sich nur um kleine Flüchtigkeitsfehler, die im unten folgenden Abdruck des Schragens verbessert sind. Hierher gehört vielleicht auch der Ausfall des Wortes „lettischen“ in § 41, wodurch freilich der wirkliche Sinn der Bestimmung betroffen wird. Manchmal werden unübersetzbare Ausdrücke ohne Schaden für den Sinn übergangen, wie in § 15 „Augsburgischer confession“ und § 88 („ehrwürdigen ministerij Augsburgischer confession“). Häufig aber werden Festsetzungen der deutschen Vorlage, namentlich

solche mit juristischen Fremdwörtern, derart gekürzt, dass sie entweder unvollständig bleiben, oder sogar vollkommen unverständlich werden. In § 66 ist der Schluss fortgefallen, in § 82 fehlt eine allgemeine Umschreibung, § 83 ist durch Auslassungen in der lettischen Übersetzung ganz unverständlich, §§ 85 und 86 sind unvollständig wiedergegeben, in § 98 ist eine rechtliche Bestimmung fortgelassen, § 99 ist durch Auslassungen sinnlos geworden. Wieder in eine andere Kategorie gehören willkürliche, bewusste Änderungen der Vorlage. Geringfügig sind die Unterschiede zwischen dem deutschen und lettischen Text in §§ 37, 55 und 57, wo Geldbeträge, Zeit- und Entfernungsmasse ohne ersichtlichen Grund abgeändert werden. Schwerer aber wiegt die Ersetzung gewisser Bestimmungen der Vorlage durch ganz andersartige Anweisungen der Übersetzung. Das ist umso mehr zu beachten, als der Übersetzer, wie die treuliche Wiedergabe des deutschen Schreibfehlers „umsichtig“ in lettischen Texte von § 84 lehrt, sich sonst im allgemeinen nach Möglichkeit an die Vorlage gehalten hat. Dem gegenüber wird in § 16 das „zu jeder Zeit wohlfeilste Bier“ — eine Festsetzung, die die Kosten der Meistermahlzeit herabmindern sollte — durch den lettischen Text wieder ausser Übung gesetzt; in § 59 wird durch die Einführung des Amtsgerichts die Rechtshandhabung innerhalb des Amtes selbst doch abgeändert, in § 60 fehlen die Bestimmungen zwecks Milderung eines Strafverfahrens, in § 85 wird das Recht des Meisters übergangen, sein Personal für angerichteten Schaden haftbar zu machen, in § 90 verwandeln sich gesprungene Musketen in ein Lob für tapfere Haltung der Leineweber während der schwedischen Belagerung, und in § 89 — Abgaben von Amts wegen in die Verheissung eines Gehalts für die Beamten. In § 106 wird die Bestimmung, dass gesunde Nachbarn eines an einer Seuche erkrankten Amtsgenossen in ein Quarantänehäuschen auszusiedeln seien, ins Gegenteil verwandelt. Hier, wie in § 90, trägt Unachtsamkeit die Schuld. In § 10 aber ist die Verordnung, dass den gehassten Bönhasen die Webstühle fortgenommen werden sollen, ein willkürlicher Zusatz, der aber, wie auch andere Änderungen, vom Übersetzer sicherlich nicht erdacht war.

Beachtet man nun, dass manche dieser Abweichungen vom deutschen Text — soweit sie nicht einfach auf Flüchtigkeit, Missverständnis oder Unfähigkeit des Übersetzers zurückgehen — offenbar aus herkömmlicher Tradition und altem Gebrauch des Ämterwesens entstanden sind, so wird wahrscheinlich, dass wir es bei der Übersetzung mit einer Privatarbeit im Auftrage des Leineweberamts, und zwar von kundiger Seite, zu tun haben. Die spätere Einfügung höherer Geldbeträge in § 15, 19, 20, 55 und 88 und die Rasuren in § 70 und 109 sind natürlich innerhalb des Amtes vorgenommen worden. Letztere haben den Sinn, dass die Befugnisse der Amtsherren (also der Ratsvertreter) in der Verwaltung der Amtskasse vermindert werden.

Es ist bedauerlich, dass der Übersetzer unbekannt bleibt. Trotz der oben angezeigten Verstöße ist er seiner Aufgabe gegenüber dem verschönerten, weitschweifigen offiziellen Text im Ganzen doch gerecht geworden, wenn auch seine Fähigkeiten an einigen gar zu schwierigen Stellen Schiffbruch gelitten haben, wo die deutsche Vorlage, sowie Fremdwörter, der damals erst in der Bildung begriffenen lettischen Geschäftsschriftsprache noch zu schwere Aufgaben stellten.

Das gilt besonders für die teilweise sehr ungeschickte Übersetzung der verwickelten § 44, 47, 72, 77, die nur beim Vergleich mit der Vorlage verständlich wird. In den meisten Fällen hat sich der Übersetzer freilich, wie schon erwähnt, durch Auslassungen, aber auch durch Kürzung und Umschreibung, aus den Schwierigkeiten gezogen. Die Fähigkeit zu solch freier Stellungnahme gegenüber dem Wortlaut beweist übrigens, dass der Übersetzer, alle erwähnten Mängel zugestanden, doch beide Sprachen gut verstand, wenn ihm auch der Geist der lettischen Sprache, wie es damals nicht anders sein konnte, fremd geblieben ist. Er handhabt das Lettische, wie auch andre Schriftsteller der Zeit, im Geist der deutschen Sprache. Der genitivus postpositivus z. B. („tas amats to lineveveru“) ist durchgängig, Syntax und Wortschatz sind natürlich voller Germanismen. Dazu kommen Lehnwörter. Diese entstammen meist nicht dem damaligen Deutsch, sondern dem bis tief ins 16. Jahrhundert hier gesprochenen Niederdeutschen (ordeninge, unkestinge, verbeteringe u. s. w.). Die Rechtschreibung kennt natürlich noch keine virgulierten Konsonanten, die erst Manzels einführt. Von den Vokalen ist o fast durchweg durch oh, aber ie wenigstens hier und da durch ee wiedergegeben; in den Deklinations- und Konjugationsendungen begnügt sich der Schreiber meist mit dem hergebrachten e statt aller andren Vokale, doch kennt er, wie einige Beispiele beweisen, sehr wohl die richtigen Endungen. Im übrigen aber ist die sprachliche Untersuchung, die sich vielleicht auch auf den Charakter der Rechtschreibung zu erstrecken hätte, Sache des Linguisten. Diesem fielen auch die m. M. n. sehr interessante Aufgabe zu, unsere Schragenübersetzung mit den unmittelbar vorausgehenden lettischen Schriften wie mit den bald nachher einsetzenden Arbeiten Manzels zu vergleichen.

Meine Aufgabe bestand nur in der buchstäblich getreuen Wiedergabe der Vorlage, wobei ich aber den Gebrauch von u, v, w, die Anwendung grosser und kleiner Anfangsbuchstaben und die Interpunktion nach den üblichen Grundsätzen geregelt habe. Auch das durchstrichene f kommt in der lett. Vorlage *nicht* vor. Ausgefallene Wörter sind in [] eingefügt; die nachträglich zugeschriebenen erhöhten Gelbeträge sind der Einfachheit halber zwischen () in den Text selbst gesetzt. Da der lettische Text stellenweise ohne Zuhilfenahme des deutschen unverständlich bleibt und zum Vergleichen überhaupt unentbehrlich ist, habe ich den deutschen Schragen, der bisher zwar dem Inhalt nach bekannt, aber eben-

falls noch nicht veröffentlicht war, gleichfalls abgedruckt. Kleine Schreib-
fehlervverbesserungen in beiden Texten habe ich unangemerkt gelassen.

Die Erhaltung dieses sicherlich nicht uninteressanten lettischen
Schriftdenkmals ist der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde
in Riga zu verdanken, mit deren Bewilligung es hier veröffentlicht wird.

...der, der damals erst in der Bildung bestimmten lettischen Geschichts-
schriftliche noch zu schwere Aufgaben stellen.
...das gilt besonders in die teilweise sehr ungeschickte Übersetzung
...§ 44, 45, 46 die mit beim Vergleich mit der Vorlage
...in den meisten Fällen hat sich der Übersetzer nicht
...aber auch durch Kürzung und
...aus dem Schwertzeiten gezogen. Die Fälschung zu solch
...gegenüber dem Wortlaut bewahrt überaus, dass der
...Mängel vorhanden doch beide Sprachen auf
...der lettischen Sprache, wie es damals
...ist, handhabt das Lettische,
...die noch andere Schriftsteller der Zeit, im Geist der deutschen Sprache,
...ist, was man in lateinischer Sprache
...sind natürlich völlig germanischen
...nicht dem 10. Jahrhundert über gesprochen
...Verhältnisse, verhältnisse u. s. w.) die
...keine viersilbigen Konsonanten, die
...fast durchweg durch ein über
...in den Deklinationen,
...sich der Schreiber meist mit dem
...doch kennt er, wie einige Bel-
...in diesen aber ist
...die sprachliche Untersuchung, die sich vielleicht auch auf den Charakter
...Sache des lateinischen Textes
...zu unsere Schatzkammer
...lettischen Schriften wie mit
...Arbeiten Marez zu vergleichen.
...in der hauptsächlich getrennten Wiederholung
...die Anwendung
...die Interpunktion nach den
...Auch das deutsche Wort kommt
...in Fälschung
...Geldstücke sind
...in dem Text selbst gesetzt. Da der
...des deutschen Urtextes
...ist, habe ich den
...aber eben-

BEILAGE I.

Die frühesten lettischen Eintragungen im Bruderbuch der Rigaschen
Losträgergilde, 1532—1549.

Bibliothek der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde zu Riga, MS. № 927, Bl. 62b. 63a. 63b. 65b. 78a.

Vgl. Acta Universitatis Latviensis I, 1921, 93. 95. 97: die ersten 3 Namen der Liste vom Jahre 1533 stammen vielleicht von der Hand des Predigers an der St. Jakobikirche Lorenz von Scheden, das Verzeichnis von 1534 ist dem Prediger derselben Kirche Johann Eck zuzuschreiben.

1532: ... Laurens Touryn, seesz wyre wene kopē.

1533: ... Item, ta yr ka yr.¹⁾

1533,²⁾ do synth dusse broder unde suster gheworden in der loszdregher ghyldē:

Gretthe, Ownyn gasspaysze.

Anne, Nythownecke gasspaysze.

Gherde, Myckkel Sprowgell⁴⁾ gasspaysze.³⁾

Anna⁵⁾ Szageryn lyck sow scryvet paer⁷⁾ joune mahsze.

Bertelmesz⁸⁾ Juresuke.⁸⁾

Barbare, Bartolmeesz Jureszucke szewe.

Kateryn Wergen, Thomasz Worgen szewe.⁶⁾

[15]34⁹⁾ alle godes hilgen [1. November] suster und broder geworden:

... Margarethe, Andres loesdreger sagarthe [!] sewe, suster geworden.

Barbara, Martyn Wrangul szewe.

Dorothea, Marthin Ozelin szewe.

Katharina, Hermen Pawassarre szewe.

Gerde Springissche loesdregers gaspasche.

Elizabeth, Martyn Dodzrever [?] gaspasche.¹⁰⁾

Anno¹¹⁾ 1549 ... dusse broder und suster geworden, wo navolghet:

2. Martyn Kaye ar souwe gaspasche Grete, betalet.

4. Tomas Pruses ar souwe gaspassche Margareta, jaune [māsa].

5. Mattis Sunkelgare [?] ar souwe gaspasche, joune.

10. Tonnis Stake ar souwe gaspasche, joune.

13. Jacob Mutecke [?] ar souwe gaspasche, joune.

16. Martyn Deggusse sewe, joune mase.

17. Mattis Penerouox¹³⁾ ar souwe gaspasche Magdale, jaune.

28. Mattis Kapost, Anne sewe, jaune.¹²⁾

¹⁾ Am Schluss einer Mitgliederliste. ^{2—3)} vielleicht die Hand des Lorenz von Scheden. ⁴⁾ w über o. ^{5—6)} andere, unbekante Hand. ⁷⁾ e über a. ⁸⁾ durchstrichen. ^{9—10)} wieder eine andre Hand, die des Johann Eck. ^{11—12)} abermals eine neue, aber unbekante Hand. ¹³⁾ das zweite o über dem u.

BEILAGE II.

Erneuerter Schragen des Rigaschen Leineweberamts. 1625 Febr. 18.

Bibliothek der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde zu Riga, MS. № 910Bl. 29b. — 57b.
Vgl. Stieda und Mettig, Die Schragen der Gilden und Ämter der Stadt Riga, 1896, 161—171.

Bürgermeistere und rath dieser königl. stadt Riga uhrkunden hiemit öffentlich. Demnach zwar das ampt der leinweber allhier mit einem schragen vorsehen und aber dieselbe so wol vom gemeldtem ampte als unsern verordneten amptherren, den ehrenvesten und wolweisen herren Nicolaes Barneken und herren Johann Schrötern in viel wege zu verbessern und in beständige gute richtigkeit zu setzen angesehen worden, als haben wir uns solchs gefallen lassen und gemelten unseren amtherrn aufferleget, sothanes werck fortzusetzen und alles, was zu beforderung allgemeinen bestens und des ampts auffnehmen gereichen möchte, dieser zeit gelegenheit und erheischender nohtturfft nach in form eines vollkommen beständigen schragens ordentlich zu vorfassen, mit dem ampte sich darüber zu vereinigen und alsdamm uns fürzutragen. Da nun solchs alles dergestalt zu werck gerichtet und obberürtes ampt in gebührender demuth und ¹⁾ dessen confirmation bei uns instendigst ansuchen lassen, haben wir nach verlesung und reifflicher erwegung aller und jeden articulen des neu verfaßten schragens in unten am ende gefaßten dato darin verwilliget, inmassen wir den krafft dieses denselben in allen seinen puncten und clausulen confirmiren und bestetigen. Welcher wie folget als lautett.

Vom wahl der beampten.

1. Erstlich soll mit vorwissen der amptherren ein elterman, zwehne beyßizere, ein cemmer und schreiber, wan die vorigen dem amptte zwe jahr fürgestanden, in der allgemeinen zusammentunft, so den dritten tag nach den heiligen pfingsten jährlich zu halten verordnet, nach alter gewonheit erkohren, oder da es dem ampte also gefallen würde, die vorigen, ein oder mehr außs neu bestetiget werden.
2. Ingleichen sollen meistere und gesellen einen alttgesellen erwehlen, welcher den andern in billigen sachen fürstehen und ihr wort reden müge, dafern sie aber in der wahl uneins, würdt sie ein ehrbahr amptgericht entscheiden.
3. Solche neuerwehlte perßohnen sollen dem amptgerichte fürgestellt, ins protocoll verzeichnet und nach befündung ihrer qualiteten confirmiret werden.
4. Denselben soll der abtretender elterman nebst seinen beyßizern und cemmer, nach gehaltener rechnung, des ampts lade und vorrath vermittelst auffgerichteten inventory uberlieffern.

¹⁾ lies: umb.

BEILAGE III.

Gleichzeitige lettische Übersetzung des vorstehenden Schragens.

A. a. O. Bl. 3 b — 26 b.

Bürgermeistere und rath schas kōninge pils Riga dohde sinnam ar to flaidre. Pehs to, ka tas ammas to linnewehwero nu schein ar wene schrage feww ihredezeis und thas passches ticlab no tho pasche ammatte ka arriedezan no muse eelichte ammatte lunge, tas ezenier und gohdiegs kunz Nicolaes Barnelen und arriedezan tas gohdiegs kunz Johann Schrōtern, eestschan daudse lehtems verbehtereis und eran pastawiege labbe tehniebe klathpelidschen usredezeis, tad effem mehß nu mums licsuche to pattickt und arriedezan musam ammatte lungam uslicks, tade darbe proyam darriet und wüsse, kas py propampalliedzeschenes wisseny drauziebe jeb ammatte labbums gir, tas ammas to usjehmih few par labbe, wene pūlne pastawiege schrage eestahdiete fattwehrt, und tas ammas wenan pratan tappis und tad mums pregschan nesicz. Kad nu wisses tahdes lehtes gattauwas by, gir tas ammas mums pestagaische und luhgusche, effem mehß pehs isslassischennes unnd abrunnaschen wüsses und idwens articel tahs jaunes fatwehrtes schrages, apparshan py galle eestahdiete dato, tur eran labbepratige, ta liedez mehß to spehke und walle schims eestschan wüssens punctems jeb gabbalems effem mehß apstiprenais ar schems pehsnahfammems wardems.

Von wahl der beamtten. No ihwehleschen unnd czellschen tohs wetzafohs.

1. Wüsse pirmack buß ar sinnaschen to ammatte lunge weno olderman, düwwe bysittere und weno kemmer unnd schriver, kad the pirmoye tam ammattam düwwe gadde prehschan istaweische gir, und¹⁾ eestschan to ammatte kohpan fanahschchen, kattre tan tresschan denan pehs to swehte wassarswehtke turrehs kluhst estadieß, pehs weze eradumme ihwehleht, und ja tam ammattam pattickte, warthe thos pirmoyes weno jeb wairack würß jaune peyemt.

2. Sa liedez arriedezan buhs meisstere und selles wene weze selle ihwehleth, latters tems ottremß sellemß eran wüssens patteses wainems prezan stahw und winge warde rumnath warreth. Ja ohttrahd te selles und meisstere eran tho wehlehschen wenan pratan nehtohp, buhs the no weene gohdiege ammatte tehse skirrte tapt.

3. Tades jaunes ihwehlehtes persohnes bus tam ammatte tehsey prezan staddiet, eran protocoll eerartiete tapt und pehs attrasschen winges lehtes tems pawehlehs tapt.

4. Tad buß tas nohstflustams oldermans liedez sawwems bysitterems und kemmer, pehs isturreschen to rehkeninge, tho ammate lahde unnd paddohm par wüddelethe raptiet wene inventarij doth, tas²⁾ gir wene gramate, fur eran rarties stawe, kas eyems und ihdohß gir.³⁾

1) unnützes Wort. 2—3) fehlt in der deutschen Vorlage.

5. Dafern auch streit der rechnung und vorrahts halben fürfiel, sollen sie sich mit rechte entscheiden lassen, sonsten auch den amptherren auff der begehren deßfals rede und bescheid zu thun, schuldig sein.

6. Beym wahl und sonsten sollen die teutschen, wan die vorhanden, nicht hindangesezet, sondern unter den beampten einer zum wenigsten aus der teutschen nation mitt zugezogen werden.

7. Wan aber eine ziemliche anzahl der teutschen hernebst befunden würde, soll mit der erwehlung so woll des eltermans als elstisten gesellen und anderen die umbwechselung allwege gehalten werden.

Von der zahl der meistere. Item vom antritt und einkauff.

8. Der vollenkommen meistere, so das ganze ampt gewonnen, obschon vor diesem nur 30 vorstattet worden, mügen dennoch hinfort an der zahl von teutschen und unteutschen 60 sein, die halbmeistere aber, welchen mit ein oder zween stöllen zu arbeiten vergönnet, hierunter nicht gemeinet.

9. Welcher nun das ganze oder halbe ampt gewinnen wil, er sey teutsch oder unteutsch, sol echt und recht geböhren, auch eines ehrlichen herkommens, lebens und wandels sein.

10. Dabeneben sich unfer bottmessigkeit unterwerffen und im gebiete außser stadgrund zu wohnen sich nicht begeben, dafern es aber einer aus unwissenheit thete, sol ihm vom elterman die abmahnung und sechs wochen frist zur außreumung angezeigt werden. Würde er darüber lenger allda verbleiben, soll er des ampts verlustig sein, und so er das handwerck weiter treiben möchte, wie ein ander bönhase verfolget werden.

11. Des sol er auch den gewöhnlichen huldigungseidt leisten, worauff der elterman nebst dem schreiber achtzugeben und dafür zu antworten schuldig.

12. Wenn sich auch einer befreyen wil, der sehe zu, das er sich mit einem [!] ehrlichen, echten und untadelhaften persohn verehliche und sich also verhalte, das er unbescholten bey dem ampte bleiben könne.

13. Es sol aber niemandt, der anders wo meister gewesen, weib und kind hette, wie auch sonst keiner zum ampte für einen vollenkommen meister gestattet werden, er habe dann alhier drey jahr für einen gesellen im ampte bey meisterten gearbeitet.

14. So aber einer eines amptbruderen tochter, bevorab deßen witwe, heurathen würde, kan deß fals mit ihm, gestalten sachen nach, mit vorwissen und zulass der amptherren dispensiret werden, jedoch das er gleichwol auff den fall zum wenigsten ein halb jahr bey dem meister für einen gesellen allhie gearbeitet habe, auch sonsten bereits anderthalb jahr aus der lehre gewesen.

5. Ja tad arriedezan enaidiebe tahß rehneneschennes puffes noteck, buß the few ar tese nofirtees licft, arriedezan tam ammatlungam würffon tahde egrib-behßchen tahs pußes runnafchen unnd¹⁾ abbildeschen darriet parradan buth.

6. Py tho ihwehleschen und czellschen thos weakes buhß tohs wahses, tad the gir notickusche, packal ne atstath, beth apparßchan tems klath ammattemß weno wüffe massack aran themß wahsemß liedez klath peyemt.

7. Beth tad wairack no klaitieschen tohs wahses gir, buß liedez tems wehlehtemß buth ticß lab tas oldermans, ka weake selles und ottre, tho aptarth myeschen allaschien turrehs taptt.

Von der zahl der meistere. Item vom antritt und einkauff. No to klaitieschen thosß meisteres. No eenackchen und eepirackchem.

8. Thosß pillnes meisteres, kattre to wüffe ammat winneth grib, jeb preßchan scho eran wehemß schragemß²⁾ nu 30 eestadiete büwis, tad nebus nu wairack ka 60 no wahsemß und lattweeschemß buth. Beth the pußmeistere, kattre ar wene jeb ar düwe stölle strahda, scheid aparßchan nehtop minneth nedez klaitiete.

9. Katters nu to wüffe ammatte jeb puße ammatte winneth grib, laid tas buth wahsehs jeb lattwees, tad buß tam no laulato laudemß pattese no dsimtiebe buth, item arriedezan no wene godiege atnackchen, ziwoschen und staisgachen buth.

10. Tur klath few mussey pawehleschen jeb baußlam padohtees und no schas Riegas pills teefas neißdohtes ziewoth. Ja tad wens aran nesinnaschen darriete, buß tam no to olderman tho peminneschen eran 6 nedellems to nostplehßchen pefasiet. Valleck tas paß tur illgack, bus tas to ammatte passudiegs buth. Und ja tas to ammatte tahlack bruhkeh, tad bus to, ka wene czitte bönhase, eeniedeth und³⁾ dsiet und tam stelles noyemt.⁴⁾

11. Tad bus te arriedezan to³⁾ eraddum tos wehes meisteres pehs staigath und ⁴⁾ sauwe swehreschen nolickt, tur würßon tas oldermans und schriwers labbe ußlukoschen doth bus, und tur pregan abbildeth parraddan buth.

12. Rad few arriedezan wens prettezehthes grib, tas perauge, ka tas few ar wene godiege laulate zillwehße radiebe falaulayahs, und few ta turras, ka tas nelammayams py ammatte war pallickt.

13. Tad nehbus arriedezan newens, kattres czittur tur meisters gir büwis, feeme und berne buthe, par weno pillno meister eran ammatte ußjemptam taptt, tas gir tad, ka tas scheid 3 gadde py meisterremß par weno selle strahdais gir.

14. Ja wens wene ammatte brahle jeb meisterre meyte jeb attraitne dabbohte, war tahs pußes ar tam, tahs leetes sauwade, buth ar sinnaschen ta ammatte lunge faliedezenaschen, und neh czittad, ka tas scheid py meisterremß wüffe massack wene puß gadde par weno selle strahdais gir, und arriedezan puß ottre gadde aran tahs mahsiebes büwis.

¹⁾ fehlt. ²⁾ Stieda und Mettig, 400 § 2. ³⁻⁴⁾ fehlt im deutschen Text.

15. Demnach dan auch biß hero grosser verath mit dem einkauff und amptkosten fürgelauffen, also das alle und jede, so das ampt begehret, sehr hoch beschwerer und gleichwol weder die stadt, noch das ambt oder sonst jemand dessen gebessert, sondern alles nur liederlicherweise verschwendet worden: als hat diß ampt auff fleißiges ermahnen und gut achten der amptherren eingewilliget, das ein junger eintretender meister, welcher das ganze ambtssfordert, zur zeit der eschung dieser stadt kirchen ordnung Augspurgischer¹⁾ confession²⁾ einen thaler, so dem amptherren zugestellet werden sol, hiebeneben dem elterman und eltisten ihres amptes 15 mk., imgleichen bey auffweisung des meisterstücks 10 mk. bahren geld an stat des biers und anderer unkosten geben und entrichten sol, welches geld die eltisten nehmen und zu ihrem gefallen anwenden mügen.

16. Sonsten anstatt der ampts kofte und einkauff gelden sol er bahr erlegen 20 thaler, wovon die helffte, nemlich 10 thaler, der stadt zugewand und dem amptherren eingehendiget, die andere helffte dem ampte nebst einer tonnen des¹⁾ zu jeder zeit wolfeilsten¹⁾ biers heimbsfallen sol.

17. Eines meisters sohn aber, und der eines meisters tochter freyhet, in mehr nicht, dan nur die helffte alles desselben, wie iso erzehlet, der stadt und dem ampte zusampt einer tonnen biers und was anstat dessen und anderen unkosten oben erwehnet, imgleichen einen thaler zur kirchen ordnung zu geben schuldig.

18. Der eines meisters witwe heurathet, zahlet 15 thaler, davon die helffte der stadt, und dabeneben das bier und alles ander vorberührter massen vollkommen.

19. Welcher sich aber nur auff zwo stelle, wie ein halbmeister einkaufft, giebt am gelde der stadt und dem ampte 80 mk., bey der eschung der kirchen ordnung 6²⁾ mk., und zu bier 9²⁾ mk., beym meisterstück 6 mk.

20. Dessen gelegenheit aber nicht weiter, dann auf eine stölle sich einzukauffen sein wird, gibt der stadt und ampte 40 mk., bey der eschung der kirchen ordnung 6 mk. und den eltesten 6 mk., item bey meisterstück 4 mk.

21. Wenn aber so eines halbmeisters begehren ist, die andere oder dritte stöl zuzusetzen, mag er zwar darzu auff zulaß der amptherren verstaffet werden, aber anders nicht, dan das er alsdan vorangezeigter weise die gebühr thue und den rest oder mangel zum vorigen überall ersehe.

22. Dabeneben auch wenn einer die dritte stelle also erhalten und nunmehr zum vollen ampte unter der anzahl der ordinar 60 meisteren auff- und angenommen werden wil, sol er über voriges alles noch mit einer tonnen biers die ganze meisterschafft, und was dem in allen gerechtigkeiten anhengigk, zu gewinnen verbunden sein.

23. Über diese vorbeschriebene pflichte aber sol niemandt vom elterman und seinen eltesten einigerley weise, unter was schein es immer sein oder nahmen

1-1) fehlt in der lettischen Uebersetzung. 2) im lettischen Text: 9 bzw. 6 mk.

15. Pehs tho, ka arriedezan isschim lels therings ar to eran pircfschen und ammatte kahfems preganbüwis, tha ka wüffe, kattre to ammatte epircftes egribbeifch, lothe aurt apjudzeifches, und neneke tay pilley nedcz tam ammat-tam jeb zittade lam to verbehtereifche jeb labback darriese, beth wüffe nu gir iftebrehre jeb passuddufche: tad gir tas ammas würßon tickufche peminneschen und lab ußluhfoschen tho ammatte funge norunnaische, ka wens jauns enabctams meisters, katters to wüffe ammatte eegrib, py to laicke, kad eschung jeb pflich-tings schas pills baßnieze ordening, weno dahler (katters tam ammatte fun-gam dohs tohp,) tick liedcz arriedezan tam oldermannam und weßakems ta am-matte 15 mf., und py ußrahdiefschen to meisterstück 10 (15.20) mf. [dob] ¹⁾, kattre naude te weßacke jempt bus, und ar to darriet, fo te grib.

16. Tad bus nu erfchan to wete to ammatte kafe und epirkam naude bus tam gattauwe naude 20 dahler doth; no kattre ta pufse, ar warde 10 dahler, tay pille pegreefte tohp und tam ammatte fungam rohkan eedohs, ta ohttra pufse tam ammattam, und weno muß allß eran ²⁾ kattre laic tas ammas kohpan nacl. ³⁾

17. Wens meistere dehs und katters wene meistere meyte gir fapreßeis, negir wairack parradan doth, ka puß wen no wüffe to passche, kas tagadien ißflaitietcz, tay pilley unnd tam ammattam, beth wene muß allß und kas eran wete scho und wüffe ottre unkofting, beth liedcz wene dahler py baßnißas or-dening naudas doth.

18. Katters weno meistere atstahre attraitne dabbo, taß bus doth 15 dah-ler, ta puße tay pilley, und arriedezan to muß allß und wüffes ottres letes püllne nafammes.

19. Katters few nu ar düwe stelle, ka wens pußmeisters epircftes grib, tam bus doth tam ammatte fungam 40 mf. und tam ammattam 40 mf., py pflich-ting 9 mf. baßnißas naudas, [py alß] ¹⁾ 6 (15) mf., py meisterstück 6 (15) mf.

20. Katters tahlack newar, ka us wene stelle päpäh, jeb ⁴⁾ tas negir ilge deneis und ar wenam stellehm tohp ußjemß, ⁵⁾ tas bus doth tam ammatte fun-gam 20 mf. und tam ammattam 20 mf., baßnißas naudas 6 (15) mf. py plich-ting, 6 (15) mf. [tems weßakems], ¹⁾ py meisterstück 4 mf.

21. Beth kad wena pußmeistera eegribbeschen gir tahs ottras jeb tresschas stelles ussift, tad war tas to ar sinnafschen to ammatte funge unnd olderman darriet ne zittade, ka tas to, kas papreßsche fazies gir und wehl fo lab tur pah[r] buhß, doth.

22. Zur klath arriedezan, kad wens tahs tresschas stelles war dabboth und tohp nu apparfchan tho flaitieschen thos fessehe deßmettems ußjemps, buß tam wüffe pirmige wehl wene muß allß doth tems wüffems meisterems, und wüffas tefas par püllnam doth.

23. Par wüffems schems prerartietems tefems nebus newens no olderman-nems jeb weßakems jaune tefe prassiet py nose gum 10 dahler zekarth tas notecf;

¹⁾ fehlt. ²⁻³⁾ im deutschen Text steht etwas ganz andres. ⁴⁻⁵⁾ fehlt im deutschen Text.

haben mag, mit neuen höhern aufslagen molestiret und beschweret werden, bey pöen 10 thaler, so oft es geschiehet, die helffte dem anzeiger, die ander helffte dem ambtgerichte unnachlässig zu erlegen; ingleichen sollen die jüngste brüdere auff umbfrage der ambttherren bey ihrem eyde sich desfalls erklären und uffn fall der verheellung in eine nahmhauffte straffe verfallen sein.

24. Sonsten welcher von den einheimischen gesellen lenger allhie gedienet und gearbeitet, sol den vorzugl das ambt zu gewinnen haben.

25. Der dan das ambt gewinnen wil, sol sein werckzeugt fertig haben und sein meisterstück also machen, das es das handwerck nicht straffen kan, wie dan auch zum meisterstück den kam selber beschlagen, und der kam sol klein sein 60 gänge auff sieben quartier breitt.

26. Und sol der elterman keinen hinfort des meisterstücks erlassen. Im fall er auch die abforderung des meisterstücks versäumen und einem meister ohn meisterstück einnehmen und sitzen lassen würde, soll er sampt seinen beysitzern in 30 mk. straffe verfallen sein.

Von lehrjungen.

27. Ferner so ein meister einen lehrjungen annehmen wil, sol er acht haben, ob der echt und recht gebohren, ihn alsdan dem ambtgerichte in beysein des eltermans, beysitzers und schreibers fürstellen und auff vier, oder zum wenigsten, nach befindung deßen alters und gelegenheit, auff 3 jahr annehmen, dafür den gewisse bürge, so immer möglich, sollen geschaffet werden.

28. In der zunegst folgenden zusammenkunfft sol solcher junge, oder für ihm sein lehrmeister, dem ambte 2 mk. in die lade erlegen.

29. So dann ein junge aus der lehre entlieffe, wird man ihm mit hülffe der obrigkeit wiederholen, da er dan von neuen lernen und die vorige zeit, seit her er bey dem handwerck gewesen, nicht gerechnet werden [soll].

30. Kehrete er aber gutwillig wieder, alsdan kan leidlicher, jedoch mit vorwissen des amptherren und eltermans, mit ihm verfahren werden, welches alles der meister in acht nehmen, anzeigen und bey 20 mk. straffe darüber zu thun sich nicht erwegen sol.

31. Entlieffe der junge also, das er nicht wider zu bekommen stände, sollen die bürge dafür haufften und den schaden erstatten.

32. Wan aber der junge seine lehrjahren redlich außgestanden und gedencket für einen gesellen zu arbeiten, soll ihm deßen zeugnuß und die loßkündigung vom ambtgerichte schriftlich mitgetheilet werden; alsdan er dem ambte, alten gebrauch nach, eine tonne biers und 3 mk. in die lade zu geben schuldig.

33. Wil er aber noch ein zeitlang für einen lohnjungen bey seinem meister oder meisterin arbeiten, haben sie sich mit einander darüber zu vergleichen.

ta pufse tam, kas to pefack, ta ottre pufse tay ammatte tesey. Ta liedcz arriedczan bus tam jaunam meisteram ar swehrehfchen to parradiet; newar tas to par-rabit — buß tas exan stippas sodiebes jemph tapt.

24. Ratters fchas semmes selle ilgac schein beneis und strahdais gir, tam bus ta pregan ehfchen exan ammatte buth, unnd tho ammatte winneth.

25. Raß tad tho ammatte winneth grib, tam bus fauws ammatte rier gattauws buth und fauwe meisterstück ta darrieth, ka to tas wuß ammas nepolga, ka tad arriedczan py meisterstück to lemme paß apßst. Unnd ta lemme bus smallcke buth, 60 gange würß septing fohrter platt.

26. Tad nebus tam oldermannam neweno meister bes meisterstück eyemt, unnd ja tas arriedczan to peminnehfchen und pawehleschen atstawehte und lichte wenam bes meisterstück pallickt: bus tam liedcz fauwems bysitterems exan 30 mk. straffe noseguscham buth.

Von lehrjungenn. No mahzammens puifchems.

27. Tablahc ka wens meisters weno maßampuiß usyemt grib, tam bus sinnath, ar tas no laulatems laudems pattese no dsimtiebe gir, wingam pehs to tam ammatkungan exan klathbuschen to olderman, bysitter unnd schriver pregan westcz und würß tschettre, jeb massack pehs attrasschen tam wezum, jeb trieß gadde peeyemt jeb faderreth. Tad bus tam puifcham pregan feuwin pattese galwenekes dabboth, kattre¹⁾ wingam exan wiffems letems lab pregan faziet bus jeb war.²⁾

28. Exan tahs pirmahs kohpan sanackshennes bus tam puifcham, jeb pregan tam winge meisters, tam ammatam 2 (4) mk. exan tahs lades elickt jeb doth.

29. Ja tad wens puifis aran tahs maßibes behge, bus tas kluth ar pallige tos ezeniges und godiges kunges atkal atwestcz, tad bus to no jaune faderreth und to papreysche [laidu³⁾], ko tas py ammatte büwis gir, wairs nepelagadieth.

30. Greschas jeb ateth tas ar labbe prate atkal, tad war ar tam weglack tapt, ya doch ar sinnafschen tho ammatte kunge und olderman bus ar tam saliedczenas tapt. Rattre meister wüsse tho exan wehre jempt bus; katters neh pefacke, tad tam puifis nobehge, buß tam 20 mk. nose gum doth.

31. Nobehg tas puifis tha, ka te atkal newar dabboth, bus tems gallwenelems pregan to stawet und tho skahde nomaxfath.

32. Kad nu tas puifis fauwus mahzammus gaddus godiege istaweis gir und dohma par wene selle stradath, bus tam to lesieb und to swabbade fluddenaschen no ammatte tefe exan rarte liedczdalliez tapt, tad bus tas tam ammatam pehs weße eradum wene mus allß und 3 mk. exan ammathe lahdes doth.

33. Grib tas wehl ilgac par allge puife py fauwe meister jeb meisterennes strahdat, gir tems walle wens ar ottre faderreth.

1) — 2) fehlt in der deutschen Vorlage. 3) fehlt.

Von gesellen.

34. Ein antretender gesell, der allhir außgelernt, sol, so lang ihm zu wandern oder an frembde örter sich zu versuchen nicht belieben würde, noch allhie bey seinem lehrmeister oder meisterin zwo jahr, und dan das dritte jahr bey demselben oder bey welchem es ihm sonst gefallen möchte, zu arbeiten verbleiben.

35. Entgienge er aber vor der zeit wieder seines meisters oder meisterin wissen und willen heimlich, sol der meister macht haben, ihn mit recht zu affterfolgen und einzufordern, auch in 20 mk. straffe vertheilen [!] zu lassen.

36. Insgemein aber mag kein gesell vor Marien geburdt, so lang die rechte arbeitzeit ist, wandern, oder von einem zum andern sich abgeben.

37. Der dan aber umb diese zulässige wanderzeit von seinem meister oder meisterin gebürlich uhrlaub genommen und zum andern meister oder witwen zu arbeiten einkehret, sol deßfals anderthalb marck ¹⁾, und ein jeder neu ankommender wandersgesell 2 mk., deßgleichen alle gesellen insgemein, ein jeder alle vier wochen, wenn man mit der büchse umgehet, einen ferding zu unterhaltung der armen franden, gebrechlichen ihres mittels und anderen derselben nothwendigkeiten in die lade zu legen schuldig sein.

38. Sonst welcher meister umb einen gesellen geschriben, oder anderweit ihn herein verschaffet, sol zum selbigen, wan er herein kompt, der nächste sein.

39. So ein gesell einen nuthwilligen montag machen oder ohne noth müßig gehen wird, soll dafür auff einen jeden tag vom ampte in 2 mk. straffe genommen werden. Würde es der meister verschweigen und deßfals den gesellen übertragen helffen, so sol er die helffte, und der gesell die ander helffte dero selben straffe ablegen.

40. Zum lohn soll keiner einem gesellen, der sich selber beköstiget, mehr dan die helffte des verdienstes geben; die teutschen mügen das dritte theil behalten und den gesellen zwo theile zuehren.

41. Wann aber ein undeudscher ²⁾ gesell seines meisters kost isset, hat er mehr nicht, dan den vierdten pfenning, und so er in der bürger häuser arbeitet, den dritten pfenning, wie bißhero gebräuchlich, zu heben.

42. Im fall auch ein geselle oder junge bey einem meister zwahr gelernet und gearbeitet hette, aber des ampts nicht würdig wehre, oder des ampts gerechtigkeit nicht gethan hette, demselben soll man keine arbeit geben, ehe er sich der beschuldigung entledige und sich gebürlich abfinde.

43. So aber einer bescholten und getrieben würde, sol der schelter entweder es beweisen, oder da der bescholtener seine unschuld retten müste, auch das thete, sol es auff des schelters unkosten gehen, welche er zu verbürgen schuldig.

¹⁾ in der lett. Uebersetzung: 6 ferding. ²⁾ fehlt im lett. Text.

Von gefellen. No fellems.

34. Wens jauns kluhstams selles, katters schein ismahyies gir, bus tid ilge, ja tam ta wanderehschen jeb us swessche malle few isbaudietees nepattick, tad bus tam wehl schein py sauve meister, kas to masis gir, jeb meisterrenes, diuwe gadde pallickt, und tad to tressche gadde py tam passcham jeb py kattre tam pattick war wings strahdat pallickt, jeb eth.

35. Noeth jeb atstahyas tas pregan to laicke bes meistere jeb meisterrenes simaschen und prathe passleppen, bus tam meisteram warre und walle dabboth und wingam ar tefe pehs dsieth und atfal dabboth, und tam sellem arriedczan nosegum 20 mk. doth.

36. Item tad newar newens selles pregan Masses¹⁾ Marj denas jeb²⁾ Marij pezimschen, tid ilge tas darbe laix gir, few grohsietes jeb no wene meister py to otre few padohtees.

37. Katters tad apfartth tursche wanderrehyam laicke no sauve meister jeb meisteren, ka klayas und pederr, wallo dabbo, und py ottrem meisterem jeb atraitnems stradath grih, bus tam tomehr 6 ferding³⁾ doth, und icwens jauns atnahdams wanderselleh 2 mk., ta liedez arriedczan wuffe selles icwens ick tschettre nedelle, kad tas wegakais selles ar to buffe apfarttheth, wene ferdinge doth py ufturrehschen tohs nabbages newesselles jeb eran ottrens pefpeshammems behdems eran to lahde licht parradan buth.

38. Rad wens meisters pehs weno selle rartis gir, jeb zis tam to skappeh jeb pehs parrade, tad bus tas meisters py to patte selle, kad tas atnack, tas tuwakais buth.

39. Ja arriedczan wens selle wene pargalwiege mandag tur jeb bes kadas wayadzibes no darbe eth, bus tas par to par icwene dene no to ammatte eran 2 mk. straffehs tapt. Ja kluft tas meisters kluße zetis und tam sellem parnest pallidzeis, tad bus tas meisters to pufse, und tas selle to ohttro tas passches bröhles doth.

40. No to darbe alge nebus newens wenam sellam, katters sauve maife ehde, newairack ka puß tahs nopellnas doth. Te wahze war to tressche dalle patturret, und tems sellem diuwe dalle pegreht.

41. Rad wens selle sauve meister maife ehd, nebus tam wairack, ka to zettorto kaufo dabboth, und kattre eran tems namneck nammems stradah, tam bus to tressche kaufo jeb dalle dabboth, ta ka isschim tefe buwis gir.

42. Item ja arriedczan wens selle jeb puiss py wene tade meister gir mahyies, katters meisters muse ammatte neczenier gir, jeb tahs tefas nedarries, tam pattam nebus newene darbe doth, pirms tas tahs aifbildenaschen swabbdiet und pehs to tefe tohy attrastez.

43. Ja wens lammahs und pehs dsies top, bus tas lammahtais to parradiet, jeb tas tad, kas lammahs gir, sauve nenosedziebe abbildeht warr, tad bus tas würß to lammahtaye unfostringe eth, kattre tas ar galwenefems apstipprenath bus parradan buth.

1)–2) fehlt in der deutschen Vorlage. 3) im deutschen Text: 1½ Mark.

Von wittwenn.

44. Eines meisters hinterlassene wittwe ist bemächtigt, das ambt gleich zuworn, biß sie sich wieder etwa außser dem ambte verendert, zu gebrauchen.

45. Und soll mit annehmung eines neuen kommenden oder sonst entledigten freyen gesellen für allen meistern den vorzug haben, wofern der meister nur nicht höher deselben benötigt sein würde oder ihn herein verschaffet hette.

46. Unter sich aber hat eine wittwe für der andern hierinnen den vorzug, welche die geringste völker und also ihre stöllen am wenigsten besetzt hatt.

47. Einen lehrjungen aber mag keine, in dem und so lange sie wittwe ist, annehmen, eß wehre dan, das sie einen geschickten gesellen hette, bey dem der junge das handwerck so woll, als bey dem meister lernen könnte, weßwegen dem ambtherren nach fleißiger erkündigung die dispensation vorbehalten.

48. Deß soll der elterman nebst seinen beyfizern sich allewege bemühen, so einen guten gesellen und sonst andere völker einer wittwen zu besetzung dero ledigen stöllen zuzuschanken.

49. Ingleichen auff ihr und ihrer unmündigen kinder wolfarth mit guter auffsicht, rath und that, fleißige acht zu haben, sie in billigen dingen vertreten und nach vermügen dero selben besten befördern helfen.

50. Wan aber ein junge bereits beim meister das handwerck zu lernen angenommen und gutter maßen darinnen unterrichtet worden, der meister aber inmittelst der lehrjahren verstorbet, soll der junge bey der wittwen verbleiben und seine ubrige lehrzeit vollendt daselbst außstehen, und was ihm mangelt, von anderen, es sein meistere oder gesellen, sich unterweisen lassen, die sich ihm dan hierinnen, wan ers begehret, willig und unverdroffen bezeigen sollen, bey pöen 5 ml., so oft sie nachlässig oder widerspenstig deßfals befunden werden.

Von zusammenkunft.

51. Weiter sol sich der elterman nicht unterwinden, einige zusammenkunft des ambts zu halten, er habe den zuvor den zulaß vom amptherren hierüber erlanget und ihm die ursache derselben versamlung treulich eröffnet, bey 50 ml. straffe.

52. Dabeneben sol er auch umb den ambtdiener ansuchen, welcher auff besser auffsicht und schein willen zulegen sein und was nötig sein wird, dem ambtherren anzeigen könne.

53. Eß mügen aber jährlich drey zusammenkuffte, so es von nöthen, oder biergefälle im ambte vorhanden, nemlich uff pfingsten, Marien geburth und fastnacht, ordinar aber nur zwehne, gehalten werden.

Von Wittwenn. No attraitnem̄s.

44. Wena meistera pehzatstahle attraitne war ka paprezsch to ammate brubcheht, te kams ka ta few atkal kur greschas und aran tho ammatte kam¹⁾ pawehlehs allasien ußlukoht²⁾.

45. Und bus ar peminnehschen [!] weno jaun atnakam, jeb kas swabbade selle, prezsch wüßfems meisterems ta prezschfluschen tapf, ja zittad tam meisteram tha passch jo wairack newayadczib gir jeb wingam tas ataisenah gir.

46. Starpan ottrem̄s gir weney attraitney tha paprezsche dabboschen, kattre te waye laudis gir, und winge stelles bes strahdneke gir.

47. Weno mahsam puise newar ta jempt, eran to und tick ilge ta attraitne gir, tas buthe tad, ka tay wens saprattier selle gir, py kam tas puifis to ammatte tick lab ka py wene meistere mahsahs, tahs pusses pehs³⁾ bus tha⁴⁾ tam ammatte kungam tickusch fludenaschen tahs letes patturreth bus.

48. Tad bus tam oldermannam ar sawwems bysitterems few allasien behdates, ja weno labbo selle jeb zitte kahde faine weney attraitney pehradiet, kattre stelles kluße stawe.

49. Ta liedez arriedezan würßon tahs und winges massems behrnem̄s labbum ußlukohten ar paddom [und] darbe tickusche eran wehre jemt, tay eran pattefems letem̄s kalpoth, prezann staweth, peß warreschen tay passchay labbum pallidczet.

50. Kad wens puifis paprezsch py meister to ammate maziet peyem̄s tohp und lab tur würßon pamazies tappis, kad tas meisters eran wüdde nomürt tohs mazammes gaddus, buß tam puificham py tahs attraitnes pallickt und sawwes faderretus gaddus parpüllnam istaweth, und to tas nehmahct, bus tam no ottrem̄s, tas gir meisters jeb selleh, few parahdietet lickt, kattre few wingam tad schein, eran ka tas grib, nelabpratiese⁵⁾ parahdas, py peeße marcke [straffes], zeefarth the prettib treß und nedar.

Von zusammentunfftt. No kohpan fanahschchen.

51. Tad nebus tam oldermannam few drohscham darrietes wena kopan fanahschchen to ammat turreth, tam gir tad paprezsch ta walle no to ammat lunge und tam to eemeßle jeb waine to passche sakrahschchen pattees sinnam darriet, py 50 mk. straffes jeb nosogum.

52. Tur klath arriedezan bus tam to ammate fullaine meckleth, kattres wene labbe ußredczeschen und wairack breeßmes pehs, tur klath gir, und, kas wayag gir, tam ammatkungam sinnam darriet.

53. Tad war ickgadde triß kohpan fanahschchen buth, ja tas waydzeibe gir jeb allß eran ammatte notekas, ar warde uß wassar swehtkems, Marias dene und fastlave, ordenar arriedezan nu düwefarth turrehs tapft.

¹⁻²⁾ unverständliche Uebersetzung der deutschen Vorlage. ³⁾ pehtz gehört hinter kungam. ⁴⁾ scheint überflüssig zu sein. ⁵⁾ richtig wäre hier: labpratiese.

54. Auß der laden aber sollen sie ohn vorwissen undzuläß des amptherren kein geld zu hie, ihre gilde damit zu feyern oder sonst zu vertrincken, nehmen, bey pöen 25 mk., und dabeneben sothanes geld aus ihrem beutel wieder in die lade schaffen.

55. Wann nun auff verboht des eltermans die meistere und gesellen gefordert werden, als dan sol ein jeder auff bestimpte zeit und stunde an den ort, dahin er bescheiden, zu erscheinen schuldig sein, und so das verboht des vorigen tages ergangen, einer aber etwa nach einer stunden sich allererst einstelllet, soll in drey grosschen straffe verfallen sein. Erginge aber das verboht auff denselben tag zu kommen, der dan innerhalb zwo stunden¹⁾, von der angefasten zeit ab zu rechnen, nicht erscheint, ist ebenmäßig mit solcher straffe zu belegen.

56. Welcher aber ohn entschuldigung zulässiger ehehafften gar außbleibet, soll acht grosschen straffe zahlen.

57. Diejehnigen aber, so zu lande auff ein viertel²⁾ meile und darüber von der stadt wohnen, bedarff man nicht, den nur auff die zween ordinar zusammenkunfften oder wan sonst hoch daran gelegen und³⁾ man des einen und des andern deroselben sonderbahr von nöhten hat, fordern.

58. In den beiden ordinar zusammenkunfften, und also zwee mahl im jahr, sol zupforderst der elterman dem gantzen ambte den schragen fürlesen lassen bey pöen 20 thaler.

59. Alßdan bey einem jedem articull was unrichtig befunden oder excede und gebrechen fürgelauffen, sol er nebst seinen beysizern und eltisten alßbaldt was müglich vorabscheiden und mit der straffe gebührlich verfahren, was aber der wichtigkeit, an die amptherren verschieben, bey pöen 20 mk.

60. So dan auch einer auff den andern absonderlich was zu sprechen oder ihn zu beschelten haben möchte, mag ers, jedoch mit guter bescheidenheit, dem elterman und ampte fürtragen. Kan es aber daselbst nicht geschlichtet werden, oder sonst wichtige sachen sein möchten, sollen sie es den amptherren zu erkennen geben und sich gerichtlich entscheiden laßen, jedoch blut und blaw wie auch schuld und andere sachen, so nicht wegen des amptes und ihres schragens herrühren, den herren vögten vorbeheldlich.

61. Eß sol auch keine zusammenkunfft über den einen oder ja zum höchsten (nachdem viel unrichtiges wesen fürleufft) über zwee tage erstreckt werden, bey pöen 30 mk.

62. Daselbst dan die jüngsten so wol meistere als gesellen dem elterman und eltisten auffwarten und gehor geben, ihnen sich nicht fürziehen noch ohn fordern des eltermans zur pypfannen gehen, sondern allerseits sitzahn eingezogen und ehrbietig sich verhalten sollen. Simwiderumb sol auch der elterman sampt den eltesten den jüngsten mit guhten exempeln in aller gebühr fürgehen.

¹⁾ in der lett. Übersetzung: 1½ Stunden. ²⁾ in der lett. Übersetzung: eine halbe Meile.
³⁾ das Nachfolgende fehlt in der lett. Übersetzung.

54. Aran tabs lahdes nehbus the bes sinnaschen unnd pawehleschen ta ammate kunge naudas py allß licht jeb czittur fur abdserth, py 25 mk. straffes, und tur prettib tado naudo aran sauwe make atfal eran lahdes doth.

55. Kad wens no olderman zaur tho umpleper aizenas kluft, taß gir meisters jeb selle, tad bus ichwens würffon aidezenate laic und stunde eran tabs wehtas, fur tam pefasies, paradietes parradan buth. Und ja pefasieschen to dene paprefche noticte, to und ta stunde atnact: pallec tas aran, kad ta stunde istehseife gir, bus tam 3 grosche (2 mk.) nosegum doth. Notec ta pefasieschen jeb wehste tah, ka tam to passche dene nahct bus: katters tad eran pußohter stunde¹⁾ nehnaet eran to wete, fur aizenas gir, bus tam liedcz tic bröhke doth.

56. Katters bes neaßbildeschen sauwes wayadziebes pehs würffste aran pallec, tam bus astone grossche (6 mk.) straffe doth.

57. The, katre semmehs jeb wene puß²⁾ juhds no pils ziwo, newayag ka düwe fahrt eran to kohpan nahctschen, jeb kad fewißke zittade lothe wayag gir, tad bus und war te aidezenate tapt.

58. Eran tems abbems ordinar jeb kohpan fanahctschen, und ta düwe fahrt eran gaddeß fahrt, buß tam oldermannam tam wissam ammattam thos schrages pregan lassiet licht, py bröhcke 20 dahler.

59. Tad bus arriedezan py ichwene articel jeb gabballems, kaß johdigames leetes jeb waines attrafes tohp, buß tam oldermannam unnd bysitterems und wehakems tudelien drieße pehs³⁾ ammat tefe⁴⁾ paprefsch nofkirt und thos bröhckes sayust, und to rupyum unnd parleecke darrischen us ammate kunge radieth, py nosegum 20 mk.

60. Ja kahdam arriedezan wenam würffon tho ottre fewißke kas jotres gir, jeb wingam ko lammath gribbeth warreth, nebus tam to darriet, beth tam oldermannam jeb wehakems to sahcke pregan nest und apfuhdezet; newar tas oldermans tho sahcke faliedezenath, tad bus tam pregan tems godiegems uslicktems ammate kungems eth und tur patt few wens no ottre lictes skirt; kas affens und blahwums gir, tay godigay tefey und tam fogam pawehles tapt.

61. Tad nehbus newene kohpan faehschen par tho wene, jeb ja aurtate (pehs tho dauß netaisnige buhschen pregan nahct) us düwe dene staweth, py nosegum 30 mk.

62. Tad bus arriedezan the jaunake meister und selles tam oldermannam und wehakems usfargath und gohde doth, tems few nehliedcz uslicktes nedcz bes aizenaschennes to olderman py ppepkannas⁵⁾ naect drohscham buth, beth allasien no würffades pusses sehdedam godige few turretes, tah prettib arriedezan bus tas oldermans unnd the wehake tems jaunakems ar weno labbe exempel pregan eth.

¹⁾ im deutschen Text: 2 Stunden. ²⁾ im deutschen Text: 1/4. ³⁻⁴⁾ fehlt in der deutschen Vorlage. ⁵⁾ überschriften: wilkom.

63. Der aber dawieder handelt, sich ubersauffen, frech und unhöfflich bezeigen oder den anderen mit groben unzüchtigen worten anfallen und sich sonst insgemein ungebührlich verhalten würde, soll vom ampte nach gestalt des verbrechens in ernste straffe genommen werden.

64. Welche aber wieder den elterman sich aufflehnete, oder der elterman wieder seine amtgenossen sich unziemblich verhielte, sollen sie beyderseis geduppelt gestraffet werden.

65. Der umbleuffer sol nur einmahl die straffen einmahnen, der dan nicht zahlet, soll durch den schreiber verzeichnet, den ambttherren zur execution und zwiefacher straffe ubergeben werden.

66. Die sich auch vom ampte nicht straffen lassen wollen, sollen nach befindung ihres verbrechens vom amtgerichte ernstlich gestraffet und gleichwol an das amt zur demuth¹⁾, auch nach bedüncken und moderation der ambttherren zur leidlichen billigen straffe²⁾ verwiesen sein.

67. Würde aber ein ehrbar amtgericht etwa den einen oder den andern zu hoch gestrafft oder auch wohl gahr unschuldig befinden, hat es, gestalten sachen nach, dem, so sich mit fuge deßfals beschweret, die oberkamte straffe zu mindern, auch woll gänzlich ihn dero zu entfreyen.

68. Sollte auch haß, neid, mißgunst und verfolgung mitunderlauffen und das vermercket werden, werden die ampttherren dem ungerechten einen scharffen text lesen, auch nach gelegenheit in ernste straffe zu nehmen wissen.

69. Wan auch der elterman oder andere beambten sich mit worten und wercken worinnen verbrechen würden, sollen sie die straffe nicht aus der laden, sondern aus ihrem eigenen beutel zu erlegen schuldig sein.

70. Sonsten sollen alle amptes bröcke vom schreiber fleißig angezeichnet, in eine besondere büchse, darvon der ambtherr³⁾ die schlüssel zu haben befugt, desamlet und jedes mahl nach gehaltener zusammentunfft vermittelst der verzeichniß gem ambtherrn die helffte darvon eingehendiget, die andere helffte in des amptes lade zum andern allgemeinen vorrath geleyet werden.

Von stellen und arbeit.

71. Damit auch die gleichheit unter den sämtlichen amptsbrüdern gehalten werde, soll keinem mehr den drey stölle, eine vor sich, die andere vorm gefellen und dritte vor dem jungen, zu haben frey stehen, bey pöen 10 mk., so oft einer uber der vierdten stöll betroffen würde, und sol daneben der vierdten persohn sich alsbaldt entmüßigen, welche einer wittwenn oder anderem meister, der am wenigsten völder hat, wieder zugeordnet werden.

72. Eß wehre dan, erstlich, das er alle der vier stöllen auß gewissen behinderungen nicht allwege zugleich gebrauchen könnte, fürs ander, das die sämtliche

1)–2) im lett. Text falsch übersetzt. 3) herr ist ausgerieben.

63. Ratters tad tur prettibe darrabs, few pezerrabs, kywehias und baryas teb wens tam ottram ar nehkaunigems wahrdeims eefahct lammahteas, bus no jho ammatte pehs to waine sohdieta m taptt.

64. Ratters few attal prettib tho olderman jeb wezakems upleekahs, jeb tas oldermans prettib fauwems ammatte brahlems few nehpareise jeb nehgodige turrehte, buhs tems no abbe pufse ar dubbelth bröhkem sohdieta m taptt.

65. Tam umbleperam nebus wairs ka wenfabrt pehs to bröhcke apfabrt tegeht; katters tad nehgrib doht, bus zaur tho schriver uszartietam taptt und tam ammathkungam py paradieschen tems nehpaclaufieschen redseth und bus tad dubbelth bröhckes tam ammathkungam doht.

66. Ratters few arriedczan no ammatte nehleck straffeth, tho bus pehs attraschen winges waines no ammat tefe jeb kungems ar weno stippre nose gum sohdieta m taptt, und liedez ka paprefche tam ammatham paclaufiesg buth, und¹⁾ arriedczan kas parmett dar, tam us ammathkungam radies taptt²⁾.

67. Ja tad wene gohdiege ammat tefe weno jeb to ohtre lohete aurt buth sohdieta m, jeb arriedczan wüffesse bes waines jeb nehnoscedzier attrastcz tohp, war ar tam ta straffe weglact taptt jeb wüffesse bryew pallict.

68. Ja buth arriedczan zehlusches eenaidibe, nehwehleschen, bahrschannas und zitte lade wain und tas fluhst jeb taps sayustcz, würffon tho the ammate kunge weno affo text lassies, arriedczan pehs attraschen tabs waines eran stippras sohdieta m jemte taps.

69. Kad arriedczan tas oldermans jeb ohtre kas tam klath gir few ar wardems jeb darbems kur eran nose gahs, nehbus the aran tabs lahdes naudas jempt, beth aran fauwe passche macke to nose gum doht.

70. Tad bus arriedczan wüffes ammate bröhckes no to schriver tickusch uszartiete taptt und eran wene feuwißle büffe mest, py kattres büffes tam ammat kungam³⁾ atflehge gurr und ickfabrt pehs noturrehschen to kohpan nahcschen par wüddeleete to rarte und tho büffe tam ammate kungam nest, to pufse tam ammathkungam, to ohtre puß eran to ammatte lahde tam ammatam par labb.

Von stellen und arbeit etc. No stellehms unnd darbe.

71. Ur tho arriedczan tha wenliedsiebe starpan wüffems ammattebrahlems turrehs bus taptt, nehbus nehwenam wairact kah trieh stelles turreth, wene pregan feu, wene pregschan wene selle, und wene pregan wene puise bryew buth, py nose gumme jeb bröhcke 10 ml., zekarth wenam czettortas stelles attrastas tohp, und bus tas czetturz strahdner noyempß taptt, kurray attraitnay jeb ohtram meisteram, kattam maß strahdnecke, pehsradies taptt.

72. Das buthe tad, wüßpirmahct, ka tas tabs czettortas stelles ar sinnaschen jeb klatheemehlieb allasien nehbruhleht war; ohtan kartan, ka the wüffe

¹⁻²⁾ der deutsche Text besagt etwas anderes. ³⁾ kungam ausgestrichen.

meistere und witwen ihre drey stöllen besezet hätten oder auch, zum dritten, das einer und der ander die dritte stölle zu besezen etwa nicht begehrend wehre, in welchen dreyen fällen dannoch¹⁾ sonderbahrer begünstigung uber der vierdten stölle von den ambttherren, wan sie sich des fals beim elterman erkündiget oder sonst gewissen nachricht haben, sol erbeten werden.

73. Niemand aber unterfange sich des andern sein gefinde abspenstigt zu machen bey 12 mk., und sol gleichwol desselben verlustig sein.

74. Auch sol keiner binnen landes zu arbeiten reisen, oder seinen gesellen und jungen ohn uhrlaub dahin schicken, bey verlust des ampts.

75. Ingleichen soll keiner dem anderen zuwieder arbeit annehmen, das schon auffgeschoren ist, bey 10 mk., es sei dan, das der, bey welchem die arbeit verdungen und auffgeschoren, zu rechter versprochenener zeit solche nicht fordern könnte oder wolte.

76. Inmassen dan so einer umb der verleitung und versäumniß willen allen hindern und schaden dem, so es verdungen, aufflegen und bezahlen soll.

77. Dem nach auch viel clage bißher fūrgefallen, das etliche sich unternehmen dem, so etwa mehr gibt, fürm andern, ob der schon erst verdungen, mit dem würcken zu fordern, oder manchen dahin zu treiben, das so er nicht hindan stehn wolle, auffß neu verdingen und ein mehres versprechen und gehen müße, dahero dan zwischen bürgern und bürgerinnen allerhandt widerwillen zu erwachsen pflegt, alß soll solchs hiemit einem jeden ernstlich untersaget und verbohten sein, bey pöen 10 thaler, so oft er deswegen schuldig befunden würde oder seine unschuld und einwenden auff wiedrige vernuhtung mit dem eyde nicht erhalten könnte, unnachlässig dem ambtgerichte zu erlegen und nichts desto weniger dem ersten für dem vorbedungenen lohne zu fordern.

78. Da aber ein meister müßige zeit hette, mag er zwar sein eigen garn würcken und seiner gelegenheit nach verkauffen, aber sol sich desfalls erst, umb²⁾ allerseits verdacht und unterschleiff zu vormeiden³⁾, beim ambttherren angeben und hierüber uhrlaub erlangen.

79. Desß wil man daß amt bey ihrer gewöhnlichen verkauffbände in den grenzen, wie sie iso uffm fischmarckte belegen, erhalten, dafür sie dem kemmer zur jährlichen pension 30 mk. zu entrichten sollen verpflichtet sein.

80. Dabeneben wollen und sollen auch die sämptliche meister in ihren arbeitslohne jegen den bürgern und jederman sich der gebühr und billigkeit verhalten, niemanden ubersezen und beschazen, also daß derwegen uber ihnen keine klage kommen soll.

1) dan nach? 2-3) fehlt in der lett. Uebersetzung.

meistere und atraitnes sauwes trieh stelles ar strahdnekems püllnas gir; arriedezan treffschan lahtan, ka ichwens und tas ohters, latters to treffscho stelle jeb audeige pas negrib. Eran kattrens trims preschkrietammems letems pehs to feumiske nohswehlehschen par tam ezettortam stellehm no tho ammate kunge dabbo,¹⁾ tad te few tahs wayadziebes puses py olderman sinnam darrahs jeb zittada kada sinnaschen tur würson gir, tam bus tas pawehlehs tapt.¹⁾

73. Tad nehbus arriedsan newenam meisteram droscham buth wens tam ottram winge faim prettibe jempt jeb nowillt, py 12 mk. nosogum, und tomehr to passche nepatturreth.

74. Tad nehbus arriedezan newenam meisteram semmehs eth stradaht nedez sauwes selles jeb puischus tur futiet, py passuschen tho wüsse ammatte.

75. Tad nebus arriedezan newenam meisterram tam ohttram meisteram prettibe wairack darbe usjempt, nedez arriedezan las nohschlehschen gir prettib jempt jeb nowillt, py 10 mk., tas buthe tad ka tas, py lattram tas darbs faddärrähs gir und usschlehschen, is²⁾ to sohlieto laide nedar nedez grib.

76. Ja tad wenam ustureschen jeb pakawehschen pes skahde jeb samaitaschen notek, bus tam, kas to fadderreis gir, ushlikt marfath.

77. Pehs to ka arriedezan dauz sudziebe isschim pregan nahkufche gir, ka dassch to darram, tam, latters to lab wairack dohd, pregan ohtrens, jeb tas jow pirms faddärres ka to aust buhs, jeb dassch ta dar, ka tas no jaune faderreth grib: tas puses pehs starpan namnehkems und namnezemems jeb gaspascham wüshade greschanas und suhdstiebe nach jeb zellahs; scheid tohp ichwenam pesahies und aishlehs py 10 dahler nosogum jeb bröhke, zeekart tas to dar, jeb attrastez tohp, jeb newar tas sauwe nenosedziebe nogrest würson talahc abdohmaschen, bus tam ar swehschen neishaweth¹⁾; kas bes bröhke tay ammate tesey grib buth, tas nebus ka tho fadderrete allge jeb naude praffiet unnd jemptt.

78. Kad wenam meisteram dauz negir jadar, jeb ja aufche, tad war tas sauwe darbe jeb audecke aust und sauwas waideziebes pes pahrdohd. Beth to bus tam papresch sinnath, abdomath und neaismirst, ka tas no ammate kunge walle dabboth bus.

79. Tad tho grib arriedezan tas ammas py sauwe eeraddum tho galde, fur te auddeckle würson pahrdohd, ka tam eran tahs wetes jeb esschems fur würson tas taggadien gir, pallickt bus us siuwotirge pallickt und patturreth, par kattre te tam kemmer kungam id gadde 30 mk. bus doth und³⁾ no tahs wetas newenam nostumppt jeb nomefst.⁴⁾

80. Tad buhs und gribbam mehse meisterre eran muse darbe alge prettib tems namnekems und eranziwotayems schas pills Rigas mums prettib ichwene ta turrehtes, ka liedez nahc, und neh no wene wairack jempt, ka tas darbs wehrte gir, ta ka nu tahs puses wenay⁴⁾ godiegay rahte²⁾ par mums newene sudzechschen nahc.

¹⁾ der Satz ist ungeschickt übersetzt. ²⁾ lies: usz. ^{3—4)} steht nicht in der deutschen Vorlage. ⁴⁾ steht nicht im deutschen Text.

81. Gleicher gestalt kein garn vertauschen, und was sie am gewichte empfangen, so viel wieder lieffern, derhalben dan kein ubrig schmidt fordern und einschlan sollen.

82. Inmassen dan die beschwer und clage hierüber wie auch von der fürzung des leinwands und¹⁾ was dem anhengig, den amptherren mit fleiß zu richten und den verbrecher²⁾ ernstlich zu straffen hiemit aufferleget wird.

83. Im fall man auch das auffgeschoren garn an den beyden enden verpiziren wollte, sol¹⁾ es von keinem weber widersprochen werden,²⁾ bey pöen 10 mk.

84. Es sollen auch alle monat umbsichtig³⁾ der alterman nebst einem beyfizer und dem cemmer bey 10 mk. straffe mit der maße oder elen umbgehen, damit ein jeder fünff quartier breit, deßgleichen gutt und unklagbahr leinwandt mache, bey pöen 5 mk., so oft einer darüber beschlagen würdt⁴⁾.

85. Solte aber einem sein garn oder leinwandt also vertorben sein, das¹⁾ er deßen nicht begehrend wehre²⁾, sol ihm dasselbe dem wehrte nach, als¹⁾ wans gut gewircket wehre, unnd da etwa⁵⁾ fürsaz, frevel unnd⁶⁾ muthwill mit untergelauffen,⁷⁾ nach gelegenheit hart gestraffet werden.

86. Deß sol der meister für seine gesellen unndt jungen hafften, jedoch¹⁾ sein regreß und ansprach an dieselben ihm vorbeheldlich²⁾.

87. Bey vorerwehntem monatlichen umbgange sol (: wie oben im 37. articull von gesellen geordnet :) zugleich auch von jedem meister einen ferdning zur einsamlung der kirchen ordnung gelden, wie auch zu steur der gebrechlichen und verarmten ihres mittelfß und anderen nothwendigkeiten eingefordert und in die allgemeine lade gelegett werden.

88. Gestalt dan das ampt eingewilliget, jährlich uff Martiny an stat voriger 6 mk. hinfohrt 24 mk. dieser stadt kirchen ordnung zu unterhaltung des heiligen worts Gottes und¹⁾ des ehrwürdigen ministry Augspurgischer confession²⁾ zu entrichten, wann aber herneßt durch Gottes segen die lade in auffnehmen kombt oder beßere zeit sein wird, sol solche zulage verbessert werden.

89. Ingleichen wird es dem alten nach alle quartahl den gebührenden schoß, nemblich 40 mk., uffs rathhaus einzubringen wissen, wozu dan die sämptliche meistere, außer den elterleuten, beyfizern, schreiber und dem die auffficht der kriegswehre befohlen, ihre⁷⁾ quotam sonderbahr contribuiren und zahlen werden⁸⁾.

Von kriegsgewehr und ordinantz.

90. Diweil dan auch im vorigen schragen enthalten, das ein jeder meister mit seiner kriegsgewehr gefast sein sol⁹⁾, das ampt auch demzufolge eine ziemliche anzahl guter musteten gezeuget und darmit sich geübet, auch in jüngster belagerung¹⁰⁾ sich darmit, wie rechtschaffenen leuten gebühret, legen dem damah-

¹⁻²⁾ fehlt in der lett. Uebersetzung. ³⁾ Versehen statt „umschichtig“. ⁴⁾ in der lett. Uebersetzung abgeändert. ⁵⁻⁶⁾ am Rande nachgetragen. ⁷⁻⁸⁾ statt dessen verheißt die lett. Übersetzung den Betreffenden ein Gehalt. ⁹⁾ Schragen von 1544 § 25: Stieda und Mettig, 403 § 25. ¹⁰⁾ Belagerung durch König Gustav Adolf 1621.

81. Arriedezan newene dsiege ishmiet, und zeeck taf swarre jem, bus tam atfal skappeht, arriedezan newene dauz smidte eran fist.

82. Ra tad lahde fuhdsiebe nahck, negir pareise audecklis jeb nehpuillne swarre¹⁾, to patte buß tam ammatte lungam stippre fodiet.

83. Ta liedez arriedezan tho usscherehtes dsieges py abbems gallemß apfiemoth²⁾, py nosezum 10 mf.

84. Tad arriedezan bus ick mehnes apluhkocht³⁾ tas oldermans liedez wene bysitter und to kemmer, py 10 mf. bröhke, ar to mehre jeb ohleckt apfart eth. Tad bus ickwenam peeße cortehr platt und tah liedez arriedsan labbe neappogayam audeckle darriet, py bröhke 5 mf. zeeck reises tas⁴⁾ audecklis schours und flims top attrastez⁵⁾.

85. Ja wens arriedezan to audeckle samaita, tad buß tam tho marfat, fo tas audecklis wehrte gir, unnd bus stippre fohdies taptt¹⁾.

86. Tad bus tam meisteram lab us sauwo sell und puise ußlukoth⁴⁾ und temß allasch peminneth labbe audeckle darrieth⁵⁾.

87. Py preyschjemfchen ick mehnes apfart eth tad bus, ka papresche eran 37. articel no sellehms ezells, liedez ta bus arriedezan ickwens meisters wene ferdinge py satrahfchen tahß bahnisas ordeninge jeb⁴⁾ dewe kalposchen⁵⁾ naudas doth, ka arriedezan py palliedezfchen tehms wayems und katters eran nabbadfiebe eekrieth jeb eran ohtremß kadems pespeschammems bedems, fallassiez und eran tahß ammatte lahdes eelicks taptt.

88. Tad bus tas ammaz ick gaddes karth us Martino dene, eran to wete tas papresch 6 mf., nu joproyam 24 (48) mf. schas pills bahnisas ordening naudas doth py usfureschen tho fwehte dewe wahrde, beth kad nu zaur dewe fwehtibe ta lahde aurtake naek, jeb labbacke laicke dewß dohd, bus tade doschen verbehterehte taptt.

89. Item tad bus arriedezan, the wehake pehs, ickwene cortehr thos fohdinges 40 mf. us rathhuse nest sinmath, fur klath tad wisse meistere tho doth bus, beth the wehake nu bryw buth, ka oldermans, bysitterre und schriwers, und tam, katram ta ußlukofchen to karpe riecke gir pawehles, themß⁶⁾ allge feuwißte wehl marfahß taps⁷⁾.

Von kriegsgewehr und ordinanz. No karpe ryeke unnd pawehleschenn.

90. Tahpehs ka arriedsan eran preyschagems jeb weßems schragems⁸⁾ gir turrehs, ka ickwenam meisteram sauwe karre ryle gattaww turreth bus parradan buth, ka arriedezan tam ammatam papresch dauß mußketes büwufches gir und ar themß the maziete jeb temß parradies gir und arriedezan few eran ablehgerre-

¹⁾ die deutsche Vorlage ist viel ausführlicher. ²⁾ in der Uebersetzung ist ein Satz ausgefallen. ³⁾ getreue Uebersetzung des falschen Wortes „umsichtig“ im deutschen Text.

⁴⁾ freie Uebersetzung der Vorlage. ^{6—7)} im deutschen Text steht etwas ganz anderes.

⁸⁾ Stieda und Mettig 403 § 25.

ligen feind¹⁾ gewehret, worüber²⁾ dann nicht wenig gesprungen und vernichtet worden³⁾, etliche andere in den kurzverfloffenen sterbensleufften⁴⁾ verrückt und abhendig gemacht, also das etwa nur 15 dero selben übrig, derowegen ein ehrbar rath für gut angesehen, daß, inmittelst die bißhero erschöpffte lade zu bessern auffnehmen gerahen wird, ein jeder seinem vermügen nach sein eigen kriegsgewehr schaffen sol, denen unvormügenden aber mügen die itz vorhandene mußfeten, und so weiter bey mähligem aus der laden darzu gezeuget werden können, in zeit der noth gefolget werden.

91. Es sol aber auch aus ihrem mittel eine tüchtige persohn allewege verordnet sein, welche über solche kriegsgewehr gebührende auffficht habe, dieselbe am sichern orthe in guter acht nehmen, sauber und rein halte.

92. Dabeneben soll das gantze amt in vier rotten abgetheilet und vier rottmeistere ihres mittels, welche etwa für soldaten gedienet und dazu qualificiret sein, erwahlet werden, welche die junge ungeübte amtsgenossen an vollen und halbmeistern, gesellen und starcken jungen alle quartal abrichten und sonst dem ganzen hauffen in allen fällen mit guter ordinanz fürgehen mügen.

93. Jährlich aber sollen sie alle sämptlich, niemanden außgeschlossen, auff sanct Johannis gemunsteret und von den zu jeder zeit verordneten munsterherren mit einem tüchtigen haupte versehen werden, welcher unter dero oberinspection sie mit mußqweten, langen röhren und pieken vollendt unterweisen umd in zeit der noth woll anführen könne.

94. Zu welcher zeit ihnen dan zwo tonnen biers, eine aus der munsterey, die andere vom amtgericht, zur ergekung soll gegeben werden.

95. Ingleichen sollen sie mit der auffwartung, wan ein mißthäter zu justificiren, verschonet, auch von den anderen rotten, in welchen sie sonst auß oder innerhalb der stadt wohnhaftig, abgesondert und gänglich mit einander entfreyet sein.

96. Inmittelst aber müssen sie dennoch zu gebührender zeit ihre ordentliche wache unter sich versehen, auch in feuersbrunst mit ihrer gewehr erscheinen und befehliags gewertig sein.

97. Daffern man sie auch sonderbahr auß der stadt auff⁴⁾ einen anschlag wieder der stadt feind gebrauchen würde⁵⁾, denjenigen wil ein Ehrbar rath deßfals billige erstattung ihrem verhalten nach zukommen lassen.

98. Ebenmässig wil ein Ehrbar rath darob sein, das keine störer oder böhnhasen, sofern nur die meistere der billigkeit nach verfahren und einem jeden zu rechter beliebter zeit fordern, in und bey der stadt sollen gelitten, sondern durch alle mügliche mittel abgeschafft werden, inmaßen dann auff gebühliches ersuchen die ambtsherren für sich, auch so es die noth erfordert mit zuthuung der stadt und landgerichts hülffe, wieder⁶⁾ dieselben mit starcker execution⁷⁾ verfahren werden.

¹⁾ Belagerung durch König Gustav Adolf 1621. ²⁻³⁾ daraus macht der lett. Text: „und keiner ist zurückgesprungen oder geflohen“. ⁴⁻⁵⁾ in der Übersetzung anders. ⁶⁻⁷⁾ fehlt in der lett. Übersetzung.

schen jeb absehdeschen few ar to, ka wene godiege wiere few turreisches prettib tho kartige enaidneke gir staweische, und nehvens¹⁾ atpackal lehgis jeb behdſis²⁾, arriedezan zitte eran to ihse isgaische mürtamme laicke zitte no tems musketems nost suddusche, ta ka newairack ka 15 pahr gir, tapehs wene gohdiege raht to par lab usredzeis gir, ka eran wüdde lete tahs lades verbehtereschen lichusch, tad bus nu arriedezan icwens ſaume passche karye ryke dabboth; latters tad wüſſeſke newar, tam bus no tems ammatte musketems jempt und bruhket, kad wayag gir.

91. Tad bus aran tems pulcke weno labbo ſaprattiego wiero islukoth und uslicht, latters par tems karye riekems uslukoth bus, tohs py tahdas wetas licht, fur tahs stistes und nefarubſeichas staw.

92. Tad bus nu tho wüſſe ammatte eran tschettrens rottens ishdalliet und tschetrus rottmeisterus aran tems pullke zellt, kattre ko lab ſaproht us karre riek, jeb kas par soldatems papreſch biusche gir, kattre tos jaunos meisterus pamahje, püllnes und puſmeisterus arriedezan selles und lelus jeb ſtiprus puischus id quartal jeb ferndel magiet jeb paradiet und tho wüſſo kohpo iswest warr.

93. Ick gadde bus wüſſems tehms, newens aran isſlechts, us Zahne dene munsterrehte kluth, und no to uslichte munster lunge wene labbe ſapratiege gallweneke isredzeth tapt, latters tos iswedde ar musketems, garrams büſſams, peekems jeb stehgems tos pamage und eran to laick tahs wayadzibes tohs iswedde.

94. Eran kattre laick tems diuwe muß alls, weno aran munstery und to ottre no to ammatte tefe, py atwegloſchen bus dohs taptt.

95. Ta liedez arriedezan, kad wens grehzeney iswestez tapte, nehbus liedez ta usfargaschen darriet und liedez staigath, arriedezan no tems ottrens rottens, eran kattre the pürmack büwusche, eran jeb aran pills, noſkirte unnd wüſſeſke wens no ohtre ſwabbadde tappusche.

96. Eran wüddelete bus te arriedezan py kahde nolichte laick ſaume wackte turreth, arriedezan eegan ugguns grehcke, deus nehdohd, ar ſauwems karyeriekems few parradietes, [und] ³⁾ kad tems pawehl, gattawems buth.

97. Za arriedezan wenen godiegey rathey py pills jeb aran pills kahde ¹⁾ waydeziebe gir ²⁾, tad grib wene godiege rath tems passchems marxat pehs to, ta te few turreisches gir.

98. Ta liedez arriedsan grib wene ezenige unnd gohdiege rath par to buth, ta newens bönhais, ticktahl ja nu te meistere to patteſbe dar ⁴⁾ und icwenam py ſaume laick proyam steidez, apfahrt und py ſchas pills neeredzeth, beth zaur wüſſe wüddelete nohſkappehte tapt und ar ſinnaschen und pallige thos walldeneles, ammatte lunge, pills und ſemmes ſohge nodſiedt.

¹⁻²⁾ im deutschen Text steht etwas anderes. ³⁾ fehlt. ⁴⁾ Korrektur anstatt des ursprünglichen: tas pattesibes pehtz sayuhte.

99. Eigenthätlich aber mus der elterman oder andere sich ¹⁾ an keinen vergreiffen noch keinem ihres mittels ²⁾ ohn erlaubnüß der ambttherren das ³⁾ ambt zu legen ²⁾ sich unterwinden bey 50 thaler straffe.

Vonn begrebnüß etc.

100. Endlich wan einer aus dem ambte, es sey manns- oder weibspersohn, jung oder alt, nach Gottes gnedigen willen mit tode verfellet und zur erden bestetiget wird, so sollen alle ambtsbrüdere und schwestere nebst ihren gesellen, wenn sie darzu durch den umbleuffer gefordert werdenn, sich zu rechter zeit am bestimpten orte einstellen und der leiche folgen. Wer ohne ehehfften außbleibet, sol in drey marc straffe verfallen sein.

101. In wehrender frandheit, auch vor der begrebnüß, soll es mit der wartung wie auch mit den trägern zum grabe nach vorigem gebrauch gehalten werden, jedoch das alle solche wercke der liebe nicht umb geldes oder biers willen, sondern bloß umbsonst aus christlicher liebe und mitleiden geschehen müge, bey pön 20 mk.

102. Der elterman soll aber die versehenung thun, das solche pflicht nicht auff etlichen weinigen persohnen allein, sondern nach der ordnung auff alle mit einander, außser den eltesten, geleet werde; welcher sichs dan ohn erhebliche uhrsachenn verweigern würde, ist mit 10 mk. straffe zu belegen.

103. Wan aber (: welchs Gott in gnaden verhüte :) eine pest einreiffen würde, soll auff den fall, damit nicht alle ohn unterscheid und also andere mehr sambt den ihrigen inficiret und so erbarmlich mit solcher hochschädlichen feuche angesticket werden mügen, niemand hierzu gezwungen, sondern allewege acht persohnen zum tragen und nebst den ihrigen oder etlichen andern weibern zum wachen und anderen nothwendigkeiten mit ihrem guten willen verordnet und theils aus der laden, theils durch eines jeden, der ihrer bedürfftig, privat²⁾ zulage und billiger zahlung, geneigt und willig gemacht und gehalten werden⁴⁾.

104. Nichts desto weiniger aber soll keiner den andern in solchen betrübtten fällen ganz darüber verlaßen, sondern nach möglichkeit mit trost, rath und that beywohnen, waß etwa die angezündeten benötigt, verschaffen helffen und gebühlichen vorschub thun, worauff der elterman sampt seinen beyßizern und cemmer gute acht haben und solche christliche wercke der liebe mit fleiß sol befördern helffen.

105. Siebeneben soll ein jeder, wie obgedacht, zur zeit der begräbnüß am sichern ort oder auff den gassen sich verfügen und dem verstorbenen das geleit geben, bey pön 6 ferding.

106. Eß soll auch das ambt ein abgelegen hauß sich verschaffen, darin zwar leute zur heur (: darvon die gellde jährlich in die lade zu legen :) wohnen mügen, aber mit dem bedinge, daß auff diesen fall solcher einschleichenden feuchen, sie alßbald sothanes haus reumen sollen, auff das man, so etwa einer auß dem

¹⁻²⁾ fehlt in der lett. Übersetzung. ³⁻⁴⁾ fehlt in der lett. Übersetzung.

99. No fauwe pasche prate nebus tas oldermans jeb zitte drohsche buth pehs ¹⁾ wene beß wüddelete wallhe no ta ammatte kunge, ²⁾ py 50 daler nosegum.

Bonn begräbnusz etc. No bygraffte.

100. Pehdigan fahrtan kad wens aran tho ammatte, taß gir wiers jeb seewe, jauns jeb weß, pehs dewe prahte nomürst und aprackß tohp, tad bus te wüffe, kattrens zaur tho umbleper pefaziez tohp, tas gir meisters jeb meisterenne jeb selle, tan wetan, kur tems pefaziez tohp, afeth und tam lyckam pehs staigath. Ratters tad nenahck und itt bes waideziebes aranpalleck, tam bus 3 mk. nosegum doth.

101. Egan neweffelieb und arriedczan pregsch abbeßchen bus wahcketaye buth, ka arriedczan ar to nesschen pehs weße eraddumme bus turreß tapt, ja doch ka tade darbe tahß milestibes ne par naude jeb allß pehs, beth itt bryw aran chruscite milestibe und liedczzeschen notickt bus, py nosegum 20 mk.

102. Tam oldermannam bus tho ußlukoschen darrieth, ka tahde pawehleschen neh us tems wenems allasch nahck, beth pa fahrte apfahrt, beth the wezake tur pullkan nepelagiet; katters few tad bes kahdas wainas leedsahß, tam buß doth nosegum 10 mk.

103. Beth kad (kattre dewß eyan selestibes passarge) mehris zellahß jeb deems pefuhte, bus tahpehs, ka neh wüffe und zitte wairack ar tems fauwems tick nehsheliege ar tahde nickne sehrge, ka no uggun war eededzenate tapt, tapehs nehbus newens speestcz tapt py nesschennes, beth allasien astone wiere no tems pulko ishwehlet und liedcz fauwams fewams jeb zittams fewams py wahckehschen jeb zittems kadems pefeschammems behdems ar fauwe labbe prahte estadiete und fo lab aran tahß lahdes und³⁾ arriedczan fo lab no tam, kam tohs wayadzieb gir, doth.⁴⁾

104. Nehwens nehbus to ottre eyan behde laicke wüffeßle atstatt, beth peß warrehschen ar eprezenaschen, ar paddohm und ar darbems und kaß tems neweffellems fo wayage gir, peenest, kur würßon tas oldermans liedcz fauwems bysitterems und kemmer lab eyan wehre jempt bus und tahde crustite darbe tahß milestibes tickusche parradieth.

105. Ta liedcz arriedczan bus icwens, ka pirmack peminnehs, to bygrafft tan wetan jeb würßon eelas few sakrahtes und tam nomüruscham pehs staigath jeb pawaddiet, py fessche wehrdinge bröhcke.

106. Tah bus arriedczan tas ammas fauwe passche namme dabboth und tur laudis liekt us hper eyan dsiewoath, to naude ickgadde eyan lahdes liekt und ta faderreth, kad kahde nickne sehrge zellahß, ka te tad aran eth, kad wens aran tho ammatte neweffels thope, und zitte laudes eyan to ziwoschen weffelle gir,

1)–2) ganz unvollständige Übersetzung. 3)–4) unvollständige Übersetzung.

ambte mit solcher krankheit behafftet würde, entweder den oder¹⁾ die andere bey ihm im selben hause wohnende gesunde leute²⁾ zeitig darin losieren und absondern³⁾, auch soviel möglich hierdurch vormitteltst göttlicher gnaden die und andere benachbarten salvieren und retten müge.

Von der lade.

107. Zum beschluß, wen aus vorbemeltem articulen allen vormuthlich, daß durch Gottes gnedigen segen eine ansehnliche summa jährlich in die lade auß den einauffgelden, straff- und anderen fällen kan eingesamlet werden, alß soll allwege der elterman, damit nichts davon verruckt werde, die intraden in beysein der beyßizere, cemmers und schreibers empfangen unnd einlegen; der schreiber sol auch alles ordentlich und richtig mit benennung der persohn, zeit und ursache verzeichnen.

108. Worfür ihm dan jährlich 20 mk. nebst ein paar schuch auß der lade soll zugewandt werden, imgleichen dem elterman für seine mühe 18 mk. und ein pahr schuch, seinem weibe ein pahr tuffeln, einem jeden beyßizer 6 mk. und ein pahr schuch und dem kemmer ein pahr schuch.

109. Deß sol die lade in des eltermans hause wolverwahret und zur selbigen drey schlüssel sein, einer beim³⁾ elterman und der dritte beym kemmer.

110. Der vorrath aber deselben sol zu keinen unnützen dingen verschwendet, sondern mehrentheils an korn, und theils an kriegßgewehr angewandt und alle jahr wol verrechnet, das ubrige zu rechtmässigen außgaben und allerseits vorewehnten nothwendigkeiten bengeleget und in getreuer gutter verwahrung, alles dem ganzen ambte zum besten, gehalten werden.

In diesen vorbeschriebenen puncten und articulen allen behalten wir bürgermeistere und rath obgenandt die oberste handt, dieselbige nach unser gelegenheit zu endern, zu mindern und zu vermehren. und haben in uhrkundt diß mit unserm stadtinsiegel befestigen, auch durch unsern obersecretarium unterschreiben lassen.

Actum Riga, den 18. februarij im jahr nach Christy unsers herrn und seligmachers geburth eintausend sechshundert und fünff und zwanzig. 1. 6. 2. 5.

Johannes Mayer, Secr.

Verzeichnüß dero, bey welcher eltesten leben dieser des leinwebers amptes schragen auffgerichtet:

Michel Platom, alterman zu der zeit.

Jürgen Rouding, beyßizer.

Berendth Puttning, beyßizer.

Jürgen Kaybe, kemmer.

Marten Backith, schreiber.

¹⁻²⁾ im lett. Text steht genau das Umgekehrte. ³⁾ die danach folgenden Worte „ampherren, der andre beim“ sind ausgerieben.

tad bus tho neweffelle ¹⁾ zillwehcke eyan tho namme nowest und wahkeltaye tur klath buth, arriedezan tid dauß, ka war, zaur wüddelete dewißte schelestibe thos und ohtres nahborges salviret und ispestiet.

Von der lahde. No tahs lahdes.

107. Py aifflehätschen wüßses paprexfch minnetes artickeles und gabballes domayam mehs, ka zaur dewe schelige swetum wene labbe tese ick gadde eyan tahs lahdes no tahs eepirkammahs naudas, bröhke und ohtre eekriffchen nack und sakrahte tohp, tas oldermans nehbus no tahs naudas nenehke tehreht, beth tad bysitterre, kemmer und schriwers klath gir, to naude eeyempt; tas schriwers bus arriedezan wisse ordentlick ar klath minnehfchen tos persohnes, laick und ohrfahcke aprartiet.

108. Par to wingam tad ickgadde 20 mk., wene pahre kurpe aran tahs lahdes buth dabboth, ta liedez arriedezan tam oldermannam par fauwe raise 18 mk. und wene pahre kurpe, olderman fainnezeneh wene pahre tuppelle, icklatram bysitteram 6 mk. und weno pahre kurpe unnd tam kemmeram wene pahre kurpe.

109. Tad bus ta lahde eyan olderman ziewoschennes lab paglabbote tapt und py thas passches triefß atflähgas buth, wene²⁾ py ammathkunge,³⁾ ta ohtre py olderman und ta tressche py kemmeres.

110. Thos paddohmes to passcho nebus ne py wenas newayadezibes istehret, beth wairack labbibah und karyerykohs pirckt und ick gadde labbe isrehkeneth, laß pahr gir, und tad wayag gir isdoht und eyan petizigas labbas glabboschennes, wüße tam wüßsam ammattam pahr labbe, patturreth.

Eyan wüßfems aprartietems punctems unnd artickellems patturram mes burgermeistere und rath tho würfferoht, to passche pehs muse buschen eegribbeschen atwegloth unnd apstiprenath, und effem tho eyan sinnafschen darriesch und ar muse pills sehgel apstiprenaische und zaur muse würßsecretarium aprartiet lickusche.

Actum eyan Rigas, tan 18. februarj eyan gadde pehs Christy muhse kunge und swetedarrietaye pehimfschen 1625.

Johannes Maier, Secr.

Aprartiete the wahrde, py kattre wezakos laick schas linnewehwero schrages no weno ezenige und gohdiege rath gir dabbothas:

Michell Plattonn, oldermans py to laick.

Jürgen Rauding, bysitters.

Berents Puttning, bysitters.

Jürgen Raybe, kemmers.

Marten Backits, schriwers.

¹⁾ der deutsche Text besagt das Gegenteil. ²⁻³⁾ diese Worte sind ausgerieben.

... die ...

Von der ...

... die ...

... die ...

... die ...

... die ...

... die ...

... die ...

ÜBER FERMENTE DER VERDAUUNGSORGANE DER HONIGBIENE.

Von Prof. E. Sarin.

Im Jahre 1873 stellten *Fischer* und *Siebold* bei der Honigbiene fermentausscheidende Speicheldrüsen fest.¹⁾

Ein Jahr später bewiesen *Erlenmeyer* und *Planta*²⁾, dass sich sowohl im Organismus der Biene, als auch im Bienenbrot und im Pollen Stoffe befinden, die fermentative Eigenschaften haben. Die genannten Forscher zergliederten 152 Arbeitsbienen in Kopf, Brust und Hinterleib und stellten aus jedem dieser drei Teile einen Glycerinauszug her. Es erwies sich, dass alle drei Auszüge Stärke in Dextrine und Zucker, Saccharose dagegen in Invertzucker verwandelten; dabei zeigten die Auszüge, die aus Kopf und Hinterleib der Bienen bereitet waren, eine weit grössere Aktivität, als der dritte, aus der Brust bereitete Auszug. Ausserdem enthielten die beiden erstgenannten Auszüge noch ein Ferment, das Blutfibrin löste, während der dritte auf Fibrin keine Wirkung ausübte.

Die Methodik, deren sich *Erlenmeyer* und *Planta* bei der Bereitung ihrer Auszüge bedienten, ist gänzlich ungeeignet, da der äusseren Zergliederung des Bienenkörpers in Kopf, Brust und Hinterleib keineswegs die Teilung des Darmkanals in charakteristische Abschnitte entspricht. Die Sektion einer Biene ergibt, dass der Vorderdarm den Kopf und die Brust durchzieht und mündet in den Hinterleib, wo er sich mit dem Mitteldarm vereinigt; auch der hintere Darm liegt im Hinterleib. Wegen dieser Lage der Teile des Darmkanals wird beim Abtrennen von Kopf und Brust der Mitteldarm zerstückelt, wobei sein hinteres Ende und alle übrigen Teile des Darmkanals im Hinterleib zurückbleiben. Es ist klar, dass es bei dieser Lage der Dinge unmöglich ist, einigermaßen entscheidende Resultate zu erhalten. Die Hoffnungslosigkeit einer derartigen Methodik wird noch dadurch erhöht, dass sich im Kopf und in der Brust ein verwickeltes System von Speicheldrüsen befindet. Bei der Untersuchung von Auszügen aus Teilen des Bienenkörpers kann man unmöglich feststellen, welchem seiner Bestandteile diese oder jene Wirkung zuzu-

¹⁾ Da zwischen den Fermenten der Biene und denen des Honigs ein enger Zusammenhang besteht, so sollen auch die letzteren hier kurz behandelt werden.

²⁾ *Erlenmeyer und Planta*. Über die Fermente in den Bienen, im Bienenbrot und in Pollen und über einige Bestandteile des Honigs. Chem. Zentralbl. 1874, S. 790.

schreiben ist, dem Darm, den Speicheldrüsen oder irgend einem andern Körpergewebe, wie z. B. Hämolymphe, dem Nervengewebe oder andern.

Erlenmeyer und *Planta* bereiteten auch einen Glycerinauszug aus Bienenbrot und zeigten, dass es gleichartige, jedoch stärkere, fermentative Eigenschaften besitzt, als die früher erwähnten Auszüge. Auch der frische Pollen verwandelte Stärke in Dextrine und Zucker, und Saccharose in Invertzucker.

Nach dieser Arbeit von *Erlenmeyer* und *Planta* erschienen längere Zeit keinerlei Mitteilungen weder über Fermente der Bienen, noch über Fermente des Honigs. Erst im Jahre 1902 berichtete *Langer*³⁾ in der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte über Arbeiten, die von ihm in dieser Richtung begonnen worden waren.

Langer schied die Fermente des Honigs, Invertase und Diastase, durch Fällen mit Alkohol ab, und bestimmte die Stärke der invertierenden Wirkung des erstgenannten Ferments polarimetrisch, nachdem er es auf Saccharoselösungen hatte einwirken lassen. Es erwies sich, dass die Aktivität verschiedener Naturhonige in engen Grenzen schwankte.

Derselbe Forscher wies ferner nach, dass die Invertase des Honigs auf Raffinose keinerlei Wirkung ausübt, während das Bienengift durch sie zerstört wird. Diese Eigenschaft der Invertase beweist, nach *Langers* Meinung, ihren tierischen Ursprung.

Doch wendet *Küstenmacher*⁴⁾ dagegen ein, dass auch der Pollen Invertase enthält, so dass sie nicht ein spezifisches Sekret der Biene sein kann, sondern von den Pflanzen im Plasma des Pollens gebildet wird und von dort in den Honig gelangt. Um seine Meinung zu stützen, sammelte *Küstenmacher* Pollen von *Helianthus annuus* und *Impatiens glandulifera*, fügte ihn zu einer 5,4% sterilen Zuckerlösung, die im Mitscherlich'schen Apparate einen Drehwinkel von $+7,2^{\circ}$ zeigte, schüttelte um und stellte sie in einen Thermostaten. Nach einer bestimmten Zeit wurde die Drehung der Polarisationssebene bestimmt.

Die Resultate sind in folgender Tabelle niedergelegt.

	Nach Verlauf von			
	24 Std.	2×24 Std.	3×24 Std.	4×24 Std.
5,4% Saccharoselösung	+7,2 ⁰	+7,2 ⁰	+7,2 ⁰	+7,2 ⁰
100 g dieser Lösung +0,1 g Pollen von <i>Impatiens glandul.</i>	+3,5 ⁰	+1,0 ⁰	-0,2 ⁰	-0,2 ⁰
55 g der Zuckerlösung +0,1 g Pollen von <i>Impat. glandul.</i>	+3,5 ⁰	—	-0,5 ⁰	-2,0 ⁰
70 g der Zuckerlösung +0,2 g Pollen von <i>Impat. glandul.</i>	+0,2 ⁰	—0 ⁰	-1,0 ⁰	-2,0 ⁰

Aus dieser Tabelle ist zu ersehen, dass Pollen eine Zuckerlösung, in die er eingetragen wird, tatsächlich invertieren kann. Es muss bemerkt werden, dass schon *Erlenmeyer* und *Planta*⁵⁾ im Jahre 1874 diese Eigen-

³⁾ *Langer*, Zur Beurteilung des Honigs mittels der in ihm nachweisbaren Fermente. Ztschr. f. Unters. d. Nahr. u. Genussmittel. 1902, Bd. 5, S. 1204.

⁴⁾ *Küstenmacher*, Zur Chemie der Honigbildung. Biochem. Ztschr. 1910, Bd. 30, 248.

⁵⁾ *Erlenmeyer* und *Planta*, l. c.

schaft des Pollens nachgewiesen haben, doch diese Feststellung spricht durchaus nicht gegen die Möglichkeit, dass im Honig auch Invertase zugegen ist, die vom Organismus der Biene erzeugt wird. Die Meinung *Langers* vom tierischen Ursprung der im Honig befindlichen Invertase wird auch durch Versuche bestätigt, die von mir⁶⁾ zur Klärung dieser Frage unternommen wurden, und wobei die Bienen mit Zuckersirup gefüttert wurden.

*Axentfeld*⁷⁾ wandte eine richtige Methodik an, indem er den Darmkanal der Bienen in drei Teile zergliederte; diese Teile fügte er zu einer Saccharoselösung, wobei es sich erwies, dass die stärkste Wirkung der Vorderdarm ausübte, die schwächste aber der hinterste Teil des Darmes; auch der Honigmagen war sehr wenig aktiv. Daher nimmt *Axentfeld* an, dass nur der Vorderdarm das Ferment enthält.

*Marpmann*⁸⁾ wies im Jahre 1903 darauf hin, dass natürlicher, nicht über 50° C. erwärmter, Honig Peroxydase enthält, und schlug als Unterscheidungsmerkmal zwischen Honig, der erwärmt gewesen, und dem, der nicht erwärmt gewesen war, die bekannte Reaktion mit Paraphenyldiamin und Wasserstoffsperoxyd vor: bei Gegenwart von Peroxydase nimmt die Flüssigkeit, bekanntlich, eine graublau bis violette Farbe an. Doch bestreitet *Auzinger*⁹⁾ die Anwesenheit von Peroxydase im Honig und beweist, dass die *Marpmannsche* Reaktion durch Fruchtzucker hervorgerufen wird, von einer vorhergehenden Erwärmung des Honigs unabhängig ist und folglich mit der Peroxydase nichts zu tun hat.

Der Berliner Apotheker *Lenz*¹⁰⁾ wies im Jahre 1910 ein proteolytisches Ferment im Honig nach. Er beabsichtigte, Honigwein zu bereiten, und versetzte zu diesem Zweck die Honiglösung mit Hefe. Durch den Einfluss des Luftsauerstoffs erfolgte jedoch eine essigsäure Gärung, und statt Honigwein erhielt er einen 4%-tigen Essig von angenehmem Geruch und Geschmack. Unter anderm wurde dieser Essig auch zum Einmachen von Heringen benutzt. Nach einiger Zeit jedoch war das Fleisch der Heringe verschwunden, und im Einmachgefäß befanden sich nur noch ihre Gräten. Um diesen rätselhaften Fall aufzuklären, untersuchte *Lenz* diesen Essig und fand in ihm ein stark aktives peptisches Ferment, durch dessen Einfluss das Fischfleisch gelöst worden war. Da nun der Essig

⁶⁾ *Sarin*, Diese Ztschr. Bd. I.

⁷⁾ *Axentfeld*, Invertin im Honig und Insektendarm. Zbl. f. Physiologie. 1903, Bd. 17, 268.

⁸⁾ *Marpmann*, Beiträge zur Prüfung und Beurteilung des Bienenhonigs. Pharm. Ztg. 1903, Bd. 48, 10⁰⁰.

⁹⁾ *Auzinger*, Über Fermente im Honig und den Wert ihres Nachweises für die Honigbeurteilung. Ztschr. f. Unters. d. Nahrungs- und Genussmittel. 1910, Bd. 19, 70.

¹⁰⁾ *Lenz*, Ein neues peptisches Enzym aus Honig. Apotheker-Ztg. 1910, Bd. 25, 678.

aus dem Honig entstanden war, so glaubt Lenz durch seine Feststellung bewiesen zu haben, dass im Honig ein peptisches Ferment vorkomme.

*Gothe*¹¹⁾ dagegen kommt auf Grund seiner Untersuchungen zum Schluss, dass im Honig weder ein peptisches, noch ein tryptisches Ferment enthalten ist. Da die Hefe peptische Fermente erzeugt, so nimmt *Gothe* an, dass das von *Lenz* im Honigessige nachgewiesene Ferment in die Honiglösung mit der Hefe hineingekommen sei.

Auch *Fellenberg*¹²⁾ befasste sich mit der Bestimmung von Invertase und Diastase im Honig. Er ist der Meinung, dass die im Honig enthaltenen Dextrine grösstenteils unter dem Einfluss von Diastase gespalten werden, doch sei es auch nicht ausgeschlossen, dass ein besonderes, dextrinspalzendes Ferment, Trisacharase, in ihm vorkomme.

*Muttele*¹³⁾ weist darauf hin, dass Honige, die reich an stickstoffhaltigen Stoffen sind, mehr Diastase enthalten, als solche, die an Stickstoff arm sind.

*Petersen*¹⁴⁾ befasste sich während seiner Studien über die Verdauung der Honigbiene auch mit der Bestimmung von Fermenten in ihren Verdauungsorganen. Im Glycerinauszug des Bienenmagens konnte er folgende Fermente nachweisen: Diastase, Invertase und ein proteolytisches Ferment, das Fibrin löste und Pepton spaltete.

Eine ausführliche Arbeit über Honigfermente wurde von *Gothe*¹⁵⁾ veröffentlicht. Er fand Katalase, Diastase und Invertase; das Vorkommen von Inulinase im Honig scheint ihm ein wenig zweifelhaft zu sein. Die im Honig enthaltene Invertase ist nach *Gothes* Meinung sowohl tierischen, wie pflanzlichen Ursprungs. Die angestellten Reaktionen auf Laktase, Pepsin, Trypsin und Lipase ergaben ein negatives Resultat.

Um Naturhonig von Kunsthonig zu unterscheiden, begannen zuerst *Rieglers*, darauf *Langer*¹⁶⁾ die Serodiagnose anzuwenden, die, wie bekannt, neuerdings mit Erfolg in der gerichtlichen Chemie benutzt wird. Aus Kaninchen, die durch Eiweissstoffe des Honigs immunisiert worden waren, stellten die beiden Forscher unabhängig voneinander ein Serum her, das in Honig Niederschläge hervorrief. *Langer* injizierte den Kaninchen folgende Stoffe: 1) Honigweiss, 2) Extrakte aus Bienen und 3) wässrige Auszüge einiger Blüten und Samen. Die erhaltenen Sera gaben, wie es

¹¹⁾ *Gothe*, Die Fermente des Honigs. Ztschr. f. Untersuch. d. Nahr. u. Genussmittel. 1914, Bd. 28, S. 273.

¹²⁾ *Fellenberg*, Über Invertase und Diastase im Honig. Mitteil. a. d. Gebiete d. Lebensmitteluntersuchung u. Hygiene, veröff. v. Schweiz. Gesundheitsamt. 1911. Bd. II, 369.

¹³⁾ *Muttele*, Ztschr. f. Untersuch. d. Nahrungs- u. Genussmittel. Bd. 22, 316.

¹⁴⁾ *Petersen*, Die Verdauung d. Honigbiene. Pflügers Archiv 1912, Bd. 145, 121.

¹⁵⁾ *Gothe*, l. cit.

¹⁶⁾ *Langer*, l. cit. u. Beurteilung des Bienenhonigs u. seiner Verfälschungen mittelst biologisch. Eiweissdifferenzierung. Archiv f. Hygiene 1909, 308.

zu erwarten war, mit ihren Antigenen Niederschläge, doch gab das Anti-Bienen Serum ausserdem einen Niederschlag mit Honig, wodurch die Identität des Honig- und Bieneneiweiss erwiesen ist.

Andrerseits reagierten das Bienen- und Honigserum nicht mit den erwähnten pflanzlichen Auszügen; ebenso gaben auch die pflanzlichen Antisera keinen Niederschlag mit Honig, was darauf hinweist, dass im Honig kein Eiweiss pflanzlichen Ursprungs vorhanden ist.

Wenn dagegen den Kaninchen eine Lösung von Bienenbrot injiziert wurde, so erhielt man ein Serum, das Niederschläge sowohl mit Bienen- und Honigeiweiss, als auch mit Blüten und Samenauszügen gab. Das erklärt sich aus der Zusammensetzung des Bienenbrots. Bienenbrot ist in die Wabe zusammengetragener Pollen, den die Biene mit Speichel befeuchtet und mit Honig mischt: es enthält folglich Eiweissstoffe wie pflanzlicher, so auch tierischer Herkunft.

Weiter bewies *Langer*, dass Honigeiweiss durch die Speicheldrüsen ausgeschieden wird, und zwar nur von Flugbienen.

Er bereitete einzelne Auszüge aus Kopf, Brust und Hinterleib von Drohnen, Königinnen und Arbeitsbienen und liess auf sie das Honig-Antiserum einwirken. Es erwies sich, dass bei den Drohnenauszügen keine Niederschläge entstanden, bei den Königinnen enthielt nur der Hinterleib ein dem Honigeiweiss ähnliches Eiweiss, und von den Auszügen aus den Teilen der Arbeitsbiene gaben nur die Extrakte aus den Köpfen der flugunfähigen Ernährerinnen eine positive Reaktion.

Dem Beispiel *Rieglers* und *Langers* folgend, befassten sich *Galli-Valerio* und *Bornand*,¹⁷⁾ wie auch *Thöni*,¹⁸⁾ mit detaillierten Studien über präcipitierende Sera des Honigs zwecks Feststellung seiner Falsifikationen.

Um nachzuweisen, ob die im Honig enthaltenen Fermente tierischer oder pflanzlicher Herkunft sind, habe ich¹⁹⁾ im Frühsommer und Herbst 1914—1915, als keine Tracht vorhanden war, Bienen mit Zuckersirup gefüttert. Ich beabsichtigte, durch die Untersuchung des erhaltenen Honigs festzustellen, welche Fermente in ihm enthalten sind, und ausserdem einige Prozesse zu verfolgen, die bei der Bildung und Reifung des Bienenhonigs vor sich gehen.

Da der bei diesen Versuchen benutzte Honig aus Zuckersirup entstanden war, so musste die An- oder Abwesenheit eines bestimmten Ferments im erhaltenen Zuckerhonig auch die Frage nach seiner Herkunft

17) *Galli-Valerio* et *M. Bornand*, Recherches sur les précipitines du miel. Ztschr. f. Immunitätsforschung u. experimentelle Therapie 1910, Bd. 7, 331.

18) *Thöni*, Die Verwendung der quantitativen Präzipitinreaktion bei Honiguntersuchungen. Mitt. a. d. Gebiete d. Lebensmitteluntersuchung. u. Hygiene, veröff. v. Schweiz. Gesundheitsamt, 1912, Bd. 92.

19) *Sarin*, Diese Ztschr. Bd. I, 1921.

entscheiden. In den untersuchten Proben wurden Invertase und Diastase festgestellt; dagegen fehlte Katalase, die im Blütenhonig beständig zu finden ist.

Von grossem Interesse ist auch die Tatsache, dass im Zuckerhonig 2,70—3,81% dextrinartige Stoffe gefunden wurden.

Naturhonig enthält ja immer Dextrine, doch nahm man bisher an, dass die Biene dieselben zusammen mit dem Pflanzennektar sammelte und in fertiger Form in die Waben ablegte.

Meine Untersuchungen zeigen jedoch, dass diese Stoffe auch vom Bienenorganismus erzeugt werden, wahrscheinlich mit Hilfe eines besonderen Ferments. Also unterliegt der Zucker im Honigmagen der Biene und im Stock während der Reifung des Honigs zwei einander entgegengesetzten Prozessen: einerseits der Spaltung in Frucht- und Traubenzucker, und andererseits der Bildung von dextrinartigen Stoffen, die Fehlingsche Lösung nicht reduzieren.

Eigene Untersuchungen.

Die Lebensbedingungen der Biene im Winter unterscheiden sich scharf von den des Sommers, sowohl in Hinsicht auf die Nahrungsaufnahme, als auch auf die Defäkation. Man kann von vornherein annehmen, dass der Stoffwechsel der Biene in den verschiedenen Jahreszeiten verschiedenartig ist. Ihr geschlechtlicher Dimorphismus, der auf die Arbeitsteilung des Bienenstaates und die Verschiedenheiten der physiologischen Funktionen ihrer Glieder tief einwirkt, kann auch in der Arbeit ihrer Verdauungsorgane zum Ausdruck kommen. Im Zusammenhang damit wurden im Ganzen 795 lebende Bienen, sowohl Arbeiterinnen, als auch Drohnen, in verschiedenen Jahreszeiten eingesammelt und der Untersuchung unterworfen. Um die nötige Menge Auszug aus dem Darmkanal zu erhalten, muss man jedesmal mehrere Bienen öffnen. Diese Arbeit wurde (wie das auch bei der vorigen Arbeit geschehen war) von *E. N. Pawlowski* getan, der seinerseits auch die anatomisch-histologische Untersuchung der Verdauungsorgane der Biene ausführte, was an dem Orte veröffentlicht werden wird.

Die durch Chloroform oder Äther getöteten Bienen wurden geöffnet und ihr Darmkanal mit Hilfe des Skalpell in folgende Abschnitte zerlegt: a) Honigmagen (Vorderdarm), b) Magen (Mitteldarm), c) Dünndarm (vordere Hälfte vom hinteren Teil des Darmes) und d) Rektum oder Dickdarm (hinteres Ende vom hinteren Teil des Darmes). Jeder einzelne Darmabschnitt wurde von seinem Inhalt befreit und sorgfältig mit physiologischer Kochsalzlösung durchgespült, dann in ein entsprechendes Schälchen gebracht, auf dessen Boden sich ein wenig ausgeglühter See-

sand befand. Ausserdem kamen in jedes Schälchen 2—3 Tropfen Glycerin oder einer andern Flüssigkeit, die man zum Bereiten des Auszuges benutzen wollte. Als Nächstes wurde der Inhalt jedes Schälchens mit einem Pistill zerrieben, bis eine gleichförmige Masse entstanden war, worauf in jedes die notwendige Menge Glycerin oder einer andern Flüssigkeit gegeben, alles gut umgerührt und in ein Glas mit eingeschlif-

Tabelle № 1. Die Zubereitungsarten der Auszüge aus dem Darmkanal der Bienen, die zu den Versuchen benutzt wurden.

№№ d. Vers.	Zeit d. Herstellung.	Zahl d. Bienen, aus d. d. Darmkanal heraus- präp. wurde.	Flüssig- keitsvo- lumen	Art der Flüssigkeit.	Menge v. To- luol in Tropfen
	1916				
1	23 Oktober	90 Arbeiterinnen	30	Glycerin	10
	1917				
2	7 April	60 "	25	"	10
3	22 Juni	60 "	25	Wasser	10
4	22 "	30 "	12,5	Glycerin	5
5	20 Juli	50 Drohnen	25	"	10
6	21 September	40 Arbeiterinnen	20	"	8
7	15 November	30 "	30	15 cm. Glyc. + 15 cm. Wasser	10
	1918				
8	31 März	30 "	30	15 " " + 15 "	10
9	31 "	30 "	30	Wasser	10
10	14 April	15 "	15	7,5 cm. Glyc. + 7,5 cm. Wasser	5
11	15 "	15 "	15	7,5 " " + 7,5 " "	5
12	21 "	15 "	15	7,5 " " + 7,5 " "	5
13	23 "	15 "	15	7,5 " " + 7,5 " "	5
14	17 Juni	15 "	15	7,5 " " + 7,5 " "	5
15	17 "	15 "	15	7,5 " " + 7,5 " "	5
16	17 "	15 "	15	7,5 " " + 7,5 " "	5
17	2 Juli	25 "	50	7,5 " " + 7,5 " "	10
18	3 "	15 Drohnen	15	7,5 " " + 7,5 " "	5
19	3 "	25 Arbeiterinnen	50	7,5 " " + 7,5 " "	10
20	6 August	25 "	50	7,5 " " + 7,5 " "	10
21	6 "	15 "	15	Wasser	5
22	6 "	15 "	15	7,5 cm. Glyc. + 7,5 cm. Wasser	5
23	6 "	15 "	15	Glycerin	5
24	20 "	25 "	50	25 cm. Glyc. + 25 cm. Wasser	10
25	20 "	15 "	15	Wasser	5
26	20 "	15 "	15	Glycerin	5
27	20 "	15 "	15	Physiol. Kochsalzl.	5
28	20 "	15 "	15	7,5 cm. Glyc. + 7,5 cm. Wasser	5
29	24 Oktober	25 "	50	25 " " + 25 " "	10
30	24 "	25 "	50	Wasser	10
	Im ganzen	795 Bienen			

feinem Stopfen gegossen. Auf diese Weise wurden sämtliche Auszüge aus den Teilen des Darmes bereitet. Es muss bemerkt werden, dass die Einmündungen der Malpighischen Gefässe, wie auch diese Gefässe selbst, bei der Präparierung entfernt wurden und nicht in die Auszüge gerieten; höchstens zufällig könnten vielleicht einige Röhrchen an der Oberfläche des Darmes nachgeblieben sein.

Die bei der Bereitung der Auszüge benutzten Flüssigkeiten waren: a) Glycerin, b) destilliertes Wasser, c) ein Gemisch aus gleichen Teilen der beiden eben genannten Flüssigkeiten, und d) physiologische (0,75%) Kochsalzlösung. Als Antiseptikum kamen noch einige (5—10) Tropfen Toluol hinzu. Die Gläser wurden einige Male stark umgeschüttelt und blieben dann bei Zimmertemperatur und Lichtabschluss bestimmte Zeiten stehen.

Die Konzentrationen der Auszüge waren verschieden. Anfangs wurden starke Auszüge benutzt — 90 Bienen auf 30 ccm. Flüssigkeit, d. h. es wurden entsprechende Darmteile von 90 Bienen mit 30 ccm. Flüssigkeit ausgezogen. Im Laufe der weiteren Versuche erwies es sich als zweckentsprechender weniger starke Auszüge zu benutzen, und schliesslich blieb ich bei 25 Bienen auf 50 ccm. Flüssigkeit.

Die Auszüge wurden aus Bienen hergestellt, die in verschiedenen Jahreszeiten eingesammelt worden waren. Im ganzen wurden 30 Versuche ausgeführt, deren Einzelheiten aus Tabelle Nr. 1 zu entnehmen sind.

Die nächstliegende Aufgabe der vorliegenden Arbeit war die qualitative Bestimmung der Fermente in den verschiedenen Teilen des Darmkanals der Biene; die Fermente der Speicheldrüsen wurden vorläufig nicht berücksichtigt.

Es wurden bestimmt: Katalase, Amylase, Inulinase, Laktase, Invertase, Lipase, Pepsin, Trypsin, Chymosin und Emulsin. Eingehender untersuchung wurden Katalase und Invertase unterworfen.

Katalase.

Über das Vorkommen von Katalase im Bienenorganismus finden sich in der Literatur keine Angaben.

Zur Bestimmung des Ferments wurden 2 ccm. des 24 st. Auszuges mit 8 ccm. Wasser vermischt, filtriert und 10 ccm. frischbereitete 1% Wasserstoffsperoxydlösung hinzugefügt. In einem von mir*) konstruierten Apparat wurde dann die Menge Sauerstoff festgestellt, die sich in 24 Stunden

*) Sarin, Apparat zur Katalasebestimmung. Arb. aus d. Landwirtsch.-bakteriolog. Laborator. d. Ackerbauminister. Petersburg 1913, 11 (Russisch).

aus der Mischung entwickelte. Selbstverständlich wurden bei allen Analysen Kontrollversuche angestellt. Die erhaltenen Resultate sind in folgender Tabelle wiedergegeben.

Tabelle № 2. Katalase im Darmkanal der Biene.

№№	Zeit der Ausführung des Versuches	Konzentration und Zusammensetzung des Auszuges	Sauerstoff im ccm			
			Honig-magen	Magen	Dünndarm	Dickdarm
1917						
1	8 April	60 Bienenmagen in 25 ccm Glycerin	0	6,5	0	2,0
2	23 Juni	30 " " 12,5 " " "	0	1,5	0	0
3	16 November	30 " " 15 " " " + 15 ccm Wasser	0	1,3	0	0
1918						
4	1 April	30 " " 15 " " " + 15 " " "	0	11,5	0	3,5
5	1 " "	30 " " 30 " " " Wasser	0	9,5	0	2,0
6	15 " "	15 " " 7,5 " " " Glyc. + 7,5 ccm Wasser	0	7,3	0	3,3
7	15 " "	15 " " 7,5 " " " + 7,5 " " "	0	13,2	0	2,8
8*)	22 " "	15 " " 7,5 " " " + 7,5 " " "	0	5,3	0	0,3
9	24 " "	15 " " 7,5 " " " + 7,5 " " "	0	7,0	0	0
10	19 Juni	15 " " 7,5 " " " + 7,5 " " "	0	9,2	0	0
11	2 Juli	25 " " 25 " " " +25 " " "	0	3,0	0	0
12	4 " "	25 " " 25 " " " +25 " " "	0	2,0	0	0
13	4 " "	15 Drohnenmagen, 7,5 " " " + 7,5 " " "	0	2,5	0	0
14	7 August	25 Bienenmagen 25 " " " +25 " " "	0	8,5	0	0
15	21 " "	25 " " 25 " " " +25 " " "	0	4,0	0	0

Aus der Tabelle ist ersichtlich, dass die Katalase ein spezifisches Sekret des Bienen- und Drohnenmagens ist. Von diesem Teil des Darmkanals wird das Ferment ununterbrochen im Laufe des ganzen Jahres ausgeschieden, während es im Dickdarm nur im Frühling festzustellen war.

Den letztgenannten Umstand kann man dadurch erklären, dass sich die Biene während ihres 6-monatlichen winterlichen Verweilens im Stock nicht entleert und den ganzen Darminhalt bis zum ersten Ausflug im Frühling bei sich behält. Die Kotanhäufung im Dickdarm wird durch eine Katalaseausscheidung begleitet, die scheinbar als Regulator bei verschiedenen Oxydationsprozessen dient und den Überschuss an Peroxyden im intercellularen Stoffwechsel vernichtet. Nach dem ersten dreistündigen Ausflug der Bienen im Frühling findet man im Dickdarm nur sehr wenig Katalase, und nach zwei Tagen ist sie völlig verschwunden, wie die Versuche Nr. 8 und Nr. 9 der zweiten Tabelle zeigen.

Interessant und vom praktischen Standpunkt wichtig wäre es, im Vergleich zu unseren Bienenarten, die Frage des Vorkommens von Katalase

*) Für den Versuch № 8 sind solche Bienen genommen worden, die bereits ihren ersten Frühjahrsausflug gemacht haben, wobei der Inhalt des Dickdarms entleert worden war.

bei den Bienen des Südens aufzuklären, deren Winterruhe nur eine sehr kurze Zeit dauert.

Man kann von vornherein annehmen, dass sich im Dickdarm der südlichen Bienen kleinere Kotmengen anhäufen, als bei den nördlichen Bienen, und dass die Oxydationsprocesse bei den ersteren mit anderer Geschwindigkeit ablaufen, als bei den letzteren.

Durch eine diesbezügliche Untersuchung könnte vielleicht aufgeklärt werden, warum es nicht möglich ist, südliche Biene im Norden zu akklimatisieren. Wenn sie in den Norden übergeführt werden, so kommen sie in die ihnen ungewohnten Bedingungen der langen Winterruhe, und folglich häufen sich in ihrem Dickdarm grosse Kotmengen an. Es ist verständlich, dass ihr Organismus, der an solche Bedingungen nicht angepasst ist, verschiedenen Erkrankungen ausgesetzt ist, unter denen verheerende Durchfälle wohl den ersten Platz einnehmen.

Um festzustellen, ob die Sekrete der verschiedenen Teile des Darmkanals bei einer gegenseitigen Mischung einander nicht stimulieren, bestimmte ich die Menge Katalase bei allen möglichen Kombinationen der Auszüge; in jedem einzelnen Falle wurden je 2 ccm. der unten erwähnten Auszüge benutzt:

	Frühling	Sommer
	1/IV 18	4/VII 18
A Honigmagen+Dünndarm+Dickdarm	= 4,0 ccm	0
B " + "	= 0,0 "	0
C " + Dickdarm	= 4,0 "	0
D Dünndarm+Dickdarm	= 3,9 "	0

Diese Versuche zeigen, dass im Frühling Katalase, ausser vom Magen, nur noch vom Dickdarm ausgeschieden wird (Versuche A, C, D). Die übrigen zwei Abschnitte des Darmkanals (Honigmagen und Dünndarm) scheiden weder einzeln, noch im Gemisch mit andern (B) Katalase aus; im Sommer hingegen, bei normaler Nahrungsaufnahme der Bienen, wird das Ferment nur durch den Magen erzeugt.

Um den Einfluss der Auszugsdauer der Extrakte auf die Aktivität der Katalase zu studieren, wurden besondere Versuche unternommen. In einer Portion wurden die einzelnen Teile des Darmkanals mit frisch ausgeglühtem Seesand unter Zugabe einiger Tropfen Glycerin sorgfältig verrieben; die erhaltene Emulsion wurde mit einem Gemisch gleicher Teile Wasser und Glycerin verdünnt und 10 Tropfen Toluol hinzugefügt. Zur Bereitung der zweiten Portion wurden dieselben Teile des Darmkanals benutzt, nur wurden die Stückchen nicht verrieben, sondern so, wie sie waren, in ein Glycerin-Wassergemisch getaucht.

In der Tabelle Nr. 3 sind die Zeitabschnitte der Katalaseeinwirkung sowie die Resultate der Bestimmung angegeben.

Tabelle № 3. Einfluss der Dauer der Extraktion aus dem Darmkanal auf die Aktivität der Katalase im Zusammenhang mit der Herstellungsweise des Auszuges.

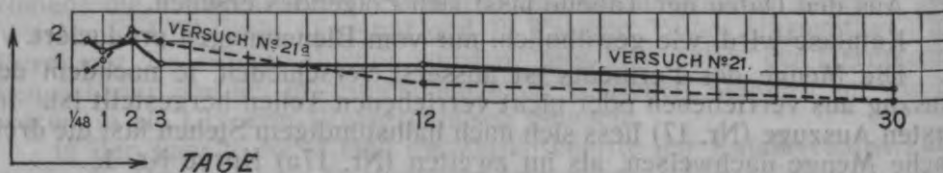
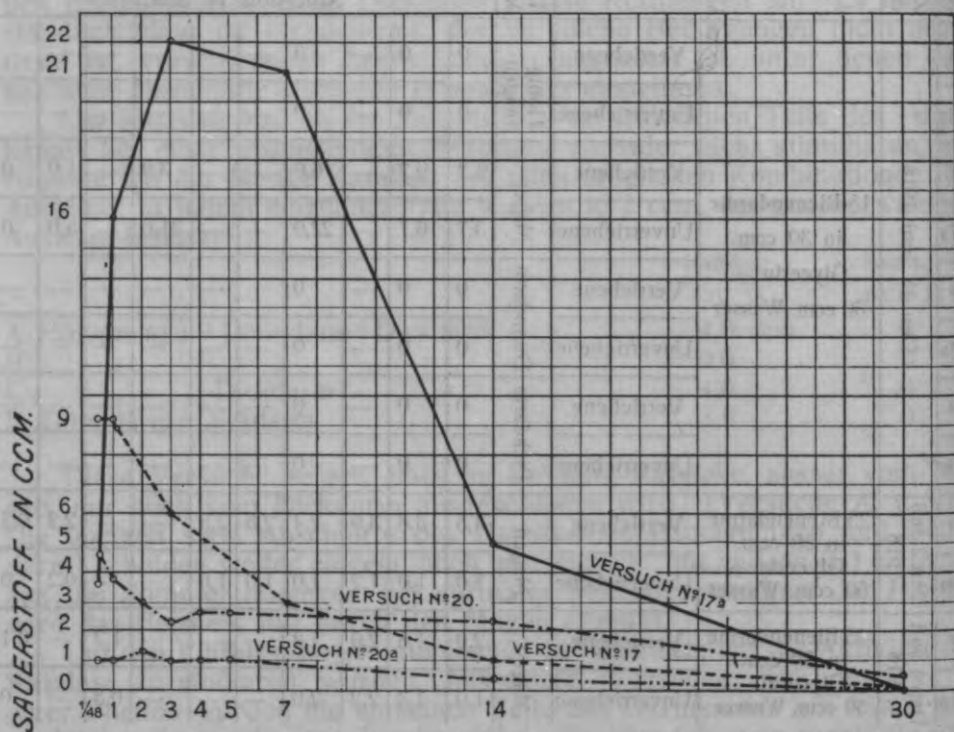
№№	Zeit der Ausführung des Versuches	Konzentration und Zusammensetzung des Auszuges	Der Teil des Darmkanals	Die Dauer der Extraktion aus den Teilen des Darmkanals in verriebenen, sowie unverriebenen Zustände												
				1/2 Stunde	24 Stund.	2 Tage	3 Tage	4 Tage	5 Tage	7 Tage	12 Tage	14 Tage	30 Tage			
				Sauerstoff in ccm.												
16			Verriebene	Honig-	0	0	—	0	—	—	—	—	—	—	—	—
16a			Unverriebene	magen	0	0	—	0	—	—	—	—	—	—	—	—
17	Den 18 Juni 1918	15 Bienendarme	Verriebene	Magen	9,2	9,2	—	6,0	—	—	3,0	—	1,0	0		
17a		in 30 ccm. Glycerin + 30 ccm. Wasser	Unverriebene	Magen	3,7	16,7	—	22,0	—	—	21,0	—	5,0	0		
18			Verriebene	Dünndarm	0	0	—	0	—	—	—	—	—	—	—	—
18a			Unverriebene	Dünndarm	0	0	—	0	—	—	—	—	—	—	—	—
19			Verriebene	Dickdarm	0	0	—	0	—	—	—	—	—	—	—	—
19a			Unverriebene	Dickdarm	0	0	—	0	—	—	—	—	—	—	—	—
20	Den 2 Juli 1918	25 Bienendarme	Verriebene	Magen	4,5	3,8	3,0	2,4	2,5	2,5	—	—	2,2	0,2		
20a		in 50 ccm. Glycerin + 50 ccm. Wasser	Unverriebene	Magen	1,0	1,0	1,2	1,0	1,0	1,0	—	—	0,2	0		
21	Den 4 Juli 1918	25 Bienendarme	Verriebene	Magen	2,0	1,8	2,0	1,2	—	—	—	1,2	—	0,1		
21a		in 50 ccm. Glycerin + 50 ccm. Wasser	Unverriebene	Magen	1,0	1,3	2,2	2,0	—	—	—	0,5	—	0		

Aus den Daten der Tabelle lässt sich Folgendes ersehen.

Katalase wird, wie gewöhnlich, nur vom Bienenmagen produziert.

Die Menge des Ferments ist äusserst verschieden, je nachdem der Auszug aus verriebenen oder nicht verriebenen Teilen hergestellt ist. Im ersten Auszuge (Nr. 17) liess sich nach halbstündigem Stehen fast die dreifache Menge nachweisen, als im zweiten (Nr. 17a) Kurve Nr. 1.

Die Aktivität des Ferments in den nächstfolgenden Tagen war in beiden Fällen sehr verschieden. Im Auszuge aus den verriebenen Magen fiel die Aktivität beständig bis zum völligen Verschwinden, was nach 30 Tagen festgestellt werden konnte. Bei dem Parallelversuch mit nicht verriebenem Magen dagegen nahm die Aktivität der Katalase mit der Auszugsdauer schnell zu. So war die Wirkung des Ferments schon nach 24 Stunden viermal stärker geworden, als sie am Anfang war, am dritten Tage fast um das sechsfache, nur vom 7 Tage an fing die Aktivität äusserst schnell zu sinken.

KURVE N^o 1.

Diese Verschiedenheit in der Aktivität erkläre ich durch die verschiedene Bereitungsweise der Auszüge. Beim sorgfältigen Verreiben des Magens werden seine Gewebezellen zerstört und es wird die maximale Katalasemenge frei, die mit der Dauer des Stehens inaktiv zu werden anfängt. Wenn dagegen die Stückchen des Magens nicht verrieben werden und folglich nur eine kleine Anzahl seiner Zellen zerstört wird, so kann nur eine kleine Fermentmenge in Lösung gehen, deren Aktivität zunimmt.

Das kann auf zweierlei Art erklärt werden: entweder fahren die unzerstörten Zellen des Magens fort, Katalase zu entwickeln, oder ihre Menge bleibt dieselbe und geht während des Stehens allmählich aus dem Gewebe in die Flüssigkeit über.

Die beiden nächsten Parallelversuche (Nr. 20, 20a, und Nr. 21, 21a), die zur Bestätigung des eben Angeführten unternommen wurden, ergaben ein etwas anderes Bild. Bei den aus verriebenen Magen hergestellten Auszügen konnte die Tatsache der sofortigen Ausscheidung grösserer Katalasemengen bestätigt werden, ebenso auch die allmähliche Abnahme der Aktivität. Doch konnte eine Zunahme der Fermentwirkung bei den Auszügen aus nicht verriebenen Magen nur in Nr. 21a nachgewiesen werden, wo am zweiten Tage die Aktivität doppelt so gross geworden war. Dagegen konnte bei Versuch Nr. 20a keine Zunahme der Wirkung gefunden werden: 5 Tage stand die Aktivität auf derselben Höhe.

Die angeführten Versuche zeigen, dass die Wirkung der Katalase sehr mannigfaltig ist, was von einer ganzen Reihe von Bedingungen abhängt, unter denen die Individualität des Stoffwechsels der Biene wohl den ersten Platz einnimmt. Die Aufklärung dieser Bedingungen muss einer besonderen Arbeit vorbehalten bleiben.

Amylase.

Die Gegenwart von Amylase im Bienenorganismus wurde von *Erlenmeyer* und *Planta*²⁰⁾ und *Petersen*²¹⁾ nachgewiesen.

Erlenmeyer und *Planta* zergliederten Bienen in Kopf, Brust und Hinterleib, verrieben diese Körperteile mit Sand, machten einen Glycerinzug und konstatierten in allen drei erhaltenen Extrakten Amylase, die Stärke in Dextrine und Zucker verwandelte.

Petersen benutzte 50 herauspräparierte Bienenmagen, verrieb sie mit Sand und zog sie mit 10 cem. einer Mischung aus gleichen Teilen Glycerin und 1% Fluornatriumlösung aus; das Gemisch wurde mit Toluol

²⁰⁾ *Erlenmeyer* und *Planta*, l. cit.

²¹⁾ *Petersen*, l. cit.

gesättigt und filtriert. Zu 2 ccm. des Filtrats wurden 0,5 ccm. einer 1% Stärkelösung, und zu weiteren 3 ccm. — 1,0 ccm. derselben Stärkelösung hinzugefügt. Die Gemische blieben dann 48 Stunden bei Zimmertemperatur stehen.

Nach Ablauf dieser Zeit wurde zu beiden Proben Jodlösung gegeben; die erste Probe färbte sich hellrosa, die zweite dunkelrosa. Auf Grund dieser Versuche hält *Petersen* die Spaltung der Stärke bis zu Dextrinen für bewiesen, und spricht ausserdem die Annahme aus, dass der Spaltungsprozess dabei nicht stehen bleibt, sondern bis zur Bildung von Maltose und Dextrose weitergeht.

Bei meinen Versuchen benutzte ich Auszüge, deren Bereitung auf Seite 65 beschrieben wurde.

Zu 2 ccm. dieser Auszüge kamen 0,1 ccm. einer 0,5%-gen Lösung löslicher Stärke, 8 ccm. Wasser und 2 Tropfen Toluol, dann wurden die Probierröhrchen auf eine Stunde in ein Wasserbad von 45° C gestellt. Nach dieser Zeit wurden sie herausgenommen, abgekühlt und tropfenweise mit einer Jod-Jodkalilösung versetzt.

Alle Auszüge aus den Bienenmagen ergaben ein positives Resultat: nach dem Hinzufügen von Jodlösung färbten sich alle hellgelb; die Auszüge aus den drei andern Teilen des Darmkanals, nämlich aus dem Honigmagen, Dünn- und Dickdarm enthielten dagegen keine Amylase: das Gemisch würde beim Versetzen mit Jod blau.

Meine Versuche ergeben also, dass Amylase nur im Magen der Biene zu finden ist, während die andern Teile des Darmkanals dieses Ferment nicht erzeugen. Dabei geht die Spaltung der Stärke nicht nur bis zur Dextrinbildung, wie *Petersen* nachweisen konnte, sondern bis zur Bildung von Maltose und Dextrose. Dank dem Amylasegehalt des Magens kann daher die Biene auch stärkehaltige Nahrung assimilieren.

Dass *Erlenmeyer* und *Planta* Amylase in allen drei Auszügen (aus Kopf, Brust und Hinterleib) gefunden haben, kann im Zusammenhang mit meinen Resultaten so erklärt werden: die im Hinterleib nachgewiesene Amylase stammt sicher aus dem Magen der Biene; in Auszügen aus Kopf und Brust dagegen wird sie durch die Speicheldrüsen erzeugt, da der die beiden genannten Teile durchziehende Vorderdarm (Speiseleiter) keine Amylase produziert.

Inulinase.

Ausser Stärke findet sich im Pflanzenreich als Vorratsstoff recht häufig noch ein anderes Kohlehydrat — Inulin.

Inulin kommt gewöhnlich in gelöstem Zustande im Saft einiger Pflanzen vor, besonders aus der Familie der Korbblütler. Unter dem

Einfluss von Inulinase gelit dieses Polysaccharid in ein Monosaccharid (Ävulose) über. Über das Vorkommen von Inulinase im Bienenorganismus finden sich in der Literatur keine Angaben.

Gothe²²⁾ nimmt an, dass es ihm gelungen sei, dieses Ferment im Bienenhonig festzustellen. Er fügte zu 10 ccm. einer zuvor invertierten 10% Honiglösung 10 ccm. 1% Inulinlösung. Nach einer bestimmten Zeit (6, 12, 24 Stunden) verdünnte er die Mischung mit Wasser auf 100 ccm., filtrierte und bestimmte in 25 ccm. des Filtrats die Invertzuckermenge gewichtsanalytisch nach Meissl.

Die Resultate dieses Versuchs, nämlich:

	Nach:	6 St.	12 St.	24 St.
Honiglösung mit Inulin		0,4085 CuO	0,4140 CuO	0,4138 CuO
Reine Honiglösung (Kontrolle)		0,4096 „	0,4122 „	0,4116 „

zeigen, dass die Differenzen zwischen den Kupferoxydmengen aus der mit Inulin versetzten Honiglösung und der reiner Kontrolllösung so geringfügig sind, dass sie sich innerhalb der Fehlergrenzen der Analyse befinden. Jedenfalls kann man aus diesen Resultaten keine Folgerung ziehen.

Bei meinen Versuchen versetzte ich 10 ccm. einer 1% Inulinlösung mit 3 ccm. der zu prüfenden Extrakte. Nachdem sich das Gemisch 48 resp. 72 Stunden im Thermostaten (bei 36—40° C) befunden hatte, konnte in keinem einzigen Falle Reduktion von Fehlingscher Lösung bemerkt werden.

Man kann daher annehmen, dass vom Darnikanal der Biene Inulinase nicht erzeugt wird.

Laktase.

Das Ferment Laktase spaltet, wie bekannt, das Disaccharid Milchzucker in die Monosaccharide: Glukose und Galaktose.

In der Literatur liegen keine Mitteilungen darüber vor, ob der Darnkanal der Biene Laktase ausscheidet.

Zur Bestimmung dieses Ferments fügte ich zu je 50 ccm. einer 5% Milchzuckerlösung je 5 ccm. von unseren Extrakten. Das Gemisch wurde 48 Stunden auf 37—40° C gehalten, auf 20° C abgekühlt, ein Tropfen Ammoniak zugesetzt (um Multirotation zu verhindern) und die Drehung der Polarisationssebene ermittelt. Bei keinem einzigen Versuch konnte

²²⁾ Gothe, Die Fermente des Honigs. Ztschr. f. Untersuch. d. Nahr. u. Genussmittel 1914, Bd. 28, S. 273.

eine Differenz der Drehungswinkel zwischen den Versuchs- und Kontrollösungen beobachtet werden.

Aus diesen Versuchen ist daher der Schluss zu ziehen, dass vom Darmkanal der Biene keine Laktase erzeugt wird. Nach den Versuchen von *Gothe*²³⁾ fehlt dieses Ferment auch im Bienenhonig.

Invertase.

Das Vorkommen von Invertase im Bienenorganismus stellten zuerst *Erlenmeyer* und *Planta*²⁴⁾ fest, die Glycerinauszüge aus Kopf, Brust und Hinterleib der Bienen benutzten. Die Extrakte aus Kopf und Hinterleib erwiesen sich aktiver, als die aus der Brust. *Axenfeld*²⁵⁾ zergliederte den Darmkanal der Bienen in drei Teile: Honigmagen, Magen und Hinterdarm. Er liess die genannten Teile auf Saccharose einwirken und fand, dass die grösste Aktivität vom Magen geäussert wurde, während der Honigmagen und der Hinterdarm nur schwach invertierten. *Axenfeld* nimmt daher an, dass Invertase nur vom Magen ausgeschieden wird, aus dem ein kleiner Teil des Ferments auf mechanischem Wege in den Hinterdarm gelangt.

Bei meinen Versuchen fügte ich zu neutralen 5% und 10% Rohrzuckerlösungen, die zu untersuchenden Auszüge aus dem Darmkanal der Bienen und Drohnen in Mengen, die in folgender Tabelle angegeben sind. Die Flüssigkeit erhielt einen Zusatz von 1 ccm. Toluol (als Antiseptikum) und kam auf 24 und 48 Stunden in einen Thermostaten von 36—40° C. Nachdem das Gemisch auf Zimmertemperatur abgekühlt und 1 Tropfen Ammoniak zur Vermeidung der Birotation hinzugefügt war, wurde im Halbschattenapparat von *Schmidt-Haensch* (Rohrlänge 200 mm.) die Drehung der Polarisationssebene bestimmt.

Zur Kontrolle wurde jedesmal 5% oder 10% Zuckerlösung auf die Konzentration des zu prüfenden Gemisches gebracht, indem die entsprechende Menge Glycerin, Wasser oder eines Gemisches dieser Flüssigkeiten der Probe hinzugefügt wurde. Ebenso wurde als Antiseptikum 1 ccm. Toluol zugegeben. Die Kontrollflüssigkeiten blieben ebenso lange im Thermostaten und wurden unter denselben Bedingungen untersucht, wie die Versuchsgemische.

Die Resultate dieser Untersuchungen sind in folgender Tabelle Nr. 4 dargestellt.

²³⁾ *Gothe*, l. cit.

²⁴⁾ *Erlenmeyer und Planta*, l. cit.

²⁵⁾ *Axenfeld*, l. cit.

Tabelle Nr. 4. Die Inwertase im Darmkanale der Arbeitsbiene und der Drohne.

Nr. des Versuches	Zeit der Ausführung des Versuches	Konzentration und Methode der Bereitung des Auszuges	Konzentration der Zuckerrösung	Die Menge der Zuckerrösung	Die Menge des Fermentauszuges	Die Dauer der Einwirkung des Ferm.	Polarisation				
							Gemisch der Zuckerrösung mit dem Auszuge aus				
							Kontrollösung	Honigmagen	Magen	Dünndarm	Dickdarm
							Drehungswinkel				
			%	Ccm.	Ccm.	Std.					
1	24/X16	90 Bienenmagen in 30 ccm. Glycerin	10	100	2	48	+13,25	+13,22	+13,18	+13,23	+13,24
2	8/IV17	60 " " 25 " "	5	100	2	48	+6,13	+6,12	+6,10	+6,13	+6,14
3	23/VI17	30 " " 12,5 " "	5	100	5	24	+6,25	+6,23	+2,88	+6,26	+6,23
4	23/VI17	60 " " 25 " Wasser	5	100	5	24	+6,28	+6,24	+1,30	+6,27	+6,28
5	21/VIII17	50 Drohnenmagen in 25 ccm. Glycer.	5	100	5	24	+6,08	+6,08	+5,78	+6,06	+6,06
6	22/IX17	40 Bienenmagen in 25 ccm. Glycerin	10	100	6	48	+11,45	—	+8,90	—	+11,28
7	16/XII17	30 " " 15 " "	5	50	5	48	+5,65	—	+2,12	—	+5,25
8	1/IV18	30 Bienenmagen in 15 ccm. Glycerin + 15 ccm. Wasser	5	50	5	48	+6,12	—	+2,30	—	+5,15
9	1/IV18	30 Bienenmagen in 30 ccm. Wasser	5	50	5	48	+6,00	—	-0,82	—	—
10	15/IV18	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Glycerin + 7,5 ccm. Wasser	5	50	5	48	+6,00	+5,89	+0,10	+5,84	+5,90
11	16/IV18	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Glycerin + 7,5 ccm. Wasser	5	50	5	24	+6,13	—	+0,66	—	—
12	22/IV18	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Glycerin + 7,5 ccm. Wasser	5	50	5	24	+6,13	+6,12	+2,55	+6,13	+6,12
13	24/IV18	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Glycerin + 7,5 ccm. Wasser	5	50	3	24	+6,13	—	+2,30	—	—
14	24/IV18	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Glycerin + 7,5 ccm. Wasser	5	100	2	24	+6,32	—	+3,55	—	—
15	18/VI18	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Glycerin + 7,5 ccm. Wasser	5	50	5	24	+5,87	+5,87	+2,67	+5,88	+5,89
16	18/VI18	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Glycerin + 7,5 ccm. Wasser	5	50	5	48	+5,88	—	+2,69	—	—
17	18/VI18	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Glycerin + 7,5 ccm. Wasser	5	50	1	24	+6,13	—	+4,65	—	—
18	18/VI18	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Glycerin + 7,5 ccm. Wasser	5	50	1	48	+6,15	—	+4,60	—	—
19	2/VIII18	25 Bienenmagen in 25 ccm. Glycerin + 25 ccm. Wasser	5	50	6	24	+5,90	—	+2,18	—	+5,62
20	2/VIII18	25 Bienenmagen in 25 ccm. Glycerin + 25 ccm. Wasser	5	50	4	24	+6,08	—	+2,39	—	—
21	2/VIII18	25 Bienenmagen in 25 ccm. Glycerin + 25 ccm. Wasser	5	50	2	24	+6,35	—	+3,52	—	—
22	4/VIII18	15 Drohnenmagen in 7,5 ccm. Glycerin + 7,5 ccm. Wasser	5	50	5	24	+6,17	—	+2,68	—	—
23	7/VIII18	15 Bienenmagen in 15 ccm. Wasser	5	50	5	24	+5,94	—	+3,08	—	+5,71
24	7/VIII18	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Wasser + 7,5 ccm. Glycerin	5	50	5	24	+5,92	—	+2,50	—	—
25	7/VIII18	15 Bienenmagen in 15 ccm. Glycerin	5	50	5	24	+5,98	—	+3,94	—	—

Wenn wir die Daten der Tabelle Nr. 4 betrachten, so sehen wir, dass die beiden ersten Versuche, was Inwertase anbetrifft, sich scharf von allen übrigen unterscheiden, trotz der gleichen Methodik der Extraktbereitung und der Ausführung der Analyse.

Während bei allen Versuchen, ausser den ersten beiden, die Auszüge aus dem Magen eine beträchtliche Verminderung der Rechts-

drehung der Polarisationssebene hervorbringen, ist bei Nr. 1 und Nr. 2 die Differenz zwischen Versuchs- und Kontrollösung in dieser Beziehung so gering (0,07° und 0,03°), dass sie innerhalb der Analysenfehler fällt, und man auf Grund dieses geringen Unterschiedes keine bestimmten Folgerungen ziehen kann. Doch deutet die hohe Aktivität der Invertase, die bei den übrigen Versuchen festgestellt wurde, darauf hin, dass in den beiden genannten Proben dieses Ferment überhaupt nicht enthalten war. Es ist charakteristisch, dass in Betreff anderer Fermente (Amylase, Inulinase, Laktase, Lipase, Pepsin, Trypsin und Chymosin) zwischen den beiden ersten und den übrigen Versuchen kein nennenswerter Unterschied war.

Wie aus der Tabelle ersichtlich, wurden die beiden ersten Versuche im Spätherbst und im April unternommen, als sich die Bienen noch in der Winterruhe befanden und sich von Honig nährten, der bekanntlich nur aus Invertzucker besteht und sehr wenig Saccharose enthält. Die Bedeutung der Invertase besteht aber sowohl im Tier, wie auch im Pflanzenreich, darin, dass sie gerade Saccharose in Invertzucker verwandelt, eine Zuckerart, die vom Protoplasma direkt assimiliert werden kann.

Da nun die Zellen hauptsächlich dann Fermente erzeugen, wenn der Organismus ihrer bedarf, so erklärten wir das Fehlen der Invertase in den beiden erwähnten Versuchen vorläufig damit, dass die Bienen, die sich während des Winters von Invertzucker nähren, keines Saccharose-spaltenden Fermentes bedürfen und es daher auch nicht ausscheiden.

Es kommt gar nicht selten vor, dass ein und derselbe Organismus je nach den Bedingungen das eine oder andre Ferment bildet; bisweilen ist ein für das bestimmte Ferment spezifischer Stoff die genügende Ursache seiner Entstehung.

So z. B. gibt *Oppenheimer*²⁶⁾ an, dass einige Schimmelpilze gar keine Fermente ausscheiden, wenn sie auf Nährböden kultiviert werden, die für sie direkt assimilierbare Stoffe enthalten. Falls man jedoch zum Nährboden Eiweissstoffe hinzufügt, so bilden dieselben Schimmelpilze proteolytische Fermente, beim Versetzen mit Stärke—Amylase u. s. w.

Brown and Moris) zeigten, dass der Gerstenkeim keine Amylase produziert, falls den Körnern bei der Keimung assimilierbarer Zucker zur Verfügung steht.

Es ist daher möglich, dass auch der Bienenorganismus die Eigenschaft besitzt, unter geeigneten Bedingungen Invertase nicht zu erzeugen. Jedenfalls ergibt die Tabelle, dass Auszüge derselben Konzentration verschiedene Aktivität zeigen.

²⁶⁾ *Oppenheimer*. Die Fermente und ihre Wirkungen, Leipzig, 1910. S. 88.

²⁷⁾ *Brown and Moris*. Res. on the germination of some of the Gramineae, Journ. Chem. Soc. 1890, 57, p. 493.

Um die vorliegende Frage zu klären beabsichtigte ich, besondere Versuche anzustellen.

Des weiteren lässt sich aus der Tabelle ersehen, dass nur die Auszüge aus dem Magen befähigt sind, die Drehung der Polarisationssebene der Zuckerlösung in bedeutendem Masse zu bewirken, während die Extrakte aus dem Honigmagen, Dünn- oder Dickdarm entweder überhaupt keine Wirkung oder nur eine ganz geringe ausüben. Scheinbar bilden die letztgenannten Abschnitte des Darmkanals keine Invertase, und falls in ihnen eine geringe Menge des Ferments gefunden wird, so entstammt es dem Magen, aus dem es mit der Nahrung übergeführt wird.

Bei den Versuchen Nr. 6, 7, 8, 19 und 22 wurde die Invertase in Extrakten bestimmt, die aus Honigmagen, Dünn- und Dickdarm zusammen bereitet worden waren, wobei eine geringfügige Änderung des Drehwinkels der Polarisationssebene beobachtet wurde.

Folglich komme ich, was den Ort der Invertasebildung anbetrifft, zum selben Schluss, wie Axenfeld²⁸⁾ nämlich, dass es der Bienemagen ist, der das Ferment erzeugt. Erlenmeyer's und Planta's²⁹⁾ Resultate, nach denen die Auszüge aus Kopf und Hinterleib der Bienen höhere Aktivität zeigten, als solche aus der Brust, könnte man folgendermassen zu erklären versuchen. Die Invertase des Auszuges aus dem Hinterleib kann man auf Rechnung des Magens setzen. Die höhere Aktivität des Auszuges aus dem Kopf im Vergleich zu dem aus der Brust könnte dadurch erklärt werden, dass die im Kopf liegenden Speicheldrüsen Invertase ausscheiden, dagegen die in der Brust es nicht tun. Diese Erklärung kann natürlich nur den Charakter einer Annahme haben und müsste durch besondere Versuche gestützt werden.

Nachdem so die allgemeinen Beziehungen zwischen der Invertase und den Teilen des Darmkanals der Biene aufgeklärt waren, versuchte ich durch einige orientierende Versuche die Natur dieses Fermentes näher zu studieren. So interessierte mich unter anderem die Frage, welchen Einfluss die Art und Weise der Extraktbereitung auf die Aktivität der Invertase hat. Wie bei den analogen Versuchen mit Katalase (siehe Tab. 3) benutzte ich Auszüge sowohl aus stark verriebenen Material, wie auch aus solchem, das nur in Teile zerschnitten war.

Die bei dieser Untersuchung erhaltenen Resultate sind in Tabelle Nr. 5 dargestellt.

Die Tabelle zeigt, dass im Gegensatz zur Katalase das Verreiben der Gewebe des Darmkanals keinen bemerkbaren Einfluss auf die Aktivität der Invertase hat. Die geringe Differenz, die zwischen der Drehung der Polarisationssebene von Auszügen aus verriebenem und solchen aus

²⁸⁾ Axenfeld, l. cit.

²⁹⁾ Erlenmeyer und Planta, l. cit.

unverrienen Magen beobachtet wurde, erklärt sich wohl aus der Individualität der Bienen.

Tabelle № 5. Einfluss der Verreibung der Bienenmagen auf die Aktivität der Invertase.

Nr.	Zeit der Ausführung d. Versuches	Methode der Bereitung des Auszuges	Konzentration der Zuckerlösung in %		Die Menge d. Zuckerrösung in ccm.	Die Menge der Fermentausz. in ccm.	Die Dauer der Einwirk. d. Fermentes	Polarisation			
			5	50				Kontrollversuch	Gemisch der Zuckerlös. mit d. Auszuge aus		Die Differenz der opt. Drehung in Drehungsgr. (±) zwischen beiden Ausz. im Verhältnis zu d. Verrieb.
									Verriebenen Magen	Unverriebenen Magen	
26	15. Apr. 18	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Glycerin + 7,5 ccm. Wasser	5	50	5	24	+6,00	+0,10	-0,22	+0,32	
27	18. " 18	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Glycerin + 7,5 ccm. Wasser	5	50	5	24	+5,87	+2,68	+3,36	-0,66	
28	"	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Glycerin + 7,5 ccm. Wasser	5	50	1	24	+6,38	+4,65	+5,19	-0,54	
29	2 Juli 18	25 Bienenmagen in 25 ccm. Glycerin + 25 ccm. Wasser	5	50	6	24	+5,90	+2,18	+2,35	-0,17	
30	"	25 Bienenmagen in 25 ccm. Glycerin + 25 ccm. Wasser	5	50	4	24	+6,08	+2,39	+2,53	-0,14	
31	"	25 Bienenmagen in 25 ccm. Glycerin + 25 ccm. Wasser	5	50	2	24	+6,35	+3,52	+3,90	-0,38	

Die zweite Frage, die mich interessierte, war die, *welchen Einfluss die Menge des Auszuges auf den Gang der Zuckerinversion ausübt*. In der zu diesem Zweck ausgeführten Versuchsreihe wurden zu gleichen Mengen 5% Zuckerlösung verschiedene Mengen ein und desselben Auszuges aus dem Bienenmagen zugesetzt. Die Flüssigkeiten wurden 24 Stunden auf 36—38° C gehalten, und dann wurde die Drehung der Polarisationsebene bestimmt.

Die Resultate sind in der Tabelle Nr. 6 angeführt.

Die Betrachtung der Tabelle 6 ergibt, dass die Menge Invertzucker in der zu prüfenden Flüssigkeit vermehrt wird, wenn man eine grössere Menge Extrakt zusetzt. Doch herrscht zwischen diesen beiden Grössen keine strenge Proportionalität. Im allgemeinen zeigten alle Analysen, dass die Aktivität des Ferments geringer wird, wenn die Auszugsmenge zunimmt. So z. B. bewirkten in den Versuchen 33 und 33a 1 ccm. Extrakt eine Verkleinerung des Drehwinkels um 1,63°, 5 ccm. desselben Auszuges dagegen nur um 3,19°.

Tabelle № 6. Einfluss der Menge des Auszuges auf die Intensivität der Inversion.

№№	Zeit der Ausführung des Versuches	Konzentration und Methode der Bereitung des Auszuges				Konzentration der Zuckerlösung in %		Die Menge der Zuckerlösung in ccm.		Die Menge des Ferment-Auszuges in ccm.		Die Zahl der Bienenmagen in der entsprechenden Menge d. Auszuges		Die Dauer der Einwirkung des Fermentes		Polarisation		
														Kontrollzuckerlösung Gemisch der Zuckerlösung mit dem Magenauszuge Drehungswinkel in Kreisgraden				
32	15/IV. 18	15	Bienenmagen	in 7,5 ccm. Glycerin + 7,5 ccm. Wasser	5	100	5	5	24	+6,13	+0,66	5,47						
32a	15/IV. 18	15	"	" 7,5 " + 7,5 "	5	100	2	2	24	+6,32	+1,25	5,07						
33	18/VI. 18	15	"	" 7,5 " + 7,5 "	5	50	5	5	24	+5,87	+2,68	3,19						
33a	18/VI. 18	15	"	" 7,5 " + 7,5 "	5	50	1	1	24	+6,38	+4,65	1,63						
34	2/VII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	2	1	24	+6,35	+3,52	2,83						
34a	2/VII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	4	2	24	+6,08	+3,39	3,69						
34b	2/VII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	6	3	24	+5,90	+2,18	3,72						
35	7/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	0,1	1/20	24	+6,50	+6,39	0,11						
35a	7/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	0,3	1/7	24	+6,50	+6,15	0,35						
35b	7/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	0,5	1/4	24	+6,45	+6,02	0,43						
35c	7/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	0,8	1/2	24	+6,40	+5,73	0,67						
35d	7/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	1,0	1/2	24	+6,36	+5,54	0,82						
35e	7/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	2,0	1	24	+6,30	+4,55	1,75						
35f	7/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	5,0	2,5	24	+6,02	+3,02	3,00						
35g	7/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	10,0	5	24	+5,43	+2,64	2,79						
35h	7/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	25,0	12,5	24	+4,30	+2,30	2,00						
36	21/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	0,1	1/20	24	+6,45	+6,40	0,05						
36a	21/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	0,3	1/7	24	+6,45	+5,95	0,50						
36b	21/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	0,5	1/4	24	+6,44	+5,65	0,79						
36c	21/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	0,8	1/3	24	+6,30	+5,38	0,92						
36d	21/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	1,0	1/2	24	+6,25	+5,25	1,00						
36e	21/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	2,0	1	24	+6,08	+4,00	2,08						
36f	21/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	5,0	2,5	24	+5,89	+3,12	2,77						
36g	21/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	10,0	5	24	+5,29	+2,69	2,60						
36h	21/VIII. 18	25	"	" 25 " + 25 "	5	50	25,0	12,5	24	+4,28	+2,50	1,78						

Dass die Inversionsgeschwindigkeit der Invertasemenge nicht streng proportional ist, wird auch von *Kikkán*³⁰⁾ bestätigt, der zu seiner Arbeit aus Hefe bereitete Invertase benutzte.

Ein sehr interessantes Bild erhält man, wenn man berechnet, wieviel Bienenmagen auf eine bestimmte Menge Auszug kommen. Es erweist sich, z. B., dass in Versuch Nr. 35 0,1 ccm. des Extrakts $\frac{1}{20}$ eines Bienenmagens entsprechen; die in diesem winzigen Stückchen enthaltene Invertasemenge reicht schon hin, um eine Verminderung des Drehwinkels um $0,11^\circ$ hervorzubringen. Daraus kann man eine Vorstellung von der hohen Aktivität dieses Ferments im Bienenmagen gewinnen.

Bei den planmässigeren Versuchen Nr. 35—36 erwies es sich, dass grössere Auszugsmengen, die zu Zuckerlösungen zugesetzt wurden, die Inversion nicht nur nicht erhöhen, sondern sogar vermindern (Nr. 35f, 35g und 36f, 36g), was auch Graphisch in der Kurve Nr. 2 dargestellt ist.

Die Ursache dieser auf den ersten Blick sonderbaren Erscheinung könnte entweder die Menge des Ferments sein, oder die Menge Glycerin, oder auch die Konzentration der Zuckerlösung, da zu 50 ccm. der letzten von 0,1 bis 25,0 ccm. der Auszüge zugesetzt wurden.

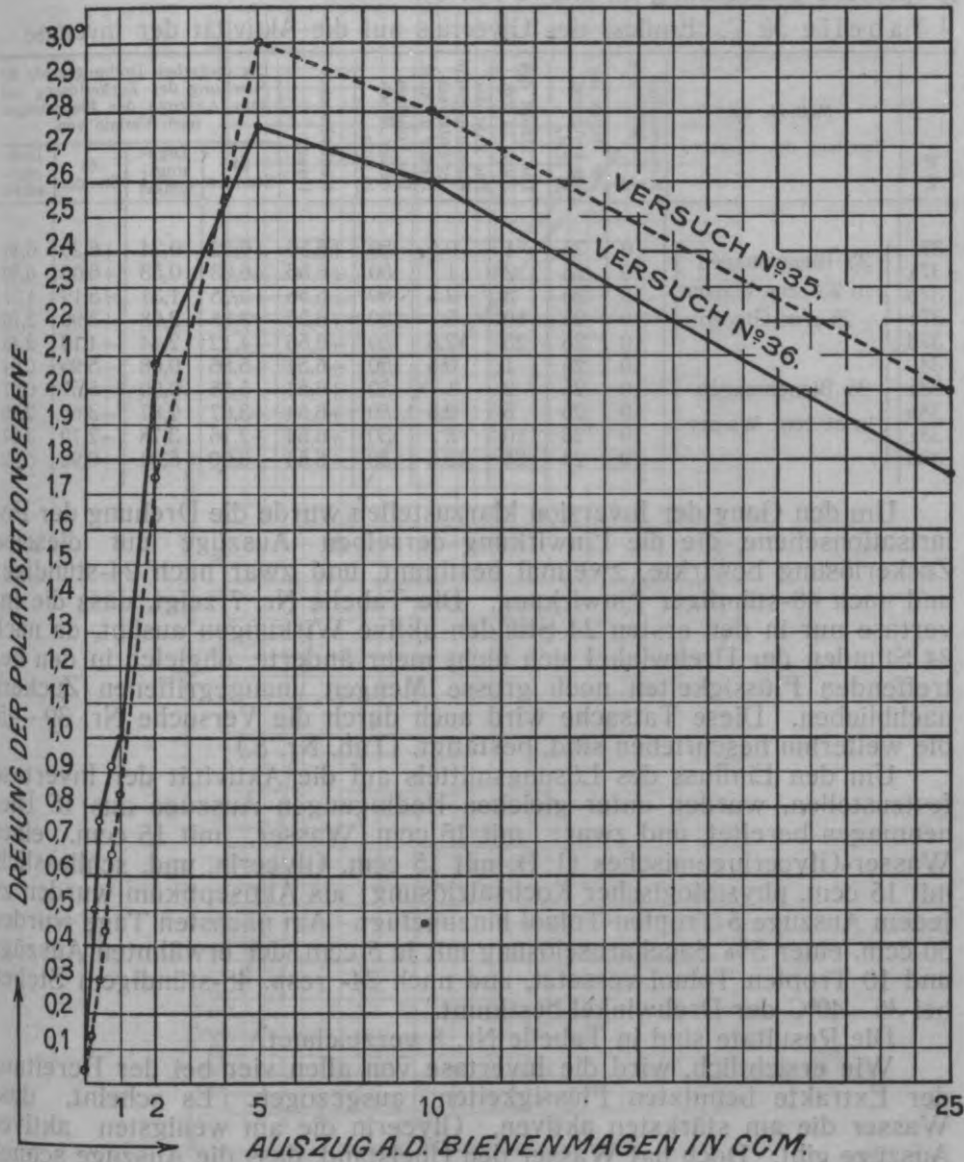
Um die wahre Ursache dieser Erscheinung aufzuklären, unternahm ich besondere Versuche nach folgendem Plan. Es wurden gleichzeitig zweierlei Auszüge von gleicher Konzentration bereitet: bei den ersten wurde als Extraktionsmittel Wasser, bei den zweiten ein Gemisch aus gleichen Teilen Wasser und Glycerin benutzt. Zu 25 ccm. einer 10% Zuckerlösung wurden wechselnde Mengen (s. T. Nr. 7) dieser Extrakte zugefügt und auf 50 ccm. gebracht, und zwar durch Versetzung mit der entsprechenden Menge Wasser oder Wasser-Glycerin. Zuletzt hatten alle Proben dieselbe Zuckerkonzentration und sie unterschieden sich nur durch die in ihnen enthaltene Fermentmengen. Es wurden also zwei Serien von Versuchen ausgeführt: mit Wasser und mit Wasser-Glycerin bereiteten Auszügen.

Die erhaltenen Resultate findet man in die Tabelle Nr. 7.

Wenn man die Analysenresultate aus der Tabelle Nr. 7 unter einander vergleicht, kann man mit Sicherheit feststellen, dass in den Wasser-Glycerin-Auszügen die Inversion nur so lange anwächst, bis der Glycerin-gehalt, berechnet auf die gesammte Flüssigkeitsmenge der Probe, 10% erreicht. Bei grösserem Glycerin-gehalt der Probe nimmt die Aktivität der Invertase merklich ab. Dagegen zeigten die Parallelversuche mit reinen Wasser-Auszügen, dass der Grad der Inversion mit der Menge von Auszug resp. Invertase ohne jede Einschränkung zunimmt. Aus dem eben Dargelegten ist zu ersehen, dass Glycerinzusatz bei Überschreitung einer

³⁰⁾ *Kikkán, D. A.* Zur Frage des Ganges der Inversion unter dem Einfluss von Invertin. Mag. Dissertation. Jurjew, 1903. S. 53. (russisch).

KURVE № 2.



gewissen Konzentration die Aktivität der Invertase stark hemmt (siehe die graphische Darstellung im Kurve Nr. 3).

Tabelle № 7. Einfluss des Glycerins auf die Aktivität der Invertase.

№ №	Methode der Bereitung des Auszuges	Konzentration d. Zuckerlösung in %	Die Menge der Zuckerlösung in ccm.	Die Menge des Ausz. in ccm.	Die Zahl der Bienenmagen in der Entsprech. Menge d. Ausz.	Das Volumen beider Misch. in ccm.	Kontrollzucker- lösung	Die optischen Drehungsgrade der Mischung der Zuckerlösung mit dem Auszuge der Bienenmagen nach Verlauf von			
								24 Stunden	Dreh- ungs- winkel	48 Stunden	Dreh- ungs- winkel
37	25 Bienenmagen in 25 ccm. Wasser + 25 ccm. Glycerin	10	25	1	0,5	50	+6,56	+6,22	0,34	+6,20	0,36
37a		10	25	2	1	50	+6,56	+6,03	0,53	+6,06	0,50
37b		10	25	5	2,5	50	+6,56	+5,25	1,31	+5,19	1,37
37c		10	25	10	5	50	+6,56	+3,88	2,68	+3,90	2,70
37d		10	25	25	12,5	50	+6,56	+4,12	2,44	+4,10	2,46
38	25 Bienenmagen in 50 ccm. Wasser	10	25	1	0,5	50	+6,54	+5,86	0,68	+5,90	0,64
38a		10	25	2	1	50	+6,54	+5,55	0,99	+5,57	0,97
38b		10	25	5	2,5	50	+6,54	+3,67	2,87	+3,65	2,89
38c		10	25	10	5	50	+6,54	+2,76	3,78	+2,70	3,84
38d		10	25	25	12,5	50	+6,54	+0,90	5,64	+0,92	5,62

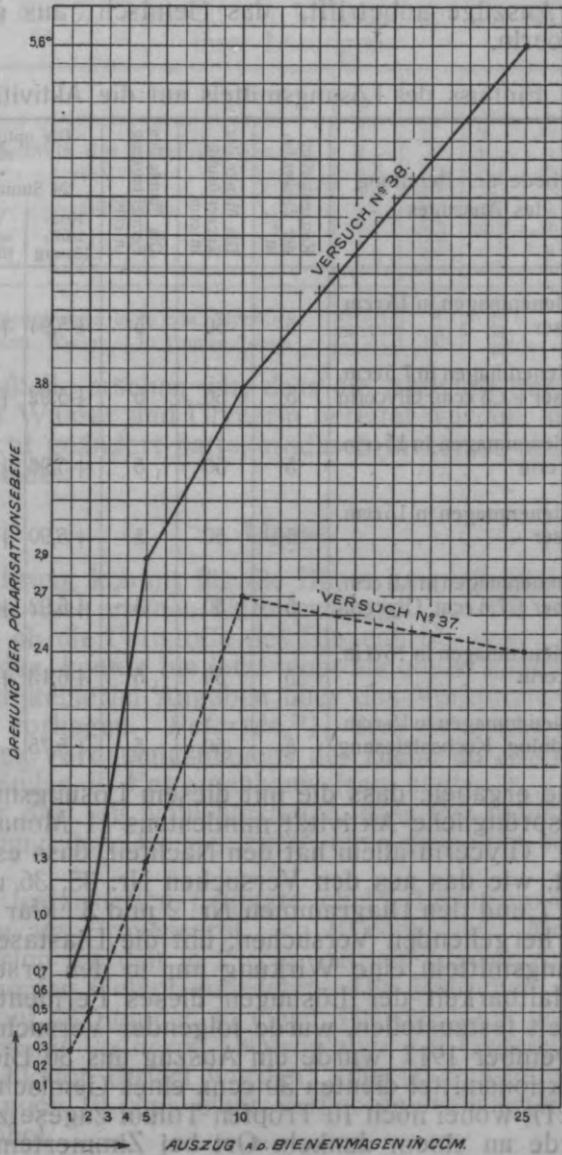
Um den Gang der Inversion klarzustellen wurde die Drehung der Polarisationsebene, die die Einwirkung derselben Auszüge auf dieselbe Zuckerlösung bewirkte, zweimal bestimmt, und zwar nach 24-stündiger und nach 48-stündiger Einwirkung. Die Tabelle Nr. 7 zeigt, dass die Invertase nur in den ersten 24 Stunden aktive Wirkungen ausübt, da nach 24 Stunden der Drehwinkel sich nicht mehr änderte, obgleich in den betreffenden Flüssigkeiten noch grosse Mengen unangegriffenen Zuckers nachblieben. Diese Tatsache wird auch durch die Versuche Nr. 39—45, die weiterhin beschrieben sind, bestätigt. (Tab. Nr. 8.)

Um den Einfluss des Lösungsmittels auf die Aktivität der Invertase festzustellen, wurden unter gleichen Bedingungen Auszüge aus 15 Bienenmagen bereitet, und zwar: mit 15 ccm. Wasser, mit 15 ccm. eines Wasser-Glyceringemisches (1:1), mit 15 ccm. Glycerin, und, schliesslich, mit 15 ccm. physiologischer Kochsalzlösung; als Antiseptikum wurden zu jedem Auszuge 5 Tropfen Toluol hinzugefügt. Am nächsten Tage wurden 50 ccm. einer 5% Saccharoselösung mit je 5 ccm. der erwähnten Auszüge und 10 Tropfen Toluol versetzt, und nach 24- resp. 48-stündigem Stehen bei 36—40°C der Drehwinkel bestimmt.

Die Resultate sind in Tabelle Nr. 8 verzeichnet.

Wie ersichtlich, wird die Invertase von allen vier bei der Bereitung der Extrakte benutzten Flüssigkeiten ausgezogen. Es scheint, dass Wasser die am stärksten aktiven, Glycerin die am wenigsten aktiven Auszüge gibt. Doch hat Wasser den Übelstand, dass die Auszüge schnell verderben, und daher ist es zweckentsprechend, Wasser nur dann zu be-

KURVE № 3.



nutzen, wenn ein längeres Aufbewahren des Analysenmaterials nicht erforderlich ist. Ein sehr gutes Lösungsmittel für Invertase ist, was die Haltbarkeit der Auszüge anbetrifft, das Gemisch aus gleichen Teilen Wasser und Glycerin.

Tabelle № 8. Einfluss des Lösungsmittels auf die Aktivität der Invertase.

№№	Zeit der Ausführung des Versuches	Methode der Bereitung des Auszuges	Konzentration der Zuckerlös. in %	Die Menge der Zuckerlösung in ccm.	Die Menge des Fermentauszug in ccm.	Die optischen Drehungsgrade nach Verlauf von			
						24 Stunden		48 Stunden	
						Kontrolllösung	Versuchslösung	Kontrolllösung	Versuchslösung
39	7 August 1918	15 Bienenmagen in 15 ccm. Wasser	5	50	5	+5,94	+2,08	+5,93	+2,05
40	"	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Wasser + 7,5 ccm. Glycerin	5	50	5	+5,92	+2,50	+5,95	+2,50
41	"	15 Bienenmagen in 15 ccm. Glycerin	5	50	5	+5,96	+2,92	+5,98	+3,01
42	21 August 1918	15 Bienenmagen in 15 ccm. Wasser	5	50	5	+5,90	+0,53	+5,92	+0,51
43	"	15 Bienenmagen in 7,5 ccm. Wasser + 7,5 ccm. Glycerin	5	50	5	+5,92	+2,40	+6,03	+2,45
44	"	15 Bienenmagen in 15 ccm. Glycerin	5	50	5	+6,13	+3,25	+6,15	+3,19
45	"	15 Bienenmagen in 15 ccm. physiolog. Kochsalzlösung	5	50	5	+5,75	-0,25	+5,83	-0,38

Die Versuche ergaben, dass die mit diesem Lösungsmittel bereiteten Auszüge ihre ursprüngliche Aktivität mindestens 11 Monate lang behielten. (Tab Nr. 9.) Glycerin allein hat den Nachteil, dass es den Gang der Inversion hemmt, wie das aus den Versuchen Nr. 35, 36 und 37 der Tabellen Nr. 6 und 7 und den Diagrammen Nr. 2 und 3 klar zu ersehen ist. Wie bei den vorhergehenden Versuchen, übt die Diastase auch bei verschiedenen Lösungsmitteln eine Wirkung nur in den ersten 24 Stunden aus. Um die Haltbarkeit der Lösungen dieses Ferments bei längerer Aufbewahrungszeit festzustellen, wurde folgender Versuch unternommen.

Den 16 November 1917 wurde ein Auszug aus 30 Bienenmagen bereitet; als Extraktionsmittel dienten 30 ccm. eines Gemisches von Wasser und Glycerin (1:1), wobei noch 10 Tropfen Toluol zugesetzt wurden. Dieser Auszug wurde an einem dunkeln Ort bei Zimmertemperatur aufbewahrt und den 17 November 1917, den 10 April 1918 und den 15 Oktober

1918 auf die gewöhnliche Weise analysiert. Die Resultate dieser Analysen findet man in Tabelle Nr. 9.

Tabelle Nr. 9. Aktivität der Invertase bei der Aufbewahrung ihrer Lösungen.

Nr. Nr.	Zeit der Herstellung des Auszuges	Methode der Bereitung des Auszuges	Zeit der Ausführung des Versuches	Konzentration der Zuckertlösung in %	Die Menge der Zuckertlösung in ccm.	Die Menge des Fermentauszuges in ccm.	Die optischen Drehungsgrade		
							Kontrollzuckertlösung	Zuckertlösung mit dem Auszuge	Drehungswinkel
46	15/XI17	30 Bienenmagen in 15 ccm. Glycerin +15 ccm. Wasser +10 Tropfen Toluol	16/XI17	5	50	5	+5,65	+2,12	3,53
46a	15/XI17		10/IV18	5	50	5	+5,80	+2,30	3,50
46b	15/XI17		15/X18	5	50	5	+5,92	+2,48	3,44

Aus der Tabelle ersehen wir, dass die Aktivität der Invertase in Lösungen, die mit Wasser und Glycerin bereitet wurden, sich im Laufe von 11 Monaten nicht geändert hatte, wodurch Invertase sich scharf von Katalase unterscheidet.

Lipase.

Als Fettnahrung kommt für die Biene hauptsächlich das Bienenbrot in Betracht, das nach meinen Untersuchungen bis 6% Fettstoffe enthält.

Die Frage, ob die Fettstoffe des Bienenbrots vom Bienenorganismus assimiliert werden, konnte bis jetzt nicht als gelöst angesehen werden, da in der Literatur keinerlei Angaben über das Vorkommen von Lipase im Bienenkörper vorliegen. *Petersen*,³¹⁾ dem es nicht gelang, in den Epithelzellen des Verdauungsmagens der Biene durch Osmiumsäure und den Farbstoff Sudan III Fette nachzuweisen, sagt:

„Als sicher darf ich wohl hinstellen, dass das meiste Fett, auch der normalen Nahrung, den Darm passiert, ohne gespalten oder resorbiert zu werden.“

Um Lipase festzustellen, benutzte ich 1% Lösungen von Monobutyryl und Emulsionen aus Provenseröl. Zu 10 ccm. der Monobutyryllösung oder der Emulsion wurden je 2 ccm. der auf Lipase zu prüfenden Auszüge und 3 Tropfen Toluol zugesetzt. Die Röhrchen mit den Flüssigkeiten kamen auf 48 Stunden in einen Thermostaten von 35—38°C, worauf die Proben mit $\frac{1}{10}$ -norm. Natronlauge bei Gegenwart von Phenolphthalein als Indikator titriert wurden; die Ölemulsionen erhielten vor dem Titrieren noch 10 ccm. eines vorher neutralisierten Gemisches aus Äther und Alkohol.

³¹⁾ *Petersen*, loc. cit.

Alle ausgeführten Versuche ergaben im allgemeinen gleiche Resultate. Nur die Röhrrchen, die Auszüge aus den Magen enthielten, wiesen eine Zunahme der Acidität auf, sowohl bei der Monobutyrynlösung, als auch bei der Emulsion; diese Zunahme schwankte bei meinen Versuchen zwischen 0,3 bis 0,6 ccm. N/10NaOH, wobei das Ferment auf Monobutyryrin eine stärkere Wirkung ausübte, als auf Olivenöl.

Auszüge aus andern Teilen des Darmkanals hatten dagegen auf die Acidität der Probelösungen keinen merkbaren Einfluss.

Aus diesen Versuchen lässt sich daher der Schluss ziehen, dass der Bienen- und Drohnenmagen neben andern Fermenten auch Lipase ausscheidet; die Biene kann also auch Fette assimilieren.

Proteolytische Fermente.

Wie alle Lebewesen, braucht auch die Biene zu ihrer Nahrung nicht nur Kohlehydrate, Fette und Mineralstoffe, sondern auch Eiweissstoffe. Deren Quelle ist weniger der Honig, als das Bienenbrot. Um die Eiweissstoffe zu assimilieren, braucht der Organismus bekanntlich eiweissspaltende Fermente.

Schon im Jahre 1874, machten *Erlenmeyer* und *Planta*³²⁾ die Mitteilung, dass im Bienenorganismus ein proteolytisches Ferment vorkomme, das Blutfibrin löste. Sie benutzten, wie schon oben angegeben wurde, zum Extrahieren des Ferments eine äusserst primitive Methode: die Körper von 152 Arbeitsbienen wurden in Kopf, Brust und Hinterleib zergliedert, mit Sand verrieben und dann mit Glycerin ausgezogen. Der Auszug aus dem Kopf und derjenige aus dem Hinterleib enthielten ein Ferment, das Fibrin löste, während der Auszug aus der Brust keinerlei Wirkung auf Fibrin ausübte.

*Petersen*³³⁾ verrieb 35—40 herauspräparierte Bienenmagen mit Sand, fügte 3 Tropfen Toluol zu und zog sie mit 3 ccm. eines Gemisches von Wasser und Glycerin (1:1) aus. Die filtrierte Flüssigkeit löste Fibrin und gab beim Vermischen mit Seidenpeptonlösung eine Abscheidung von Tyrosinkristallen.

Ich fand bei meinen Versuchen Pepsin und Trypsin, und zwar nur im Magen der Biene und Drohne, während sich in andern Teilen ihres Darmkanals kein proteolytisches Ferment nachweisen liess.

Die Resultate der oben erwähnten Versuche von *Erlenmeyer* und *Planta* können auf dieselbe Weise erklärt werden, wie es schon bei der Invertase geschah. Die im Kopfe liegenden Speicheldrüsen enthalten ein proteolytisches Ferment, während die in der Brust gelegenen Drüsen, wie auch der ganze Vorderdarm, keine proteolytische Wirkung ausübt.

³²⁾ *Erlenmeyer* und *Planta*, loc. cit.

³³⁾ *Petersen*, loc. cit.

Pepsin.

Pepsin wirkt bekanntlich bei saurer Reaktion und spaltet Eiweissstoffe nur bis zu Peptonen.

Um dieses Ferment festzustellen, benutzte ich folgende Methoden:

1) Eine sterile 10% Gelatinlösung wurde mit Salzsäure angesäuert und in dünne Probierröhrchen verteilt (2 ccm. in jedes). In jedes Röhrchen kamen 2 ccm. der zu prüfenden Auszüge und 3 Tropfen Toluol. Das Gemisch wurde in einen Thermostaten von 35—38°C gestellt und alle 24 Stunden beobachtet, wie weit die Gelatine bei Abkühlung erstarrte.

2) Ein Stück Blutfibrin wurde in ein Gemisch aus 8 ccm. sterilen Wassers (mit Salzsäure angesäuert), 2 ccm. der auf Pepsin zu untersuchenden Auszüge und 3 Tropfen Toluol getaucht und kam dann in einen Thermostaten von 35—38°C.

3) Es wurde eine 1% Kaseinlösung bereitet, die im Liter 16 ccm. konzentrierter Salzsäure vom spec. Gew. 1,124 enthielt.

10 ccm. dieser Kaseinlösung wurden mit 2 ccm. der zu prüfenden Extrakte versetzt und auf eine Stunde in ein Wasserbad von 38—40°C gestellt. Nach dieser Zeit wurde tropfenweise eine konzentrierte Natriumacetatlösung hinzugefügt.

Diese 3 Methoden gaben in allen Fällen übereinstimmende Resultate: Pepsin wurde nur im Bienen- und Drohnenmagen festgestellt; die übrigen Teile des Darmkanals enthielten es nicht.

1) Gelatine, die mit Extrakten aus Bienen- und Drohnenmagen versetzt war, verlor die Fähigkeit zu erstarren nach 1—3 Tagen, während Extrakte aus den übrigen Teilen des Darmkanals auch nach 20 Tagen keinen bemerkbaren Einfluss auf den Erstarrungsgrad der Gelatine ausübten.³⁴⁾

2) In den Röhrchen, in denen sich Auszüge aus den Magen befanden, löste sich Fibrin innerhalb 1—3 Tagen, in den übrigen Röhrchen wurde es auch nach 20 Tagen nicht verändert. Nach dieser Zeit wurde sowohl in 1) als auch in 2) der Versuch abgebrochen.

3) Auch die Kaseinprobe gab eine positive Reaktion nur bei Extrakten aus dem Magen.

Aus dem oben Angeführten kann man daher schliessen, dass der Bienen- und Drohnenmagen ein peptisches Ferment enthält, das in saurer Lösung seine Wirkung äussert, während der Honigmagen, der Dünndarm, sowie auch der Dickdarm mit den Rektaldrüsen kein *derartiges Ferment ausscheiden*.

³⁴⁾ Um festzustellen, ob das verflüssigte Gelatingemisch und die Fibrinlösung steril geblieben waren, wurden Impfungen auf schräg erstarrtem Agar gemacht: nach 36-stündigen verweilen bei 37°C wurde keine Entwicklung der Bakterien beobachtet.

Trypsin.

Um Trypsin festzustellen, wurden folgende zwei Lösungen benutzt:

1) Eine alkalische 10% Gelatinelösung, wie bei der Pepsinbestimmung; die Verflüssigung erfolgte nach 1—3 Tagen, und zwar nur bei den Extrakten aus dem Magen.

2) Eine alkalische Kaseinlösung: 10 ccm. einer 1%-gen Lösung von Kasein, die auf 200 ccm. 10 Tropfen einer 10% Sodalösung enthielt, wurden mit 2 ccm. der zu prüfenden Auszüge versetzt; das Gemisch kam auf eine Stunde in ein Wasserbad von 38—40°C, worauf tropfenweise 0,5% Essigsäurelösung zugefügt wurde: falls das Kasein unverändert geblieben war, entstand eine Trübung.

Die beiden beschriebenen Methoden ergaben in allen Fällen gleiche Resultate, wobei Trypsin nur im Magen der Biene und Drohne gefunden wurde, während andere Teile des Darmkanals dieses Ferment nicht enthielten.

Chymosin.

In der Literatur findet man nichts über das Vorkommen von Chymosin im Bienenorganismus.

Zur Bestimmung dieses Ferments wurde ein Gemisch aus 10 ccm. Milch + 90 ccm. Wasser + 1 ccm. 10% Chlorcalciumlösung hergestellt. 10 ccm. dieses Gemisches wurden mit 1 ccm. der zu prüfenden Auszüge versetzt und darauf in ein Wasserbad von 40°C gestellt.

Extrakte aus dem Magen koagulierten Milch, und zwar stets, wobei sich bei den von mir ausgeführten Versuchen das Koagulum nicht früher als nach 2, und nicht später, als nach 15 Minuten bildete. Dagegen konnte bei Auszügen aus anderen Teilen des Darmkanals keine Koagulation bemerkt werden, selbst nicht nach 3-stündigem Stehen; nach dieser Zeit wurde der Versuch abgebrochen.

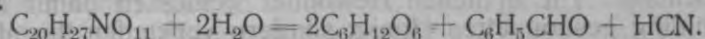
Die Versuche zeigen also, dass sich im Magen der Biene und Drohne ein Labferment von bedeutender Aktivität befindet.

Glykosidspaltende Fermente.

Emulsin.

Unter Glykosiden versteht man bekanntlich eine grosse Gruppe in Pflanzenreich sehr verbreiteter Stoffe, die die allgemeine Eigenschaft haben unter dem Einfluss von Fermenten in zwei Komponenten zu zerfallen: der eine Komponent — Glykon — ist dabei stets Zucker, während der andere — Aglykon — eine organische Säure, ein harzartiger Stoff oder auch irgend eine andere Verbindung sein kann.

So z. B. zerfällt das Glykosid Amygdalin unter dem Einfluss des Fermentes Emulsin in Traubenzucker, Benzaldehyd und Cyanwasserstoffsäure:



Da einige von den im Pflanzennektar vorkommenden Glykosiden toxische Eigenschaften besitzen, so kann auch der Honig, in den sie in unveränderter Gestalt gelangen, die dem Glykosid entsprechenden giftigen Eigenschaften aufweisen. Tatsächlich ist es schon lange bekannt, dass Honig, der von einigen giftigen Pflanzen eingesammelt ist, toxische Wirkungen ausübt. Schon bei *Xenophon* (Anabasis B. IV., Kap. 8, §§ 19—22) wird eine durch solch einen Honig hervorgerufene Massenvergiftung erwähnt. Als die 10.000 Griechen, so erzählt er, auf der Rückkehr von ihren bekannten Züge bei Trapezund ein Lager aufgeschlagen hatten, fanden sie dort viel Honig, dessen Genuss Berauschung, Brechreiz, Verlust der Besinnung (bis zu 24 Stunden) und andere Krankheitssymptome hervorrief.

*Thresh*³⁵⁾ nimmt an, dass der Honig, von dem *Xenophon* schreibt, von den Blüten der Pflanzen *Rhododendron ponticum* und *Azalea pontica* stammt; diese Pflanzen wachsen bei Trapezund und enthalten in ihren Blättern und Blüten das Glykosid Andromedotoxin. Dieses Glykosid ruft dieselben Vergiftungserscheinungen hervor, wie die von *Xenophon* beschriebenen. Dass die Vermutung von *Thresh* richtig war, wurde von *Plugge*³⁶⁾ experimentell bewiesen. Mit Hilfe von Kapillarröhrchen sammelte er von *Rhododendron ponticum* gegen 1 Gramm vollständig farblosen Nektar. In einer Probe bewies er die Gegenwart von Andromedotoxin durch chemische Reaktionen, in einer anderen — experimentell an weissen Mäusen (per 05) und Fröschen (subkutan). Nach den Wirkungen zu urteilen, die der Nektar auf die Versuchstiere ausübte, konnte man annehmen, dass er von 0,05 bis 0,1% Andromedotoxin enthielt. Ob der Nektar auch auf die Bienen selbst giftige Wirkung ausübt, konnte wegen Mangels an Material nicht endgültig festgestellt werden.

Auf Grund seiner Untersuchungen kommt *Plugge* zum Schluss, dass 4 Arten der Familie *Ericaceae* giftigen Honig geben können, nämlich: *Kalmia*, *Andromeda*, *Rhododendron* und *Azalea*, da in den Blüten aller dieser Arten Andromedotoxin festgestellt wurde.

Ausser der angeführten Stelle aus *Xenophon*, findet man auch sonst in der Literatur Angaben über giftigen Honig.

So z. B. kennt man giftigen Honig im Kaukasus, hauptsächlich im Batumer Kreis und im Kutaisschen Gouvernement. Die dortigen Imker

³⁵⁾ *Thresh*, Notes on Trebizonde Honey. The Pharm. Journ. and Transact. 1887—88, vol. 18, 397.

³⁶⁾ *Plugge*, Giftiger Honig v. *Rhododendron pont.* Archiv. d. Pharm. 1891, B. 229, 554.

nehmen an, dass er von *Rhododendren* und *Azaleen* gesammelt wird. Der Honig ist von dunkelbrauner Farbe und verursacht Kopfschmerz und eine Art Berausung. Die örtlichen Bewohner geniessen daher auch nicht den im Frühling gesammelten Honig, sondern verkaufen ihn als Exportware.

Eine vollständig andere Ansicht vom giftigen Honig vertritt *R. Regel*.³⁷⁾ Er meint, dass die Ursache der Giftigkeit dieses Honigs nicht in den *Rhododendren* zu suchen ist. An der Suramschen Gebirgskette Transkaukasiens befasste sich *Regel* mit Bienenzucht, in einer Gegend, wo *Rhododendren* (*Rhododendron ponticum*) in üppiger Fülle vertreten und als Hauptquelle für die Tracht der Bienen anzusehen sind. Der von dieser Pflanze gesammelte Honig hatte bernsteingelbe Farbe, angenehmen Geschmack und war als Nahrungsmittel sowohl Erwachsenen, als auch Kindern völlig unschädlich. Daher erklärt *Regel* die Bildung des giftigen Honigs nicht durch dessen Einsammeln von giftigen Pflanzen, sondern durch ganz zufällige Ursachen.

Der genannte Forscher nimmt nun an, dass der giftige Honig seine toxischen Eigenschaften durch das Gift aus dem Bienenstachel erhält. Solch ein Honig wird meistens im Walde gewonnen, wo bei der recht unbequemen Gewinnung aus der Höhlung der Baumstämme gewöhnlich eine Menge Bienen zerdrückt werden, die dabei ihr Gift ausspritzen. *Regel* gibt an, dass auch tadelloser Honig Giftwirkungen ausübte, wenn bei seiner Gewinnung unvorsichtigerweise viele Bienen zerdrückt wurden. Personen, die diesen Honig assen, erkrankten mit denselben Symptomen einer leichten Vergiftung, wie sie sich beim giftigen Honig zeigten.

Wir sehen also, dass in der Literatur über den Ursprung des giftigen Honigs einander widersprechende Meinungen vertreten sind: der von ein und derselben Pflanze eingesammelte Honig soll bald giftig, bald unschädlich sein. Es versteht sich von selbst, dass zur Lösung dieser Frage eine detaillierte pharmakologisch-chemische Untersuchung sowohl von Proben solchen Honigs, als auch des Nektars und der Gewebe der verdächtigen Pflanzen nötig ist. Doch scheint es mir, dass in dieser verwickelten Frage auch die Möglichkeit des Einflusses eines Ferments zugegeben werden kann.

Es könnte sehr leicht möglich sein, dass die Pflanzen, vielleicht auch der Bienenorganismus, Fermente ausscheiden, die die Giftstoffe in unschädliche spalten.

Gewöhnlich sind die Glykoside durch die entsprechenden Glykosidasen begleitet, woraus zu ersehen ist, dass in der lebenden Zelle eine ge-

³⁷⁾ *Regel*, Zur Frage von der Notwendigkeit wissenschaftlicher Untersuchungen auf dem Gebiet der Bienenzucht. Arbeiten des Büros für angewandte Botanik des Landwirtschaftl. Gelehrten Komitees. Petersburg, 1917. B. 10, S. 607.

wisse Auslese der Fermente stattfindet. So ist es z. B. bekannt, dass in den Blüten, Blättern, Samen und einigen andern Organen der Mandelgewächse neben dem Glykosid Amygdalin auch das Ferment Emulsin vorkommt, das unter günstigen Bedingungen Amygdalin spaltet. Möglich, dass auch die Rhododendren ein Andromedotoxin-spaltendes Ferment erzeugen. Je nach dem Grade dieser Glykosidspaltung erhält man einen Honig von mehr oder weniger toxischen Eigenschaften, bisweilen auch einen ganz unschädlichen. Dies ist die eine Annahme. Andererseits könnte man die Mutmassung aussprechen, dass der Bienenorganismus die Fähigkeit hat, zum Zwecke des Selbstschutzes Fermente zu entwickeln, die giftige Glykoside in unschädliche Verbindungen zu spalten vermögen. Es kann auch sein, dass nicht alle Bienenarten diese Fähigkeit haben, die sich vielleicht auch nicht unter allen Bedingungen äussert.

Um die Klärung dieser Frage zu fördern, stellte ich entsprechende Versuche an. Da Andromedotoxin im Handel nicht zu haben war, benutzte ich nur die Glykoside Amygdalin, Salicin und Arbutin.

Um festzustellen, welche Fermente die genannten 3 Glykoside spalten, wurden von den letzteren 1% Lösungen hergestellt. 25 ccm. jeder Lösung wurden mit 5 ccm. des entsprechenden Extraktes und 5 Tropfen Toluol versetzt und kamen dann in einen Thermostaten von 36—40°C. Nach 24—48—72 Stunden konnte keine Glykosidspaltung beobachtet werden: die Flüssigkeiten reduzierten nicht Fehlingsche Lösung, und beim Amygdalin konnte auch nicht der charakteristische Blausäuregeruch wahrgenommen werden.

Es erweist sich, dass unter meinen Versuchsbedingungen im Darmkanal der Biene keine Fermente gefunden wurden, die Amygdalin, Salicin oder Arbutin spalteten.

Schlussbetrachtung.

Betrachten wir noch zum Schluss die Verteilung der oben angeführten Fermente auf die Abschnitte des Darmkanals der Biene (Tab. Nr. 10).

Wenn man die verschiedenen Lebens- und Nahrungsbedingungen der Arbeitsbienen und Drohnen in Betracht zieht, so könnte man meinen, dass auch die von ihrem Darm erzeugten Fermente verschieden seien. Parallelversuche ergaben jedoch unter den von mir eingehaltenen Versuchsbedingungen keinerlei Unterschiede in den Fermentausscheidungen der Arbeitsbienen und Drohnen.

Sämtliche gefundenen Fermente wurden nur im Magen der Biene festgestellt. Die Tatsache, dass nur der Mitteldarm der Biene Fermente ausscheidet, ist völlig analog der Erscheinung, die man auch bei andern Insekten beobachtet, da sich bei allen Arthropoden die hauptsächlichsten Verdauungsprozesse im Mitteldarm und im Hepatopankreas abspielen.

Tabelle № 10. Gesamttabelle der in verschiedenen Teilen des Darmkanales der Arbeitsbiene und der Drohne gefundenen Fermente

	Honig- magen	Magen	Dünn- darm	Dick- darm	Bemerkungen
Katalase	—	+	—	○	○ Man findet im Dickdarme nur während zweiter Hälfte des Winters.
Amylase	—	+	—	—	
Inulinase	—	—	—	—	
Lactase	—	—	—	—	
Invertase	—	+	—	—	
Lipase	—	+	—	—	
Pepsin	—	+	—	—	
Tripsin	—	+	—	—	
Chymosin	—	+	—	—	
Emulsin	—	—	—	—	

+ bedeutet beständiges Anwesenheit des Fermentes.

○ bedeutet beständiges Anwesenheit des Fermentes nur in bestimmte Zeiten.

— bedeutet Abwesenheit des Fermentes.

Bei der Betrachtung der obenstehenden Tabelle Nr. 10 fällt es auf, dass Katalase in den Extrakten aus dem Dickdarm nicht immer gefunden wird. Das scheint eine gewisse Dissonanz in die Resultate der Arbeit zu bringen und widerspricht allgemein anerkannten Tatsachen. Doch beim näheren Hinsehen lässt sich eine bestimmte und überzeugende Erklärung dafür finden. Die Sache ist die, dass im Auszug aus dem rectum Katalase nicht zufällig gefunden wurde, sondern in einer bestimmten Jahreszeit, nämlich im Frühling, bevor die Bienenstöcke ins Freie gestellt wurden. In dieser Zeit findet sich im rectum sehr viel Katalase; nach den ersten Ausflügen der Bienen nimmt jedoch die Fermentmenge plötzlich ab, und schon nach 2 Tagen kann im Dickdarm der Biene keine Katalase mehr nachgewiesen werden. Dies ist naturgemäss mit der Arbeit des Darmkanales während des Winters verknüpft. Die Biene nimmt die ganze Zeit Nahrung zu sich, doch entleert sie sich nicht während ihrer Winterruhe. Die Folge davon ist, dass sich der Kot im rectum ansammelt und es bis zu ausserordentlichen Dimensionen vergrössert. Der Magen wird kürzer und dicker, besonders schwillt aber der Dickdarm an, der sich in eine riesige, ovale Blase verwandelt, in der sich (wie auch im Dünndarm) eine unermessliche Menge Bakterien ansammelt. Es ist unzweifelhaft, dass sich die Kotansammlung und ihr langes Verweilen im rectum auf die eine oder andre Weise im Stoffwechsel der Biene spiegeln muss. Das äussert sich darin, dass der Dickdarm während der Zeit, wo die Biene sich nicht entleeren kann, Katalase ausscheidet. Die intensive Erzeugung dieses Ferments steht im Zusammenhang damit, dass der Organismus energiereichere Oxydationsprozesse benötigt, während im Sommer eine solche

Notwendigkeit nicht vorliegt, da sich der Darmkanal dann seiner Exkremente normal entledigen kann.

Wir können also logisch erklären, warum Katalase im rectum vorkommt. Es bleibt noch übrig nachzuweisen, an welcher Stelle dieses Ferment gebildet wird. Es liegen zwei Möglichkeiten vor: a) entweder wird die Katalase durch die Wandungen des Dickdarms abgeschieden (lokaler Ursprung des Ferments) oder b) die Katalase entstammt den höher gelegenen Teilen des Darmkanals, nämlich dem Magen, von wo er mit der Nahrung ins rectum gelangt.

Betrachten wir zunächst die zweite Möglichkeit. Bei der Extraktbereitung aus dem rectum wurde der Dickdarm der Biene zerschnitten, wobei die Kotmassen von selbst herausfielen; darauf wurde die Wandung des Darmes mit frischer physiologischer Kochsalzlösung durchgespült. Nur dann, wenn das rectum auf diese Weise von seinem Inhalt gereinigt war, wurde es mit Sand und Glycerin zerrieben. Die beschriebene Vorsichtsmassregel verbürgt in gewissem Grade die Reinheit des herzustellenden Auszuges und gibt uns folglich das Recht, der Dickdarmwandung selbst die Fähigkeit zuzuschreiben, Katalase zu erzeugen.

Indirekt wird diese Schlussfolgerung auch durch einen andern Umstand bestätigt. Wenn wir die Annahme machen, dass die Katalase zusammen mit der Nahrung aus dem Magen ins rectum gelangt, so müsste dieses Ferment nicht nur während des ganzen Jahres im Dickdarm zu finden sein, sondern auch im Dünndarm, der den Magen mit dem rectum verbindet. Doch wurde nicht ein einziges Mal Katalase im Dünndarm festgestellt, trotzdem die entsprechenden Auszüge weniger sorgfältig hergestellt wurden. Dieser Teil des Darmkanals ist nämlich sehr dünn, daher konnten die in ihm befindlichen Kotmassen in der Regel nicht entfernt werden, und die Extrakte wurden aus Stücken des Dünndarms mit seinem gesamten Inhalt an Exkrementen und Bakterien hergestellt. Dieser Umstand spricht auch gegen die Annahme, dass die Katalase von den sich im Dickdarm ansammelnden Bakterien erzeugt wird: denn in diesem Falle müsste sich dieses Ferment im rectum nicht nur im Frühling, sondern auch während der Winterruhe nachweisen lassen. Wenn nun Auszüge aus dem höhergelegenen Teil des Darmkanals und seinem Inhalt keine Katalase aufweisen, dagegen der Extrakt aus den gesäuberten Wandungen des Dickdarmes sie enthält, so muss man folgern, dass dieses Ferment vom Dickdarm der Biene erzeugt wird, nicht aber aus andern Teilen des Darmkanals dorthingelangt.

Während das rectum der Biene wenigstens periodisch Fermente (Katalase) ausscheidet, ist der Honigmagen dazu gänzlich unfähig. Denn in den Extrakten aus dem Honigmagen konnten nie irgend welche Fermente festgestellt werden. Dieser Umstand gibt uns die Möglichkeit, der Lösung der Frage nach der Honigbildung näherzukommen.

Die Biene sammelt den Nektar in den Honigmagen, von wo sie ihn in die Waben ablegt. Ist nun der Honigmagen ein passives Reservoir zur zeitweiligen Aufbewahrung des Nektars, oder gehen in ihm ausser der Spaltung des Rohrzuckers noch andere biochemische Prozesse vor sich? Was geschieht mit dem in die Waben abgelegten Nektar während der Reifung des Honigs?

Um diese Fragen zu klären, stellte ich³⁸⁾ 1916 besondere Versuche an, bei denen die Bienen hauptsächlich mit Zuckersirup gefüttert wurden; dieser Sirup passierte dann noch zweimal den Bienenorganismus. Es wurde nämlich folgendermassen vorgegangen: beim ersten Versuch erhielten die Bienen 25 Pfund Sirup; nach 2 Tagen wurde der in die Waben abgelegte Zuckerhonig herausgenommen und von neuem an die Bienen verfüttert; der zum zweitenmal abgelegte Honig blieb im Stock bis zum Augenblick des Verschliessens der Waben und wurde dann den Bienen wiederum vorgesetzt; der zum drittenmal abgelegte Honig wurde gleich dem ursprünglichen Zuckersirup und den beiden ersten Honigen der chemischen Analyse unterworfen.

Bei der Reifung des Honigs wird der Rohrzucker invertiert; daneben bildet sich eine gewisse Menge dextrinartiger Stoffe, die Fehlingsche Lösung nicht reduzieren. Also ist im Naturhonig ausser dem Nichtzucker pflanzlichen Ursprungs auch solcher enthalten, der vom Organismus der Biene erzeugt wird und als Produkt der reversiblen Tätigkeit der Fermente anzusehen ist.

Der den Bienen verfütterte Zuckersirup war vollständig fermentfrei; in den aus ihm gebildeten Zuckerhonigen wurden aber Invertase und Diastase gefunden: die beiden Fermente können also nur aus dem Körper der Biene stammen. Katalase ist in einem solchen Kunsthonig nicht vorhanden, während Naturhonige sie stets enthalten. Wahrscheinlich gerät dieses Ferment zusammen mit dem Nektar in den Honig.

Durch diese Versuche wird die Frage nach der Art der in den untersuchten Honigen vorkommenden Fermente geklärt: einige von ihnen (Katalase) sind pflanzlichen, andre (Invertase und Amylase) sowohl tierischen wie pflanzlichen Ursprungs.

Wenn nun die im Honig vorkommenden Invertase und Diastase aus der Biene stammen, so muss man sich noch die Frage vorlegen, an welcher Stelle des Organismus diese Fermente erzeugt werden. Meine Versuche geben einiges Material zur Klärung dieser Frage. Die einfachste Annahme wäre die, dass die genannten Fermente von den Wandungen desjenigen Reservoirs ausgeschieden würden, in das die Biene den Nektar einsammelt; doch dem ist nicht so, denn die Wandungen des Honigma-

³⁸⁾ Sarin, E., Beiträge zur Chemie der Bildung und Reifung des Bienenhonigs. Diese Ztschr. Bd. I, S.

gens haben keinerlei sekretierende Eigenschaften: in entsprechenden Auszügen konnte in keinem einzigen Falle irgend ein Ferment nachgewiesen werden. Augenscheinlich gelangen sie in den Honigmagen aus anderen Teilen des Verdauungsapparats; diese könnten entweder der Magen sein, in dem tatsächlich Fermente ausgeschieden werden, oder auch die Speicheldrüsen. Wenn man annimmt, dass die Honigfermente aus dem Magen der Biene stammen, so müsste man die Möglichkeit zugeben, dass sie sich entgegengesetzt der normalen Richtung der Nahrung bewegten, nämlich aus dem Magen in den Honigmagen. Die anatomischen Befunde lassen jedoch diese Möglichkeit nicht zu, da sich zwischen Honigmagen und Magen eine Klappe befindet, die es nicht gestattet, dass der gewöhnliche Mageninhalt, also auch die Fermente, in den Honigmagen gelangen. Bei der Annahme eines solchen „Aufstossens“ der Fermente würden ausserdem nicht nur Invertase und Diastase in den Honigmagen gelangen, sondern auch Katalase, die ja immer von der Magenwandung ausgeschieden wird. In diesem Falle würde sie auch in den oben beschriebenen Kunsthonigen (aus Zuckersirup) festzustellen sein. Da dieses nicht gelang, kann man den pflanzlichen Ursprung der Katalase als bewiesen betrachten, da es doch unwahrscheinlich wäre, anzunehmen, dass ein selektives „Aufstossen“ der Magenfermente stattfindet.

Auch in Bezug auf die Fermente des Honigs kann man eine Annahme machen, die analog der vorigen ist. Die Fermente werden von den Speicheldrüsen der Biene erzeugt, mit dem Nektar in den Honigmagen hinuntergeschluckt und gelangen von dort beim Ablegen des Honigs in die Waben. Diese Erklärung scheint ja wohl die annehmbarste zu sein, doch steht sie nicht auf ganz sicherer Grundlage, da die Bedeutung der Speicheldrüsen für die Verdauung nicht bekannt ist. Bei anderen Insekten hat man im Speichel sehr energische Verdauungsfermente gefunden; natürlich wird es bei der Biene auch so sein: zu welchem Zweck hätte sie sonst das System der Speicheldrüsen.

Auf Grund der Resultate dieser Arbeit kann man es auch versuchen, der teilweisen Lösung der Frage nach der Assimilation dieser oder jener Nährstoffe näherzutreten. *Petersen*³⁹⁾ fütterte Bienen mit zuckerhaltiger Ölemulsion und kam zum Schluss, dass die grösste Menge des Fetts auch bei normaler Ernährung den Magen passiert, ohne assimiliert oder gespalten zu werden.

Diese Meinung *Petersens* wird durch die Tatsache widerlegt, dass im Extrakt aus dem Bienenmagen beständig Lipase gefunden wurde. Ist nun dieses Ferment im Magen vorhanden, so ist es doch klar, dass es

³⁹⁾ *Petersen*, l. cit. S. 049.

zu einem seiner Natur entsprechenden Zweck, d. h. zur Fettspaltung, ausgeschieden wird.

Die nächste Aufgabe der weiteren Erforschung der Verdauungsprozesse bei den Bienen würde sein, umfangreiche Versuche anzustellen, bei denen die Versuchsvölker ausschliesslich mit je einem bestimmten Nährstoff gefüttert werden müssten: dann könnte man die Art und die Wirkung der unter diesen künstlich geschaffenen Bedingungen erzeugten Fermente feststellen. Die Resultate solcher Untersuchungen hätten nicht nur theoretisches, sondern auch praktisches Interesse. In Jahren schlechter Honigernte stehen die Imker vor der schwierigen Aufgabe, die Völker im Winter mit Surrogaten zu füttern; das Resultat einer solchen Fütterung sind oft verderbliche Erkrankungen der Biene. Wenn die Bedingungen der Tätigkeit des Darmkanals der Biene und ihres Stoffwechsels in den verschiedenen Jahreszeiten bekannt wären, so könnte man die Frage der künstlichen Fütterung rationell lösen und brauchte nicht tastend und oft rein empirisch vorzugehen.

Ich⁴⁰⁾ habe schon Versuche unternommen, um auf rein chemischem Wege eine in praktischer Beziehung wichtige Frage zu klären: ob es einen Sinn hat, das Winterfutter der Bienen anzusäuern, wie es oft von vielen praktischen Imkern gehandhabt wird. Es erwies sich, dass von einer günstigen Wirkung der Säure auf die Inversion des Rohrzuckers und auf die Reifung des Honigs keine Rede sein kann. Im Gegenteil, falls zum Futter z. B. 0,3% Zitronensäure zugesetzt wurde, wurde nicht nur der Prozess der Zuckerinversion gehemmt, sondern auch alle anderen Prozesse, die sowohl im Honigmagen der Arbeitsbiene, wie auch im Stock während der Reifung des Honigs vor sich gehen. Die enthaltenen Resultate widersprechen also direkt der unter den Imkern vorherrschenden Ansicht, dass es notwendig wäre, dem Futter einen gewissen Säurezusatz zu geben.

Wie bei jeder Arbeit, die die Lebensvorgänge eines Organismus zu erforschen sucht, so knüpft sich auch hier eine Frage mit der anderen. Im Zusammenhang mit dieser Abhandlung tauchen weitere Fragen auf, mit deren Lösung ich bei der ersten Möglichkeit mich zu beschäftigen gedenke. Arbeiten in dieser Richtung erscheinen mir besonders dankbar, da in denselben grosse wissenschaftliche Interessen mit den Forderungen des praktischen Lebens verknüpft sind.

⁴⁰⁾ Sarin, E., Einfluss organischer Säuren auf die Bildung und Reifung des Honigs. Diese Ztschr., Bd. I, 1921, S. 1.

ZUR VERBREITUNG VON ZYGODON CONOIDEUS (DICKS.) HOOK. ET TAYL.

Von N. Malta.

Vorliegende Mitteilung ist eine von den Vorarbeiten zu einer eingehenden Behandlung der Gattung *Zygodon*. Im Sommer 1921 hatte ich Gelegenheit das *Zygodon*-Material im Herbarium des Botanischen Museums Dahlem bei Berlin durchzusehen. Hierbei konnte ich Exemplare ausfindig machen, durch welche die bezweifelten Angaben von *T. Jensen* (1856) und *Prahl* (1876) über das Vorkommen von *Zygodon conoideus* in Schleswig eine Bestätigung finden. Ferner konnte auf Grund von Pflanzen welche Eiben bei Aurich und Egels als *Zygodon viridissimus* eingesammelt hatte *Zygodon conoideus* auch für das Ostfriesland festgestellt werden.

Von Proben, die *Prahl* als *Zygodon conoideus* bestimmte, und die auch im Herbar unter dieser Art lagen, gehört zu *Zygodon conoideus* nur eine Probe. Alles andere ist *Zygodon viridissimus*. Ich habe aber unter dem von *Prahl* gesammelten Material nichts gesehen, was durch irgendein abweichendes Merkmal *Limpricht* (1895) die Veranlassung gegeben haben könnte die von *Prahl* als *Zygodon conoideus* erklärten Pflanzen zu *Zygodon Forsteri* zu stellen. Dieser Irrtum ist wohl dadurch zu erklären, dass man früher *Zygodon Forsteri* und *Zygodon conoideus* oft nicht auseinander hielt. Schon die Synonymik weist darauf hin. *Zygodon conoideus* α *minus* *Hook. et Grev.* ist *Zygodon conoideus* nach der heutigen Auffassung, *Zygodon conoideus* β *succulentus* *Hook. et Grev.* ist *Zygodon Forsteri*. Auch *Zygodon conoideus* *Schwaeg.* ist *Zygodon Forsteri* (*Dicks.*) *Mitt.* Eigentlich sind *Zygodon Forsteri* und *Zygodon conoideus* einander ganz fremde Arten. *Zygodon Forsteri* hat unter den europäischen Zygodonten überhaupt keine Verwandten. *Zygodon conoideus* besitzt einen solchen in *Zygodon viridissimus*.

Zygodon conoideus hat *Prahl* im Juni 1877 an Schwarzpappeln bei Flensburg gesammelt. Diese Pflanzen sind auch als *Zygodon conoideus* von *C. Warnstorf* in seiner Sammlung „Deutsche Laubmoose“ herausgegeben. Bemerkenswert ist es nun, dass *Warnstorf* (1906) in seinen „Laubmoosen“, nach Besprechung des Formenkreises von *Zygodon viridissimus*, als Art, welche möglicherweise in der Mark gefunden werden könnte, nur *Zygodon Forsteri* anführt, *Zygodon conoideus* aber mit keinem Worte erwähnt. Dieses möchte ich einzig durch den Einfluss

der Bemerkung Limprichts erklären. Die neueren Autoren nach Limpricht wie Roth (1904), Brothaus (1902), Paris (Index) erwähnen überhaupt nicht mehr *Zygodon conoideus* aus Schleswig. Hagen (1908) sagt in „Norges Orthotrichaceae“, dass die älteren Angaben über das Vorkommen von *Zygodon conoideus* in Schleswig bestritten werden.

In seinen „Laubmoosen“ beschreibt Warnstorf bei *Zygodon viridissimus* eine var. *brevifolius* mit verhältnismässig kurzen, breiten, kurzspitzigen Blättern und längeren 5—7 stockigen Brutkörpern. Es sind dies Merkmale, welche auf *Zygodon conoideus* hinweisen. Ferner führt Warnstorf an, dass die betreffenden Pflanzen von Prahl 1877 an Pappeln bei Flensburg gesammelt sind. Da die Standortsangabe wie auch die Jahreszahl mit denen des Zettels von *Zygodon conoideus* in „Deutsche Laubmoose“ übereinstimmen, und auch die Diagnose der Varietät auf *Zygodon conoideus* hinweist, so ist es wohl anzunehmen, dass die Pflanzen, nach denen die var. *brevifolius* von *Zygodon viridissimus* beschrieben ist, mit *Zygodon conoideus* in „Deutsche Laubmoose“ identisch sind. Durch diese unter dem Einflusse Limprichts vorgenommene Umänderung lässt sich auch am besten erklären, warum Warnstorf den von ihm aus Schleswig herausgegebenen *Zygodon conoideus* später nicht mehr erwähnt.

Ausser den von Prahl gesammelten Pflanzen liegt im Herbar in Dahlem noch eine zweite Probe von *Zygodon conoideus* aus Schleswig. Diese ist ebenfalls bei Flensburg gesammelt worden und stammt von T. Jensen. Nach einer Mitteilung des dänischen Bryologen Herrn Apotheker C. Jensen ist *Zygodon conoideus* auch ihm aus Schleswig nur von Flensburg (leg. Lange) bekannt. Ferner ist von Herrn C. Jensen *Zygodon conoideus* auch in Dänemark, Jütland, bei Langaa gesammelt worden, von welchem Standorte Herr C. Jensen die Freundlichkeit hatte mir Exemplare zu senden.

Wie schon erwähnt wurde, konnte ich ferner das Vorkommen von *Zygodon conoideus* in Ostfriesland feststellen nach Exemplaren, welche Eiben bei Aurich und Egels an Buchen gesammelt hat. Alle von Eiben gesammelten Proben sind als *Zygodon viridissimus* bestimmt und lagen auch im Herbarium unter dieser Art. Die Standorte des *Zygodon conoideus* in Ostfriesland, Schleswig, wie auch der Standort in Jütland, schliessen sich geographisch den englischen, französischen, belgischen und norwegischen Standorten dieser Art an (Fig. 1).*)

*) Während der Korrektur des Aufsatzes erhielt ich von Herrn Rev. Prof. A. Luisier eine Probe von *Zygodon conoideus*, welche von ihm im Jahre 1917 an der nordwestlichen Küste Spaniens bei Pontevedra gesammelt wurde.

Dadurch erfährt das in Fig. 1. angegebene Verbreitungsgebiet des *Zygodon conoideus* eine wesentliche Erweiterung. Es ist anzunehmen, dass diese Art den s. g. atlantischen Pflanzen eigene Verbreitung aufweist und demnach auch an anderen Orten der atlantischen Küste vorkommt.

Auf der beigegeführten Verbreitungsskizze habe ich von den Standorten aus England, Frankreich und Belgien nur solche angeführt, von denen mir Pflanzen vorlagen. Die beiden norwegischen Standorte sind nach Hagen (1908) aufgetragen: es ist der südlichste und der nördlichste Standort von den bei Hagen angeführten Standorten des *Zygodon conoideus* in Norwegen.



Fig. 1. Verbreitungsskizze von *Zygodon conoideus* (Dicks.) Hook. et Tayl.
Aufgetragene Standorte: 1. Resipol, 2. Killin, 3. Falkirk, 4. Dublin, 5. Lewes, 6. Cherbourg,
7. Namur, 8. Aurich, 9. Flensburg, 10. Langaa, 11. Fossan, 12. Kinn.

Die Exemplare des *Zygodon conoideus* aus Schleswig, Jütland und Ostfriesland sind ohne Sporogone, dafür aber reichlich brutkörpertragend. Die Brutkörper ermöglichen das sichere Erkennen des *Zygodon conoideus* beim ersten Anblick des Präparates im Mikroskop. Denn auch von den Brutkörpern des *Zygodon viridissimus forma borealis*, die den Brutkörpern des *Zygodon conoideus* am ähnlichsten sind, unterscheiden sich die letzteren durch ihre meist silberhelle Farbe. Leicht gebräunte Brutkörper kommen bei *Zygodon conoideus* nur vereinzelt vor. Dagegen ist die Farbe der reifen Brutkörper von *Zygodon viridissimus forma*

borealis in der Regel eine gelbbraune. Nur in ganz jungen Entwicklungsstadien sind die Brutkörper des *Zygodon viridissimus* heller gefärbt. Besonders schön hebt sich bei den Brutkörpern des *Zygodon conoideus* die leuchtend helle Farbe der Zellwände solange hervor, bis der grüne Protoplast in den Zellen vorhanden ist. Wie es schon *Correns (1899)* bemerkt hat, sind die Brutkörper des *Zygodon conoideus* 5—7 gliedrig und länger als die 4—5 gliedrigen Brutkörper des *Zygodon viridissimus forma borealis*. Ferner könnte als Unterscheidungsmerkmal noch Folgendes dienen. Die Brutkörper des *Zygodon conoideus* besitzen die grösste Breite in der Mitte oder näher zur Basis. (Siehe die Tafel am Schlusse.) Die Brutkörper des *Zygodon viridissimus forma borealis* weisen dagegen die grösste Breite meist zwischen der Mitte und der Spitze auf. Dieses tritt dadurch auf, dass die Brutkörper der letzteren Art sich plötzlich zuspitzen. Die im Verbreitungsgebiete des *Zygodon conoideus* ebenfalls häufige *forma australis* von *Zygodon viridissimus* unterscheidet sich leicht von *Zygodon conoideus* durch die Querwände in den Zellen der Brutkörper, sowie durch die braune Farbe der Brutkörper. Ich möchte hier gleich betonen, dass die angeführten Unterschiede streng nur für *Zygodon conoideus* und die Formen *borealis* und *australis* von *Zygodon viridissimus* gelten. Ich besitze von Rom, Florenz, Pola und Ragusa eine Form von *Zygodon viridissimus*, die ich *forma mediterranea* nennen will. Diese Form hat lange, langzugespitzte Brutkörper mit oft gekrümmter Spitzenzelle. Die Brutkörper dieser Form sind den Brutkörpern des *Zygodon conoideus* in der Länge und der Gliederzahl gleich, aus welchem Grunde man die *forma mediterranea* vielleicht mit *Zygodon conoideus* verwechseln könnte. Die *forma mediterranea* kommt jedoch ausschliesslich in einem Gebiete vor, wo *Zygodon conoideus* überhaupt ganz fehlt. Ferner sah ich von dieser Form bisher nur fruchtende Pflanzen, was eine Verwechslung mit *Zygodon conoideus* von vornherein ausschliesst. Auch gleichen die Brutkörper der *forma mediterranea* nur der Länge und der Gliederzahl nach den Brutkörpern des *Zygodon conoideus*. Sie zeigen aber dieselbe Beschaffenheit der Zellwände wie die Brutkörper der Formen *borealis* und *australis* von *Zygodon viridissimus*, und sind wie diese gelbbraun gefärbt. Trotz der vortrefflichen Abbildungen und Beschreibungen bei *Correns (1899)*, sind die Brutkörper als Artmerkmal fast ganz vernachlässigt worden. Bei *Brotherus (1902)* steht *Zygodon conoideus* sogar unter Arten, bei welchen Brutkörper überhaupt fehlen. *Hagen (1908)* hat darauf hingewiesen, dass man *Zygodon conoideus* leicht nach den Brutkörpern erkennen kann. Tatsächlich sind die Brutkörper das sicherste Merkmal zur Unterscheidung von *Zygodon conoideus* und *Zygodon viridissimus* in nichtfruchtendem Zustande. In der Literatur findet man als Unterscheidungsmerkmale des Gametophyten von *Zygodon conoideus* gegenüber *Zygodon viridissi-*

mus' die kürzeren, breiteren, plötzlich zugespitzten und weniger papillösen Blätter angeführt. Wie leicht man aber Fehler begeht, wenn man sich bloß an die angeführten Blattmerkmale hält, beweist die grosse Zahl von Verwechslungen zwischen *Zygodon conoideus* und *Zygodon viridissimus*.

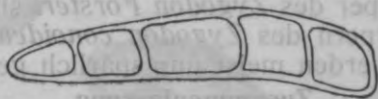


Fig. 2. *Zygodon Forsteri*. Brutkörper.

Am unteren Brutkörper Beginn der Auskeimung $\left(\frac{440}{1}\right)$.

mus, welche man in Herbarien antrifft. Was die Verwechslung von *Zygodon conoideus* mit anderen europäischen Arten anbelangt, so könnte nur noch *Zygodon Forsteri* in Betracht kommen. Roth (1904) sagt, dass *Zygodon conoideus* von schmalblättrigen Formen des *Zygodon Forsteri* nur durch das dickwandigere Zellnetz zu unterscheiden ist. Mir persönlich ist, bei der Untersuchung zahlreicher Exemplare von *Zygodon conoideus* und *Zygodon Forsteri*, niemals auch der leiseste Zweifel über die Angehörigkeit der betreffenden Pflanzen zu der einen oder anderen von beiden genannten Arten aufgetaucht. *Zygodon Forsteri* ist wie schon bemerkt wurde eine ganz einzelnstehende Erschei-

nung unter den europäischen Zygodonten. Auch wenn der sehr typische Sporophyt fehlt, was allerdings selten zutrifft, unterscheidet sich *Zygodon Forsteri* von *Zygodon conoideus*, abgesehen von der Blattform, durch den stark entwickelten weissen Rhizoidenfilz. Die einem primitiven Typus angehörenden Brutkörper des *Zygodon Forsteri* sind ebenfalls der Form nach von den Brutkörpern des *Zygodon conoideus* ganz verschieden. Sie sind farblos und werden meist nur spärlich gebildet. (Fig. 2.)

Zusammenfassung.

1. Die älteren Angaben über das Vorkommen von *Zygodon conoideus* in Schleswig konnten bestätigt werden.

2. *Zygodon conoideus* wurde auch in Ostfriesland festgestellt.

3. Es wurde gezeigt, dass die Form und Farbe der Brutkörper von *Zygodon conoideus* und *Z. viridissimus* für die Unterscheidung beider Arten in nichtfruchtendem Zustande wichtige Merkmale darstellen.

Literatur.

1856. Jensen T., Bryologia danica.
 1876. Prahl P., Schleswigsche Laubmoose.
 1895. Limpricht K. G., Die Laubmoose Deutschlands, Oesterr. und der Schweiz. II. Bnd.
 1899. Correns C., Untersuchungen über die Vermehrung der Laubmoose durch Brutorgane und Stecklinge.
 1902. Brotherrus V. F., Bryales in Engler-Prantl. „Die natürl. Pflanzenfamilien“. I. Teil, 3. Abt.
 1904. Roth G., Die Europäischen Laubmoose. Bnd. I.
 1906. Warnstorf C., Die Laubmoose in Kryptogamenflora der Mark Brandenburg.
 1908. Hagen, J., Vorarbejder til en Norsk Lovmosflora. I. Orthotrichaceae. Det. Kgl. Norske Videnskabers Selskabs Skrifter 1907. № 13.

Par *Zygodon conoideus* (Dicks.) Hook. et Tayl. izplatību.

Šis ziņojums uzskatāms kā viens no priekšdarbiem plašākam monografiskam apcerējumam par lapu sūnu ģinti *Zygodon*.

Caurskatot sīkāki neapstrādāto *Zygodon* materialu Botaniskā Muzeja herbarijā Dālem'ā pie Berlīnes 1921. gada vasarā, varēja tikt apstiprināti agrāk apšaubītie vecāki dati par *Zygodon conoideus* atrašanu Šlezvigā.

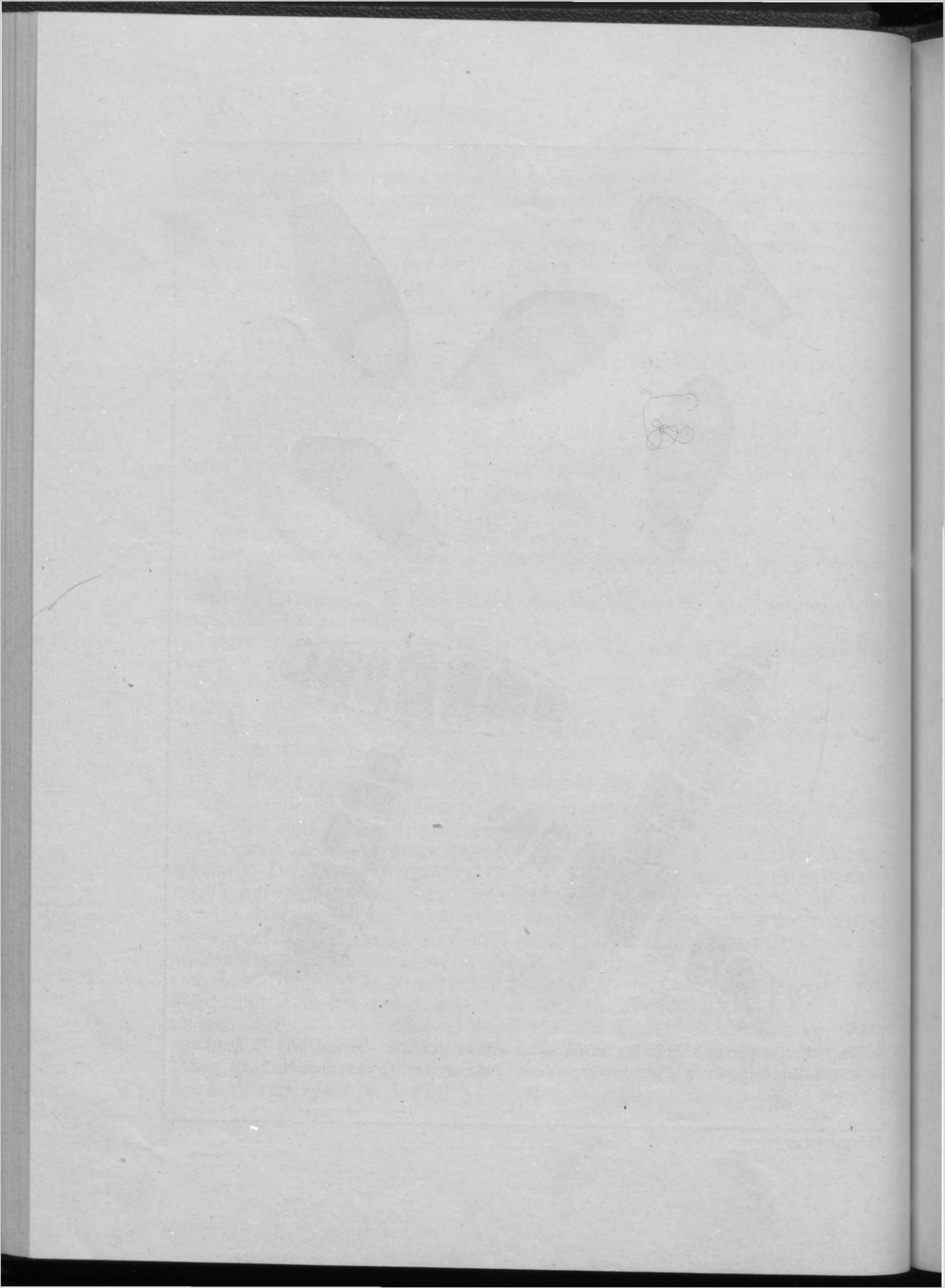
Uz dažu eksemplaru pamata, kurus bij ievācis Eibens pie Auriches un nepareizi noteicis kā *Zygodon viridissimus*, *Zygodon conoideus* tika konstatēts arī Austrum-Frīzijā (Ostfriesland).

Zygodon conoideus augtenes Šlezvigā un Austr.-Frīzijā ģeogrāf. ziņā dabīgi pieslejās šās sugas augtenēm Anglijā, Ziemeļfrancijā, Beļģijā, Rietumnorveģijā kā arī vienai no daļu briologa C. Jensen konstatētai augtenei Danijā (Jütlandē). Par iezīmēm, ar kuru palīdzību visdrošāk ir atšķirami *Zygodon conoideus* un *Z. viridissimus*, ir jāuzskata šo abu sugu *vairķermēņu* veids un krāsa.



Oben Brutkörper von *Zygodon viridissimus forma borealis*, Jütland, leg. C. Jensen.
Unten Brutkörper von *Zygodon conoideus*, Jütland, leg. C. Jensen. H. Skuja gez.

(430/1)



PORUKA RELIĢIJA.

Vold. Maldons.

Pēc kara un nemieriem, kas sakustināja cilvēku vecās dzīves vecos pamatus — Latvijā grib veidot savai jaunai dzīvei jaunus pamatus.

Poruks dzied: „Kāpēc stiprie vīri kaujas, kāpēc asām bultām šaujas? Kāpēc smagās vāles tver? Pasaule grib jauna gara... Rīts... jau valda jauna vara!“

Rīts!.. Jauna vara!.. Jauns gars!..

Ir arī vakars. Dzīvo arī vecais gars. „Vēl īstiem veidiem gars nav izaugt licis; viņš pats vēl mīkla sev un pasaulei. Un pagātne ar' jaunam gadusintenam ir māte: pie radniecības saistīts virzās viss uz priekšu.“

Jāmeklē pēc vakara un rīta sintezes.

Atrast un noteikt jaunās dzīves īpatnības, latvju gara īstenību — nav viegli. Tas uzmināms pa daļai Latvijas socialos, ekonomiskos un politiskos problemos. Skaidrāki tas jūtams mūsu gara mantās: daiņās, teikās, pasakās u. t. t. Arī mūsu vecākie un jaunākie rakstnieki tulko sentēvu garu, vērodami tautas dvēseli. Savā laikā tautas un sava paša dvēseles izteicējs ir Poruks. Viņa dzejā izskan tautas un dzejnieka paša dvēseles sāpes, jo dzejnieku P-s uzskata kā sāpju izteicēju: „Vai tev ir tikdaudz asaru, ka vari dzejnieks būt? Ja sāpēs esi mācījies smaidīt un klusu ciest, tad gribu tev kā dzejniekam it karsti roku spiest.“

Uz Poruku kā sāpju dzejnieku skatīdamies, lūkosim atrast mērauklu viņa un tautas dzīves un reliģijas izpratnei. Noteiktu zinātnisku rakstu tam trūkst; pat viņa sīkie filosofiskie darbi vērtējami pēc sāpju dvēseles stāvokļa. Ne tikai zinātniskas sistēmas dod cilvēkam jaunas izredzes, bet arī sāpes, asaras sniedz jaunus uzskatus nākotnei. Sāpes arī var tapt par zinātnes objektu. Tādēļ drīkstam, kaut gan ar zināmu atturību, skatīt P. dvēseles dziļumos un tur pētīt pēc jaunās dzīves jauniem pamatiem. Mūs interesē P. ideju gājieni viņa reliģijā. Lai tos izceltu, vispirms jāmet dziļāks skats P. dvēseles pamatos. Mums jāatzīstas, ka Poruku un viņa darbus studējot, pētniekiem jāattin viens mezgls pēc otra, jo tur diezgan daudz smagu sarežģījumu.

Poruks apskatīts un pētīts gan kā dzejnieks (te mināmi Viktora Egliša krietnie darbi), gan kā cilvēks, pat kā filozofs. Tomēr viņa reliģiski etiskie uzskati vēl nav atsevišķi aplūkoti. Tādēļ nododam savu darbu lasītājiem kā ierosinājumu tālākām Poruka studijām. Savu darbu uzskatām par ierosinājumu, jo neuzdrošināties to saukt par pilnīgu tā iemesla

dēļ, ka P. reliģiski etiskie uzskati satur vēl daudz problemu un pat pret-
rumu, kuŗus nespējam atrisināt šinī pētījumā, it sevišķi tādēļ, ka P. psihes
dziļumi mums vēl nav īsti pazīstami un par maz pētīti. Savās studijās
par Poruku lietojam viņa kopotos rakstus, Līgotņu Jēkaba rediģētus un
A. Golta apgādātus 1912.—14. g. No turienes ņemti citāti.

PORUKA STUDIJU SAREŽĢĪJUMI.

Vispirms stājas ceļā viņa slimība. Poruks beidza savas mūža dienas
ārprātā. Ārprāts — nervu bojājums. Apgalvojot, ka P. nervu ciešanas
sākās tikai pēc kādas noteiktas slimības — nedrīkst. Nedrīkst tā iemesla
dēļ, ka jau pirms slimības, kas veda to nāvē, manāms viņa darbos, dzīvē
un izvedē stiprs nervu bojājums. Mēs zinām, ka P. sensibilitatē liela jau
agrā jaunībā, kas norāda uz slimīgiem iedģļiem.

Viņa melancholijā, skepticismā un grūtsirdībā šaudās ass rakstura
vieglums. Agri attīstītais erotisms moka viņa miesu un garu. P. sāpina
stipra greizsirdība. Šās rakstura iezīmes neatrodam tikai viņa vēstulēs,
bet tās parādās viņa dzejā, stāstos un skolas biedru atmiņās. Vēlāk pa-
zīstamā manija, ka pēc viņa domām to vajā draugi, rakstnieki, pilsoņi,
pat tuvākie cilvēki, jau bija redzama agrāk viņa dzīvē. Vaina meklējama
izsmalcinātās dvēseles tieksmēs un miesas konstitūcijas smalkos pavedie-
nos. Ne visi veseli, kas daļi, stalti auguši, kā Poruks.

Poruku salauza drīzi dažādi apstākļi, arī tā laika vispārīgi rakstnieku
grūtais stāvoklis. Minēto vērojumu dēļ atsakāmieš P. dzejas attīstībā
mest robežu kupicas. P. slimība gan progresē, bet viņa domu gaita tani
laikā tek tikpat viegli, strauji, konzekventi kā pirmās dzejas ritums. Mēs
domājam, ka tie nervi, kas dzejai kalpo, sadrūp pēdējie. Bez tam psicho-
loģija māca, ka zināmas ārprātības stāvoklī slimajam dažreiz atplaiksno-
jas gaišāki brīži. Saprotams, ka daži P. dzejas darbi viegli noteicami
par aptumšotās, nesakarīgās fantazijas augļiem, bet arī tie mums palīdz
zilēt, uz kuriem tiecas dzejnieka dvēsele.

Zinātne atsakās vilkt robežas starp normalo un anormālo, ja anor-
malais nav izteicies savā augstākā slimības pakāpē. Ģenialais, īpaši
reliģiozais ģenijs, piem. Jēzus, visā savā īpatnībā un izvedē rāda tādas
rakstura iezīmes, ka tā laika laudīs, pat tuvinieki, dažreiz netur viņu
par līdzīgu normaliem. Tomēr Jēzus dvēseles tieksmes un viņa domā-
idejas izteic visdziļākās patiesības. Salīdzinādami P. dvēseles rosmi,
piem. Millerī — *Perpetuum mobile* 1894. g., Vecajā muzikantā 1896. g.,
Ērgelniekā 1903. g., Čūskās 1905. g., Briesmu naktī 1909. g. — mēs arī
nedrīkstam konstatēt P. dvēseles spēju lūzumu pirms un pēc noteiktas
slimības, kaut gan tā sen ēdusi viņa miesas. Saprotams, ka P. slimības
dēļ rodas dažam labam zināma neuzticība par viņa darbos izteikto patie-

sibu, bet P. izteiktās domas neviļ ne mūs, ne viņu pašu. Tās savā gaitā neatšķiras no citu dzejnieku, filosofu un reliģijas meklētāju izjūtām un idejām. Kaut gan tādā analogijas ceļā atrodam apmēram P. dvēseles īpatnējās īstenības, tomēr vispārī dvēsele savā būtībā ir iracionāla, tādēļ neatrisināms jēdziens.

Par otro sarežģījumu jāmin Poruka dzīves un dzejas pretešķības: ka dzīve Porukam nesaskanēja ar dzejas ideāliem — tas nav noliedzams. Varētu pat apgalvot, ka tās bija pretējas lietas. Tā izceļas lielais psiholoģijas jautājums, vai var un drīkst būt pretešķības starp cilvēku un viņa dzeju un ja tādas konstatējamas, kā tad tādām dzejniekam dzimst dzeja, lielās domas un lielie pārdzīvojumi? Vispirms atzīmēsim trīs psiholoģiskus novērojumus: 1) ģenialitate, augstākā cilvēka apdāvinātība darbojas pati par sevi, nerēķinādamās ne ar zināmās personas miesu, dzīvi, ne arī ar viņas apkārtni. 2) Ģenija dvēseles dziļumos valda zināma ekonomija — taupība. Bet miesa, apkārtne, dzīve, pasaule ģenija dvēseles dziļumos grib izšķiest, saraustīt, jo daba bagātīgi sēdama, bagātīgi rij un škiež. Dažreiz atkal šī traģika otrāda: ģenialitate škiež — daba taupa. Ģenialitate gan, kā reta parādība, sevi aizstāv, tā cīnās ar dabu. 3) Šī cīņa rada dziļas sāpes, klusas asaras. „Lūk, lūk! Matīsiņš iekliedzas, rit divas milzīgas asaras... Tur uz augsta kalna stāv milzīs un raud...“ (252. III. i.).

Uz šiem asaru brīžiem, acumirkļiem, kur iekšiene raud, ka pazaudēja cīņu ar ārieni, mums jāuzrāda, kā uz radītāju spēku un spēju dzimšanas stundu. Karstākā žēlabu momentā — ugunī, kur „krūtīs, galva deg“ (209. III.), sāpēs dzimst P. darbi. P. pats apdzied brīnišķīgo, savādo dzejas avotu: „Pie avota bēdīgs stāvu, kas izsīcis gluži sauss: to izdzēra jaunības priekī un tukšs ir šis klinšu kauss. Un mani slāpes moka, man sirds vai pušu plīst, un karstā izmišanā man asras straumēm list. Cik brīnišķī avots pildās! No jauna tas burbulot sāk; ap viņu uzzied rozes, šurp putni dziedāt nāk. Es redzu, ka manām asrām nu avots pildījies tek; kā apmāts, pārliccos, dzeru un jūtu, ka krūtīs deg.“ Iz šā atjaunošanās asaru avota atdzimšanas brīža iztek lielas, ģenialas, cīņā aizturētās jūtu, domu straumes. Tas taisnība, ka ģenialitate, cīņā ar dabu, cieš sāpes, klusas, dziļas sāpes. — kas savukārt, gribēdamas realizēties, pieņem zināmu veidu, dzemdē dzeju, reliģiju, augstus ideālus un īstenības izjūtu. Klusumā raudādams, P. rada savus labākos darbus.

Mēs te redzam, ka dabas un dvēseles pretešķības it kā vajadzīgas, lai dzimtu, tecētu skaidrākas straumes. Sāpēs par savas dvēseles un dabas pretējām attiecībām dzejniekam noskaidrojas dzejas un dzīves izveidi.

Šām P. dvēseles cīņām vēl pievienojas citas. Dzīvē P-am daudzreiz gluži pretēji paņēmieni un soļi, nekā viņš mums tos ieteic savā dzejā.

Bet arī te jāsaprot, ka P. par savām kļūdām raudādams, par savu dzīvi klusām noskumdams, rada tais brīžos, itkā atmodas momentā, savas neaizmirstamās dzejas. Apdāvinātība, dzīves noteiktām formām cauri lauzdamās, neatrod ikreizes pareizo ceļu. Tā daudzreiz rūgti pieviļas. Viņa raud klusas asaras un sirdī dzimst sāpēs izjustie idealie dzīves uzskati, idealās dzejas veidos.

Pretešķību cīņā nestāv P. vien. To atrodam pie daudziem ģenijiem. Te tikai, piemēram, sauksim kādu ģenija vārdu, kuŗam P. savā ziņā radnieks. Tas P. mīlotais Vagners. Vagners jau no bērnības nervozs, slimīgs, bet rada varoņus, kā Zigfrīdu. Vagners trūcīgs, bet slāpst pēc greznuma visādās krāsās. Savai skroderenei maksā, lai gan mājā pašam uz salmiem jāguļ, par zīda drēbēm lielus rēķinus. Tas atkarīgs līdz pēdīgam no drauga palīdzības, tomēr viņš jūtas lepns un neatkarīgs. Bieži Vagners ass un egoistīgs, bet izkūst, uzpurējas, meklēdams mīlestību. Vagners krāja parādus uz parādiem, laikam domādams, lai tauta samaksātu par viņa varenajām muzikas dramām. Ar smalkāko izjūtu viņš klausījās tautas dvēseles kustībās, bet pūli un viņa kliedzienu nicināja savā sirdī. Viņa miesiskā daba pa laikam iztrakoja dažādās miesas baudās un tomēr tas slāpa pēc visdaiļākās Matildes Vesendonk mīlas. Bēg Vagners, saskaities, no tēvu zemes, un tomēr raud, atvaidamies no Reinas. Tiem, kas labu tam darīja, viņš meta pretim saujām naida. Tas nogrimst izmisumā un kāpj atkal lielākā prieka svētīlaimībā. Vagners priecājas, bauda, aizmirst Dievu un tomēr atrod un tēlo ceļu, jo šķīstu uz dievību. Apnīkst viņam kristīgums, viņš meklē budismu un pēc tam dzied Gralā visaugstāko slavas dziesmu par Jēzus pestīšanu. Maz tam bija mīlestības pret citiem, bet kā vulkans viņš dega un verda un radīja pasaules uzskatus, kuŗos ietilpa cilvēcība, patiesība, daiļums, labums un mīlestība pilnīgi uz kristīgās reliģijas pamatiem. Tāds tēlojams apmēram Vagners (pēc Šiles Tūbingenā).

Daudz Vagnera dvēseles īpašību mūsu P., viņa biogrāfija un mūsu atmiņas to apliecina. Mēs pievedīsim te tikai kādus piemērus. P. dvēsele klusa, bet tā var būt nesavaldāmi trakulīga. Dzīve trūcīga, bet viņš smalks savā apģērbā; tos iegādādamies, P. krīt lielākos parādos. Būdam dziļi skaidrs, balts savā dvēselē, tomēr dažos brīžos tas nemaz neatzīst „Gelegenheits Sünden“ (vēstulēs). Cilvēce tam riebjas — tā esot pagrimusi. Tautas pūli vajagot pat nīst. Viņa egoisms, lieluma manija dažreiz ir tuvoties nevarēja viņa mīlas cēlumam. Liels dualisms mocīja P. dvēseli. Tas raudāja asaras un sauca Andrieva vārdiem: „Es esmu noguris... Kad tik es nepalieku mūžam nomodā. Kas lai panes šīs šausmas, būt bezmiega ļaundarim un mūžīgam laba gribētājam. Nē! Papriekšu vajaga būt tīram. Radīsim jaunu, labāku dzīvi!“ (238. I.).

Lai gan P. dzīves etika nav viņa dzejas etika, bet viņa dzejas dzimšana mums tagad psiholoģiski skaidra.

Te ceļas jautājums, vai tādai dzejas etikai var ticēt, vai tai audzinātājas iespāids? Te pievienojas vēl tas sarežģījums, ko pats P. uzrāda savās vēstulēs, ka viņš esot daudz „sēnalu nodrukājis“, „frazes runājis un rakstījis un pulka pārspilējis“. Tas taisnība. Bet dziļāki pārdomājot, tomēr esam pārliecināti, ka Vagnera muzika audzina un audzinās, lai arī visi zinātu viņa beidzamos grēkus, negrēkus. Vēstulēs lasām, kā P. atbild, kad šaubās tuvīnieki par kādu viņa darba īstenību: „To es rakstīju ar savām sirds asinīm, ko jūs visi no tā gribiet? Ko tu teiktu, kad par to smietos, kas tev ir dārgs un svēts? Es nevēlētos tikt nicināts no tās, kurai es ne tikai pāri, bet visas asaras domu!“ Te redzam P. pārspilējumus, bet ne liekulības — te īstenas jūtas, darbi, pārspilētās uzbudinājuma frazās. Neīstais pats par sevi atlobīsies. Dzejas patiesība izaug dzejnieka dvēseles sāpēs. Par svētām sāpēm nesmejas. Zinātne, visu vērodama, meklē tikai ceļus, pa kuriem staigā, sāpēs ciezdama, domas, jūtas, kā tās pārvēršas par fantaziju, par priekšstatiem un idejām.

P. klausās dziļā klusumā, skata klusos zvaigžņu pulkus un sapņo līdz ar ūdeni. „Ūdens īpašības: tīrīt, skalot priekšmetus, pie tam sevi upurēt, tapt par samazgām, kurās katris uzskata ar riebumu un splauj tām virsū. Bet nu ūdens atstāj miesas, samazgas, pārvēršas garīgā stāvoklī, paceļas gaisos un krīt atkal lejup, lai no jauna tīrītu zemes tumšās krūtīs. Un šī pati īpašība piemīt arī dažā cilvēkā. Nevis aiz kaislības, nevis nezinādams, ko dara — nē, aiz tīrības principa dažs labs metas netīrā cilvēku sadzīves peļķē, lai to skalotu un tīrītu. Zināms, pašam pie tam jātop netīram, asins saģiftējas, prāti top tumši, bet dzineklis uz tīrību ģenijā nekad neiznīkst!“ (119. III.). Te P. dzejai etiski attaisnojumi: sevi ziedot — zinot, neapzinot, lai dzimtu dzeja cilvēces labā. Te atkal jauns sarežģījums, kādēļ jāgrimst ģenijam netīrības dubļos? To varētu izskaidrot varbūt ar ģenialitātes savādībām un viņas lielajiem mērķiem. Vai ģenijs tad saucams par varoni, kuram lai citi sekotu? Ģēte brida dubļos un te atkal staigāja visbaltākā dvēseles spožumā. Šillers cieši turējās pie tā laika morales noteikumiem. Dažam ģenialitāte dzenas visu pārbaudīt, izdzīvot un to, kas par labu atrasts, paturēt, ieteikt. Ģenijam jācērt jaunas stīgas, ja arī tās ietu pa purviem un dumbrajiem. Viņam jāskalo dzīves netīrumi, ja arī psihes smalkākie pavedieni tur samirktu. Dažreiz tam jākrīt, lai celtos un „ģenijs nevar iznīkt netīrībā“, jo viņam ūdens īpašības. P. dzejā mēs redzam šo dvēseles atpestīšanas gaitu, viņas sāpes par aplamo dzīvi, bet taisni tādēļ, ka tā dzenas pēc tīrības, mums viņa ir mīļa un dārga. Cilvēce jāizceļ iz dubļiem. Tādēļ P. darbiem top liela audzinātāja loma. To pierāda jaunatnes skaidri instinktivais prieks par P. dzejas darbiem.

Neminēsim, neiztīrāsīm citus sarežģījumus. Lai gan P. redzamas pēdas atstājušas krievu un vācu skolas un izglītība, tomēr viņa īsto latvīskumu samānīsim vislabāk mūsu darba tālākos ierosinājumos. Kaut

gan P. pieder pie tiem latvju bērniem, kuŗa jauno dvēseli jau agrā bērnība mocīja vācu un krievu valodām un literatūru, tomēr viņš iezīdis savā mājā, savā pagastā un apkārtnē tik īsti latvisku garu, ka tas vēlāk viegli radīja neaizmirstamos latvju tipus, kā: Kukažiņu, Salkšņu tēvu, Zemi, Kārlīti, Zuzīti u. t. t., smalki aprakstīdams mūsu apstākļus (latvju zemnieku istabas „Sirdsšķīstos ļaudīs“ un „Atraitnē“) un izteikdams latvju bērnu un jaunatnes garu un centienus („Romās atjaunotāji“ un „Kauja pie Knipskas“). Ja P. savā ideju izteiksmē nemēģina tuvoties latvju tautas dziesmu, teiku un pasaku ritumam un paņēmienu, tad to izskaidro viņa agrā iepazīšanās ar svešautiešu klasiķiem un tā laika skolu garu. Draudzes skolās klasiskos svešautiešu tipus ieteica bērniem, P. tie tapa mīļi un ideāli. Vēlākā studenta dzīve un satiksme ar vācu skolotāju aprindām to ievēda dziļāki vācu literatūras un mākslas dziļumos. Vācu garu pieņemt tas nav varējis, viņa dvēsele atrada izeju starp divām trim tautību ugunīm, plašāku skatu starptautiskās mākslas jautājumos. Ja tagad P. pētot viens otrs atdurās uz P. nelatvisko stilu un ritumu, tad zināms tur vainīga P. daiļuma ciešā meklēšana vācu literatūrā un vācu aprindās. Mēs savās tagadējās latviskās tieksmēs nedrīkstam to iztulkot kā viņa nelatviskumu; dažus tīri īpatnējus P. izteiksmes veidus un viņa dvēseles skaņu ritumus nedrīkstam bērt svešautiešu apcirknī. P. spriedums, ka „latv. mitoloģijā poezijai mazas saknītes“, ka tai neesot „cēlas sparības“ un ka mūsu tautas dziesmas esot tikai „siržu dzeja, sēras, skumjas dziesmas“, kuŗām „pasīvs raksturs“ (98. IV.), cēlas tai P. atīstības posmā, kur viņa dvēsele cīnījās ar pesimismu, misticismu un vagnerismu. Tur ceļas atkal jauni sarežģījumi. Tādēļ apskatīsim tos tuvāki.

II. PORUKA DVĒSELES RADNIECĪBA.

Lai P. dvēseles dziļumus izceltu un lai viņa reliģiski etiskos uzskatus noskaidrotu, tad jāsalīdzina P. dvēseles radniecība ar tām strāvām, kas viņam stāv tuvu, un ar tiem filosofiem un dzejniekiem, ar kuŗiem tas iepazīnīs un no kuŗiem tas smēlīs dažu labu domu problemu. P. dvēseles radniecība ar misticismu nav vairs apšaubāma.

1. Misticisms. P. dramatiskie fragmenti (Nakts, Māmiņa, Sapnis, Ideāli, Nemirstīgie u. t. t.) pilni mistisku kustību un parādību. Tur izsāuc Poruks Napoleonu, cieto „dzīves kalēju“, lielo cilvēces trūdu ķirurgu, „mūžīgās inteliģences“ meklētāju, „rupjas dabas“ uzvarētāju un „cilvēku — augoņu izgriezēju.“ P. attaisno kara ģenija mērķus, ja tikai tas vestu cilvēci uz svētīgo mieru, kaut arī caur mūžīgo karu. Tie misticisma pilni izteicieni.

„Cīņās pēc cīņām“ norisinās dažādi skati katoļu mistikas gaismā.

lai izceltu cilvēka baltās dvēseles patiesības spēkus tumsas un gaismas cīņā, un lai dzīvības svētums uzvarētu „tumšo velvju grēku“. Tur klausītāji mana dzīvības un nāves pārejas, ērģeļu skaņām plūstot, vakara krēslas dzīlēs, dzīvības un nāves slieģšņa tuvumā. Tālāk stājas lielle „Nemirstīgie“ P. acu priekšā. Reizē ar Platonu, Luteru, Napoleonu, Ģēti, Vagneru un Bairoņu paceļas arī Cilvēka dēls, vezdams bērnus un jaunatni sev līdz (tie pieder pēc P. arī pie nemirstīgo skaita). Nemirstīgie taisa spriedumus piemēra dēļ par Nicši: aizstāv to pat Cilvēka dēls tādēļ, ka Nicše gribējis izcelt atziņu, ka grēki vedot cilvēkus uz atdzimšanu no jauna, ka mīlestība vienojot, piedodot, jo mīlestībā: „Uzvarētājs laimīgs kļūs, uzvarētājs skūpstīs viņu; un ar debess tēva ziņu visi vienreiz draugi būs“ (207. l.). Iznāk, ka mūžīga sinteze prasa mūžīgas izlīdzināšanās, piedošanas.

P. labprāt kavējas mistiskās satiksmēs ar lieliem vīriem, domātājiem, māksliniekiem, reliģijas meklētājiem, izvirzīdams dažu labu jautājumu mistiskā ceļā, vai arī dažus ar humoru sviezdams pie malas. Piem., tam sākumā liekas, ka Meterlinkā dzimis jauns ideāls, bet redzi to „Die Woche“ jau aplenc ar savu realo dzīvi. Realā dzīve nepanes mistikas. Meterlinks pievelk gan P., bet viņš no tā maz izmantojis.

P. pašam psihē pietiekoši daudz misticisma, tam nevajaga to aizņemties. Tam dvēselei rada („Sapnis“) sapnis, Roze un Lilija. Rozei dēls sapnis. Sapņa gaida Lilija. Sapņa cēlums pazīstams garu valstī jau pirms viņa dzimšanas realajā pasaulē. Sapnis nes pasaulē mīlestību, bet pasaule aprij to ar savu „pūķa rikli“. Mīlestība gan vēlas sniegt pasaulei vispārīgu vienību un vispārīgu laimi, bet cīņas spēks tā nepielaiž. Cīņā vārdi dara sāpes, sāpes dzemdē vārdus, vārdi tērpjas idejā. Ideja pate par sevi svēta, bet viņa nav vairāk nekā, kā sapnis. Tā tad sapnis, šis „puscilvēks“, „pusgars“ rada savā egoismā mīlestību, kas cenšas pēc draudzības, satikas, labvēlības. Roze pēdējās mantas viņam dot nevar, tā pate par daudz kaislīga, bet baltā lilija, šķīstā jaunava, tās spētu gan sniegt. Tomēr arī lilija apput ar putekliem kā cilvēka dvēsele ar naudu. Mēs redzam: Netiek it neviens „debesīs“ — mums atliek tālāk sapņot, jo sapnis „pasaules galvenais akcionārs.“ Mistiķi filosofi noteic, ka cilvēka ilgas, sapņi, dzeja pašas rada sev debesis — jaunu pasauli, kas pastāv mūžīgi, jo viņas objektiem pienākoties reāla esamība. Iracionalais te ir materializējies: sapņu ilgām sava materiāla. P. norāda, ka ja arī māte („Māmiņa“) gribētu redzēt savu kāroto debess valstību, tā to tomēr neredzēs, ja māmiņa to meklēs bez sapņu ilgām, bez ilgu materiāla. Arī nakts melnums pievelk mūsu dzejnieku: „nakts bija pirmā, būs pēdējā“: nakts tumsas mistiskā cilvēks var savienoties ar visuma „galu un sākumu“.

Naktī mostas kārības, kaislības, kas gan nokauj domas un galvu „pret klinti dzen“, bet nakts izpaudumi apliecina, ka pār cilvēka dzīvi lido miljoniem kombināciju dažādos augstumos un dažādos veidos. Tos uztver-

dams, cilvēks atminēs lielās pasaules mīklas. Jau pievestos problemos redzam P. mistiski reliģiskas tieksmes.

Arī P. stāstiņi pilni misticisma. „Rodensteinā“ tēlotas lielas cilvēka nozieguma slāpes, kuŗas dzesē „laimes devējs“, viņš. Par spīti dzesētām slāpēm P. ieved kautko maģisku: Tur ezerā peld jaunavas baltās drānas, prasīdamas gandarījuma no trakulīgā grēka darītāja. Slāpst grēka darītājs pats pēc atpestīšanas. P. rāda kādu realitāti, kas spēj aizvest dvēseli uz to dzīvi, pēc kuŗas ilgojas nelaimīgais savā klusībā. Nelaimīgais nedrīkst pieķerties tikai dabiskai mīlestībai, jo atpestīšanu sniedz vienīgi dievišķā mīlestība.

Monsalvates pili — Grāla bruņinieku mitekli, dzīvo pestītie mūžīgā dailes mājoklī („Parsifals“). Mūsu dzejnieks vēro Indijas fakiru sāpes un gribu. Bramas fakirs dzenas izmeklēt dievu noslēpumus un patiesību, ko viņa dvēsele spītes dēļ tad grib veidot, realizēt savās paša miesās („fakirs“). Laimes brīdī P. kalni dreb, atskanot lielajam imperatīvam „Tev būs!“ Pastara tiesā izspriež cilvēka gaitas iracionālo saturo labumu tik heteronomi, cik „Lauva padebešos“ vada neizprotamā riebiģā kārtā cilvēku kaislību tieksmes. P. pievelk un atstumj „Maldu pils“ māpi; dziļajās „Eleuzijas misterijās“ P. iesvēta Herakli; „Ragaiņi“ velk šur tur savus pavedienus pasaules tīklos, gan „šausmu naktī“, gan „Odzinkas purvā“. Tie stiepjās kā gari, urbjas kā kokgrauži sienās, ložņā kā čūskas, iezīdāmās cilvēka krūtīs. Brīnumi gaisā un dabā, cilvēka miesās un garā stipri vien nodarbina P. domas.

Pēc visa pievestā materiala jāsaka, ka P. dzejas darbos plūst mistiskais elements, tek romantiskas un dekadentiskas strāvas visādās krāsās. P. bagātākos dvēseles dziļumos verd raibu raibās mistisko ainu virknes. P. prāts viņām seko un pēti vienu parādību pēc otras; viņa fantāzija smel tur pilniem malkiem.

Ideāli P-am nemirst, tiem pieder mūžīgā realitate; sapņi slēpj sevi patiesību, jo sapņos cilvēks iemanto visaugstākās mantas, ilgās savienojas cilvēka „es“ ar mūžīgo garu; mūžīgie nemirstīgie gari iemiesojas cilvēku domu gāģienos un izšķir visus grūtās dzīves jautājumus no mūģības viedokļa. Augstāki par grēku stāv patiesības slāpes un mūģīgās mīlestības piedošanas taisnība. Dzejnieks nokāpj dievu misterijās, uzkāģj visaugstākos patiesības, goda, mīlas un gaismas mitekļos. Nakts — viņa mīlākā, brīnuma viņa bērns. Brīnumus gaida viņa ticīgā dvēsele un slāpst pēc atpestīšanas no ļaunā principa, kas pārvalda reālo pasauli riebiģos veidos. Lai sasniegtu lielo Nirvanas mieru, dvēseles baudu, dvēselei jāģop klusai. Klusums ir tilts, kas savieno dvēseli ar mūģību. Klusumā ticība, cerība un mīlestība atrod savus objektus. Klusumā dzimst reliģija un ēģika. Var teikt, ka pat P. pasaules uzskats izausts misticisma pavedieniem. Mēs uzģiesim savā tāģākā darbā daudz pierādģjumu, ka misticisms saista P. dvēseli. Vai viņš pazina tuvāk lielos mistiģu domu, ģģtu gāģienus, vai viņš

lasijis Areopagitu, Ekhartu, Tauleri, Jēkabu Berni un citus, tas grūti viņa darbos uzejams. Ka viņš pazīst Platona ideju valsti (66. IV.) un jaunplatonisma mistiskas savienošanas tieksmes ar dievību, par to var pārliedzīnāties lasot viņa mazos filosofiskos apcerējumus (75. IV.). Ka tam nav svešas grieķu misterijas, to rāda viņa ilggadējās pūles uzrakstīt pat dramu par „Herakla iesvētīšanu Eleuzijas misterijās.“ Šopenhauera un Vagnera darbi tam atvēra Indijas un austruma misticismu, kas attēlots dažās dzejās un stāstos (Fakirs, Nebijušais, Oriens un akcidents, Aiz mūžības u. t. t.). Par kristīgās ticības pietisma un hernhutisma mistiskām dziņām vēl sevišķi runāt un pierādīt, ka tās P. darbos ieņem redzamu vietu, būtu lieki jau tādēļ vien, ka mistiskais, reliģiozais moments pārvalda viņa dzejas darbus. Bet nosaukt P. par misticisma, jeb kādas citas filosofiskas strāvas ideju izteicēju — nevar. Tāpat kā praktiskā dzīvē P. nezvērēja „partiju lozungiem“, tā filosofijā un dzejā tas nav neviena zināma virziena piekritējs. P. nav arī eklektisks, kas šo un to, šur un tur salasa. Tas ņem visu, kas viņa dvēselei rada un kas spēj viņu apaugļot jaunā radišanas darbā. Iracionalo P. izteic zīmbolos, mistiskās parādībās, romantiskās krāsās, dekadentiskos kāpienos. Katrā dzejniekā piemīt šīs tieksmes. Arī Hauptmanis, Ibsens, Nicše, Gēte, slikt dziļos zīmbolisma, misticisma viļņos. Dzejniekam tas nepieciešams, ja arī tas būtu ar savām simpatijām misticisma, individualisma pusē, vai aristokratisma un klasicisma draugs. Izplūst bezgalīgos misticisma ūdeņos P. atturēja viņa filosofiskās tieksmes. Viņš milē reflektēt.

2. Kants. Šopenhauers. Ar klasiskā kriticisma filosofa Kanta galvenām domu līnijām droši vien būs P. iepazīties, jo „fenomenū un noumenū“ pasaule (80. IV.), „kategoriskais imperatīvs“ (8. III), „teoretiskais un praktiskais saprāts“ (77. IV.), „empiriskā un transcendentalā robežas“, „lietas par sevi“ (51. IV.) u. t. t. paspīd P. darbos. Tomēr mums rādās, ka Kantu P. mazāk studējis kā Šopenhaueru, kas P. tuvāki rada sava pesimisma dēļ un vieglāki lasāms un saprotams. Šopenhauera filosofijā P. svabadi ievada savukārt viņa mīlotais Vagners, Šopenhauera piekritējs. P. nodarbošanās ar filosofiskiem jēdzieniem deva viņam iespēju pārvarēt dvēseles vienpusīgās dziņas un pacelties arvienu augstāk un augstāk jēdzienu ideju valstī, līdz pat „Nebijušam“, kur P. izlīdzinājis pa daļai savus dvēseles pretstatus. Tomēr jāsaprot, ka P. dvēsele vairāk tiecas pēc saviem dzejas un muzikas radniekiem, nekā tas vēlētos rakņāties filosofu smagajos loģiskos domu slēdzienos. P. ir dzejnieks, ne filozofs; to nevaram nosaukt par Kanta vai Šopenhauera filosofijas piekritēju.

3. Hauptmanis. P. stāv diezgan tuvu Hauptmanim, kas arī nav, tāpat kā P., „viena avota ūdens smēlājs“. P. atrod, ka arī Hauptmanis tāpat kā viņš „cēnšoties cilvēkus svētus darīt“, „vecu cilvēku“ uzvarēt ar jaunā cilvēka gribu un sparū (151. IV.), kas panākams, patiesības spēkus cildinot un neizceļot materialisma teorijas, jo dzīves cīņa prasot dzīves īstus spē-

kus, ne teorijas. Tā kā Hauptmanis savienojot sevī pretējās partijas, tad nevarot no viņa prasīt kādas noteiktas, konzekventas pieķeršanās vienai zināmai strāvai. „Dzejniekā“, saka P., „nav ne īstā patiesība, ne īstā māksla (152. IV.), tam jāsintezē abas. Te parādās P. daba. P. interesējas par visām parādībām, „jo tas dzird no dvēseles dziļumiem drīz vienu, drīz otru balsi“. Vienreiz P. izceļ noziedznieka tīpu (Diks Turpins), citreiz augsti tikumīgu cilvēku (Salkšņa tēvs). Ista dzejnieks spējot, kā piem. Nicše, pārbraukt „visiem virpuliem“ pāri. Māksla dodot patiesību, aizraudama skatītājus un lasītājus līdz pat asarām, lai „nogrimušais zvans“, cilvēku sirdsapziņa, pamostos, lai tas celtos no ezera dziļumiem. P. Hauptmana dzejā izjūt Kristus saucienu: „Ko jūs vienam no maniem mazajiem brāļiem darijuši, to jūs man esat darijuši.“ P. ieliek Hauptmanī savas reliģiskās domas. Mistiskais zīmoloģisms tuvinā gan P. Hauptmanim, bet P. valdzina vairāk arī individualista Ibsena problēmā.

4. Ibsens. Ibsena nežēlīgā „sabiedrisko melu kritika“, pagātnes „sabiezējušo uzskatu“ šķelšana, vecāku „sastingušās morales“ cietsirdības kausēšana — „individa tiesību proklamēšana“ — praktikas saskaņošana ar teoriju, vienlīdzības „principu prasīšana abiem dzimumiem“, visiem cilvēkiem „viltības ģimju atplivurošana“, „laimības pils meklēšana“, ko ceremonijās un dogmatos iestigusē baznīca liedz, konstatējamās P. tā laika apstākļos un P. darbos: Neprašā, Stipra mīlestība, Gods, Dzimta plaša. Klavieru spēlētāja u. t. t. Visus šos dvēseles dziļo sāpju problemus un sabiedriskos jautājumus P. izceļ tādēļ, lai aizstāvētu ne tik daudz pašu Ibsenu, kā viņa idejas. P. pats turpretim piekrīdams Ibsenam kā individualistam, var būt tai pašā laikā aristokrāts un klasicisma piekritējs.

5. Nicše. Nicšes dzejā, filosofijā, domu, jūtu un gribas gājienos individualais aristokratisms. „Nicši,“ saka P. tam piekrīdams, „interesē ne tikai cilvēki, bet visa esošā pasaule, kas savā svētumā nes cilvēkiem patiesā satura pilno dzīvi (56. IV.), cilvēki paši tikai traucējot lielo ticību, ka Dievs ir brīvībā un spēkā.“ (cf. Nākotnes reliģija.) P. patīk, ka Nicše prasa pārcilvēku, kas min cilvēkus kājām, t. i. tos cilvēkus, „kuŗi snauž, gul, cits citu maitā, kuŗi grib un nevar, sola un nedod, ākstās mīlēt un nemīlēt, kuŗi pat paši sev neuzticas“ (73. III₃). Vai tāda pārcilvēka nevar iemīļot katris, kam patiesība dārga? Šis Nicšes ticības optimisms atrodams arī P. ā, kas meklē pēc mūžīgas patiesības. Nicše atsavinot garu, dodot cerību, nostājoties pret pesimismu, izdailējot grieķu „harmonisko panteismu“, vedot pie neizsmeljamiem dabas avotiem. Pēc visa tā alkst arī P. klusās dvēseles sapņi un viņa ticība. P. nostādīt Nicšes piekritēju skaitā mēs nedrīkstam. Tai pašā stāstā (Viesis), kur runā par Nicši, ierodas nepazīstamais, bet visur redzētais viesis, un prasa pēc kristīgās mīlestības. P. uzstāda šo kluso, ideālo viesi kā Nicšes pretstatu, kas īstenībā vienīgais, nelaimīgā cilvēka mierinātājs, pestītājs, kas cilvēkam dod mieru un patiesību. P. redz visas Nicšes kļūdas. Tas zin, ka pēc Nicšes filosofijas no-

nāktu „pie milzīgas, nebaudāmas nulles“, un kristu ārprātā. No pārcilvēka pēc „abstrakcijas likumiem vajadzētu izcelties pārpārcilvēkam“ vienam vienīgām milzu zvēram, kuŗam beidzot pietrūktu kaulu, no kuŗiem pašam baroties“ (75. III^a). „Visam daiļumam ir savas robežas, savas kon-turas; kas iet tām pāri, tas ievaino cilvēka dziļāko atziņu, tas nokauj cil-vēka garu.“ Un „bez sekmēm, bez prāta sekmēm darbosies titaniskais monstrums, kas krāc un rēgojas aiz Nicšes teatra skatuves kulisēm.“ (75. III^a). P. ņēma no Nicšes, cik tam vajadzēja savas dvēseles spēka tieksmēm. P. tomēr Nicši pārvarējis, sintezēdams lielo individualā ari-stokratisma optimismu ar Tolstoja socialo pesimismu un reliģiozo misti-cismu.

6. Ģete. Lasot P. spriedumus par Ģeti, redzam, ka Ģete iedvesis P-am godbijību, cienību. P. uzskata to par „lielo meistaru“. Viņš aprīno Ģetes gara kustības, bet pats nevar pēc viņām kustēties. Ģetes teiciens Fausta pestīšanas dramā: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen“, kļūst par P. tik dziļu domu pavedienu, ka tas pat pārmet asi Rainim (136. IV.), Fausta tulkotājam, itkā pēdējais neizprastu Grietiņas un Fausta dvēseles dziļumus. Ģete P. bez šaubām liels gars, pret kuŗu pat „Nicše noņem cepuri“, jo Ģete esot attīstības dievinātājs un viņa „per-spektives esot tālākas un dziļākas.“ Viņš pareizi izjūtot das Ewigweib-liche, tas liekot „saviem varoņiem apskaidroties un pāriet citā dzīvē.“ Ar Ģetes ģeniju stāvot sakarā netikvien pagātne un tagadne, bet arī nā-kotne, netikvien cilvēces, bet visas dabas dzīve,“ jo viss labojoties līdz pilnībai (70. IV.). Tik augstu vietu Ģetem ierāda P. (Šekspīru viņš stāda zemāk par Ģeti), bet viņš tomēr nav Ģetes kulta līdzlocekļis. P. pazīst Ģetes nepilnīgumu: (piem. Grietiņas rakstura vājumu un Fausta lugas vī-dus personu trūkumu). P. iet pats savu ceļu, jo viņš pārliecināts, ka arī Ģete nav pilnīgs (72. IV.). Viņa pirmā prasība: „esi pats sev uzticīgs,“ neatļauj vienkārši sekot kaut arī tādām lielām ģenijam kā Ģete.

Vācu klasicisms nesavaņģoja P.

7. Platonā Poruks atrada ideju pasauli, kas stājas pretim „zemes“ kungam. Platona dzejas pilnā filosofija un arī jaunplatonisma misticisms patīk P. P. pazīst dažus Platona dialogus, neiepazīdamies un neizmanto-dams Platona psiholoģijas un etikas. P. labprāt peld Heines erotismā un viņa vieglajā dzejas plūsmā. Labprāt tas tā dziedātu, bet pamēģinājis tā dzejot, nāk pats pie savas psihes dziļumiem un savām izteiksmes for-mām. P. nav latviešu Heine. Vispār šādus salīdzinājumus kā to dažreiz daži kritiķi mēdz darīt nevar lietot, jo neviens indivīds neatkārtojas vē-stures gaitā otrreiz. Tiesa, indivīdi stāv tuvāk viens otram, jūt radniecī-gus sakarus, bet vairāk teikt nebūs attaisnojams. P. klausās arī Lenavu, Koļcovu, Lermontovu un Baironu, mīl ideālo Šilleri un studē Tolstoju, bet pāri visiem rit viņa paša dvēseles spēku plūsma. Šīni plūsmā ietek vienas otras sānupes ūdeņi, bet tie pilnīgi savienojas ar galveno straumi, kaut gan

sākumā var manīt labu gabaliņu upes straumē ietekas ūdeņus. Var manīt Heines garu, Bairaona, Šekspira tēlus, grieķu pasaules „moiras“ nelokamību, skandinavišu teikas un ģermanu-romāņu tīrus, bet tie visi saplūst kopā P. psihē un viņš top atkal tas pats, kas bijis — visa sintezētājs.

8. Pesimisms. Ir taisnība, ka P. darbos valda smags pesimisms. Nav P. neviena īsti laimīga varoņa. Viņš stāsta par dzīves nelaimi. Nelaimīgs klusais mūžīgās kustības aprēķinātājs Millers, — sāpēs mirst Ansis Vairogs, velti gaidīja īstas pestīšanas mīlestības „Mežnieks“; kad reizi tas manīja daļuma tēlu savā tuvumā, — tad viņam to laupīja „zemes kungs“. Velti dibināt baltas biedrības (Babans), lai labotu dzīves apstākļus — cietums un uguns tam pretojas. Mārkā noslikst baltu drāmu gaidītājs Krišjānis. Arī idealai jaunatnei paliek pāri tikai nokaltušais brūklenāju vaiņags.“

Šausmas pārņem dzimtas dzīvi, kur par „simts rubļiem“ miesas pērk, kur čūskas, „kokgrauži“, suņi un skauģi, greizsirdība un skaudība, kaislība, miesas kāres un baudas valda, kur mamons-egoisms, kur praktiskais materialisms kā savās mājās. Tur nevar vecā un jaunā paaudze saprasties, jo jaunos rakstniekus: Ibsenu, Nicši nevar saprast vecās kristīgās ticības reprezentanti. Sāp abiem, bet jāšķiras; iznīkst vecie, labie dzīves varoņi: tie staigā kā pa „gruvežiem un drupām“, paši „sirdsšķīsti ļaudis“ būdami izput iz savām mājām. Asaras rit vecākiem, plūst bērniem, jo dzīve aprī dzilās patiesības idealus, klejo pasaulē cilvēki, itkā „vagonā“ braukdami, kā „mūžīgais žids“ suņiem rīdīts. Žēl „Zuzītei“ putniņa, puķītes, kustoņiņa, bet vairāk žēl māmiņas, kurai tā nespēja sniegt laikā palīdzības. Arī jaukā bērniņa, kam pieder P. sirds, nelaimīga. Cezara traģiskā Romas atjaunošana rāda, ka arī tai „saule lēc par vēlu“.

Dzīve ir mūžīgi neatminama mīkla, jo pat „ziedoņa naktī“ plūst visvairāk grēka un netīrumu. Mākla un mākslinieki mirst badā — velti visu mūžu „vecais muzikants“ pielūdzis Mnemozinu — „mēris“, karš, slimības itkā „lauva padebešos“ nomāc cilvēku — īsto cilvēku.

Kur vien P. acis met, vai dzimtā, sētā, tīrumā, laukā, baznīcā, kap-sētā, vai sabiedrībā, no nabagu mājas līdz bagātnieku pilim — visur cīņas bez uzvaras, bet visur kodes un rūsa, istās „pīļu medības“. Pat savās dzejās P. sāpju un rūgtuma pilns. Pēdīgi prasa dzejnieks: „Kas ir sāpes, kas ir prieki, kas ir mīlestības spēks? Viss ir kaislās zemes nieki, visur noziegums un grēks!“ Ne tikai dzīves praktiskais pesimisms, bet ļaunais iet pāri cilvēka spēkiem. Tie jau viņa mātes — zemes kaislības grēks. Cilvēks pēc visām ciešanām, „kad būs as'ras izraudātas“, noies gurdī, lēni kapsētā, aiz birzes, zemes kaislības klēpī. Tad atkal dzims cilvēks, jo „Izidas tēls to liecina“, ka viņam jāatkārtojas: arī ļaunais atgriezies, viss stāv „mūžīgas mašīnas riteņu zobos“. Ciešanas mūžīgas, mūžīgie kontrasti, pretstatos saslēgti, paliek P. neizprotami. Dzejnieks-domātājs grib izšķirt šo smago dzīves jautājumu, bet skaidrības

nedabūjis, laimes nebaudījis, apliecina: „Nevis cilvēks ir, kas teicams: viņa tumšā dzīve ļauna, cilvēce, lai veca-jauna — maldas, grēko, klūp bez kauna. Nevis zemes trūdiem slava, kuriem māte zeme tava, kauliem pilni viņas slāņi! Nevis tava mīlestība, cilvēks, ir, kas dziesmas pelna, tava kaislā ārprātība nāk no patmīlības velna!“ Visa daba — visa cilvēce — miesa un kauli, viss ir kāda pārdabiski ļauna spēka darbs. Visā sajūtu pasaule ved un stumj cilvēku pesimismā. Bet skatoties vēl dziļāki, arī mūsu ilgu slāpes liekas būt veltīgas, bez kādas reālas tiešāmības. Kāpj cilvēks debesis, prasa, un tur izmisis dzird: „Aplam, viss aplam! Aplam, viss aplam! Lūk, Dievs tā grib, tā ir viņa daba — neradīt cilvēka laba. Aplam, viss aplam, lai tas trokšņo, vai klus, lai tas cīnas, vai dziļā kapā dus. Aplam, viss aplam!“ Un „visa plašā pasaule ir viena smaga asara“.

Ne tikai zeme — mūsu māte, arī debesis — mūsu tēvs grib visu ļaunu mums cilvēkiem. Ļaunuma sakne jau debesis rakstīta, vēlēta. Te nav tikai praktiskais un empiriski-bioloģiskais, bet arī pilnīgs metafiziskais ļaunums — pesimisms. „Pret dabu es pacēlu dūri, to lādēju dusmās un draudēju saulei! Bez Dieva, bez dabas, bez ziedoņa, bez dziesmām, bez laimes es dzīvoju.“ P. zin, ka „es tik sapņoju, ka viss tik ēnas, maldi!“ Labprāt viņš skatītos uz zemi, uz debesi, bet pāri „purviem plīvo maldus liesmas“, „pie debess viz maldus zvaigznes“, „uz priekšu vai atpakaļ, vienalga!“ Pilnīgs pesimistiskais indiferentisms, intelektuālā vienaldzība. P. prasa asā drudzī: „Draugs, teic, kur piemīt taisnība? — To nāve tavās rokās cilā. Kur paliek mūsu cerības? — Tās klusām aizved kapu sētā. Bet mīlestība, kur tā māj? — Tā līgaviņai sirdī dota. Ai nē, to citur redzēju: tā bij pie krusta pienaglota.“ Visas jaukākās dvēseles pārles nav cilvēkam atrodamas, ideāli nav sasniedzami. Arī etiskais pesimisms pārņem P. Ideālo samīn rupjais spēks: „Izgāja dvēsele pastaigāties“, satika spēku, „samīna dvēseli spēks“. Ir kāds nebrīvības šaurums, kurā viss smok, kāda „moira“, kas māc — „zaļani bālais demons smejas, smejas un no baltā, sirmā karaļa asarām izceļas sāpju straume.“ P-am zinātne aplama, etika—greiza, reliģija—tukša, māksla—viltus pilna. Te saprotama daudzu P. pazinēju pārliecība, ka viņš ir dzīves traģiskas dzejnieks, ka pesimisms pārvarējis P. un ne otrādi. Un tomēr, tomēr P. dvēseles dziļumos skan cita dziesma. Pesimisma sāpēs P. tomēr ilgojas, mīlē un dzied. Liekas, ka P. pesimistiskos izteicienus runā līdzī viņa sensibilitate, izsmalcinātās dvēseles acumirkliģais uzbudinājums. Tai brīdī, kur dailā iekšiene sadurās ar aso, skarbo ārieni, P. sāpēm, ciešanām pirmā loma. Sangviniskas asinis plūst, bet dzejnieks pats, psycho-bioloģiski runājot, nezina pesimisma cēloņus: „Ak, kā galvu spiež, kā nažiem sirdī griež; nezinu, kas ir, it kā galvu no miesām šķir“. „Spiež galvu domas, kurp iet? Vai raudāt par visu, vai smiet? Redzu, nekur nav labi; gars, miesa — iesim iznīkt abi!“ Šai dzejolī patiesi atspoguļojas P. psiķes smalkais vieglums, kas ātri reaģē pret asiem sitieniem

un izteic protestu asos vārdos, ja negribētu teikt frazās. P. daudzreiz dzīvē redzēja ienaidniekus, pretiniekus, ļaunu noziedzību tur, kur viņa tuvinieki, draugi tam labu vēlēja, kur lietas iznākums pēc acumirkļa uzbudinājuma droši bija paredzams labs. P. kā individualists, kas pats uz sevi griež lielu vērību, ātri izjuta lietu ļauno pusi. Te ierādāma arī viņa nerviem zināma atbildība. Bet tuvāki iepazīstoties ar P., redzam viņa dzejā kādu citu tieksmi, kas dziļi guļ viņa psihē. P. it kā par spīti visam, aiz tīri vitalām interesēm, sauc: „Bet manas krūtīs vēl nedrīkst sastingt, vēl dzīvot, dzīvot gribas man“. Dzīvības princips, bioloģiskās saknes uzskatāmas dziļākas par pesimistiskām iedomām. „Trīs lietas manīm sirdī stāv svētas un dārgas gan. Tās visiem ir uzticētas un dāvātas arī man“: dzīvība, mīlestība un brīvība (25. IV.). Viņas visas ir un paliek visu cilvēku neapstrīdāmās mantas un priekšrocības. Gan viņas daudzreiz viena pret otru uzstājas, to P. izjūt un saprot, bet viņas tomēr tik stipras, ka pret tām karot velti. Viņas uz brīdi cilvēkam izliekasniecīgas un nīcīgas, bet tad viņas, it kā kategoriskais imperatīvs, prasa un aizstāv savas tiesības pret miesu un garu un cilvēkam neļauj nogrimt izmisumā. Šīs trīs mantas pat dziļajā vecajā akā (zinātnē) („Rīga“) „smel pērlaiņa ūdeņa malku un spirdzina manu sirdi“. Visas aizstāv savas tiesības, pat aiz kapsētas klusajiem vārtiem, kur zaļas skujiņas smaršo. Ir mūžīga dzīvība — to saprot prāts, jūtas, griba. No tās nevar, nespēj neviens atteikties, jo pār pasauli „mūžam lido mīlestība“ un dzīvība dzimst: „ar svētu nopietnību nāc, lai dzīvi neturam par joku!“

Lai arī būtu „bez stīgām kokle, bez prieka dzīve, bez mīļās māja, bez mērķa soli, bet dzīvot, dzīvot gribas man!“

Dzīvība ir cilvēces organiska pamatizjūta, tā cēlās jau laimīgajā mātes sirdī, miesā, klēpī. Un kad atskan atkal mātes dziesma, „tad ārprātīgie sapņi zūd“. Pārvarēt pesimismu P. nāk palīgā visi viņa psihes bagātumi: Pirmā nāk māksla, daiļuma iemiesojums: „Te mākslā ataudz jauna diena, te atspīd citas saules stars, un daiļās mākslas svētā liesma mums īstenībā jāsajūt“. P. saka, ka viņš pats tikai „tumsas bridējs“, bet mākslas apgaismots beidzot „daiļam pretim ies un visus klīdušos pie prāta vedīs“.

Pesimismam pretim stājas arī cerība, kas „spēcīgi, droši krūtīs cilā, mirdz visa nākotnes mūžība iz saules un spulgo debess zilā“. Cerībai kalpo visi debess un zemes spēki, tai dzīvība pamataudiens. P. ļoti labi zin, ka cerība nevil: „lai vētra šņāc, lai zibens spīd, lai kalni nodreb tumsā“ — bet es dabu pazīstu, tā ir vecā daba!“ Cerībai, dzīvības kauzalitātes likumam, tāpat kā visai materijai, sava likumība, kas nevil, bet droši ved turp, kur „reiz laime nāks!“

Šo emocionālo optimisma dzinuli pastiprina P. ticība, šis P. racionali iracionalais dvēseles stiprums. Viņš saka: „Es zinu, ka ir debesis, kur laimes bērni mīt“. P. tic un zin, ka pesimismā nav īstais cilvēces dziesmas

akords. Viņš ceļ šai *ticības zināšanai* daudz jautājumu priekšā un tad pats galā atbild: „Un ja tā visa nebūtu, vai justu mums tā sirds? Ticība zināšanas realitāte, tās realie pamati un objekti paceļ P. pār pasaules sappu ēnu veco dziesmu. Ticībā uz dzīvību, citu pasauli, pestīšanu, augstāku garu — kristīgā izpratnē P. nevar palikt pesimists. Tas īstenībā bija dzīvības, mīlestības un brīvības optimists. Viņā izaug pesimisma un optimisma sinteze, rīta un vakara apvienojums. Šo sintezi pastiprina viņa dziļi intelektuālā domu gaita, ka pāri labam, pāri ļaunam, pāri dabai un garam, pāri zemei un debesīm, pāri Dievam un velnam — paceļas visu pretstatu izlīdzinājums Nebijušā, nākotnes gara valstī, kurū izjuzdami, sevī uzņemdami, cilvēki top lieli, lido pāri pesimismam un optimismam. Ar tādu pārcilvēka izpratni P. katram apgalvo, ka liels sekulums domāt pesimistiski vien, vai nodoties tikai optimismam. Tie abi savā vietā, laikā, apstākļos un dabā. „Lai kūst sirdis kopā aiz sāpēm, ciešanām, lai redzētu, cik daudz gaismas arī tumšā naktī mirdz“. Cilvēks nav tikai puteklītis vien (tas arī reāla tiešamība), bet cilvēka sirdī viss makrokosms slēpts un tīra tiešamība verd un plūst no tās: To vajaga mums visiem saprast, tādu brīdi piedzīvot, lai zinātu sava „es“, savas sirds vērtību, lai „justu reiz augstajie gari, cik liela ir cilvēka sirds“.

Visu pretstatu izlīdzināšanu sasniegt var, tas nav tikai iedomātā misticisma panākums. Te divu filosofu — Šopenhauera un Ničses domu gājieni asās sadursmes un Vagnera muzikas dramas izlīdzinājums. Abus P. pārvarējis un atradis sintezi mākslas, reliģijas un dabas saskaņā.

9. Vagners. Jau augšā aizrādījām, ka P. dzīvē un darbos tuvojas Vagneram. P. tā iemīlējies Vagneru, ka visur (182. IV.) cenšas iepotēt Vagnera idejas latviešos, lai tie mācētu sev izraudzīties labāku un cēlāku dzīvi, lai „lielās gaismas dziesma“ skanētu visos latviešu literatūras darbos, lai tur pasludinātu, ka „gaisma izlaužas tumsai cauri“, lai gaismas varoņi un varoņes cīnītos savu plašo un augsto idealu — cilvēces pestīšanas dēļ. Esot, saka P., nodibinājies ārzemēs Vagnera pielūdžēju pulcīni, kuos P. ieskaita arī sevi. „Tie kopīgi traucas uz augstāku dzīvi un, lūk, viņa jau arī sāk tos apņemt saviem spārnēm“ (184. IV.). Tādēļ P. lūko arī savos darbos pēc iespējas izvest Vagnera dziļdomīgās filosofijas un mākslas idejas. Viņš tā Vagnera aizgrābts, ka Drezdenē, muzikas dramas klausoties un skatoties, tam nervozi ietrīcas pat mīsa „pie pirmajiem „Meistersingera“ akordiem“. P. tur dreb aiz prieka, pat „orķestrs spēlējis ar aizgrābtību un svētsvinību“ (Elbfloresces ceļojums). „Neviena takts no visa „Tristana un Izoldes“ nebija man garlaicīga.“ Brunhildes dziesma tam vienmēr ausīs skanot, šī karstā, satricinošā kvēle.

Šie piemēri liecina, savā ziņā, ka P. muzikas dāvanas bija laikam lielākas par viņa dzejnieka spējām. Visa sirds tam pieder muzikas mākslas problēmiem. Viņš ciena Bethovenu un citus, bet Vagneram

neviens mākslinieks nevarētu līdzināties. Muzikas dramas trāģedija pievelkot tāpat kā mūžīgā kustība un kustības sadursmes. P. mīl Mocarta maigo dziesmu, kas pasludinot gaismas uzvaru, bet Mocartā P. neatrod muzikas gleznu. Vagners esot cīņas un pārejas laikmeta ģenijs, kā Muhameds, Luters reliģijā, Nicše filosofijā un dzejā. P. slavē Glinku, Glazmovu kā krievu mākslas ģenijus, bet piebilst, ka tiem ierādāma vieta Krievijas, ne pasaules nemirstīgo svētnīcā, jo tie pat dramatiskās vietās esot par liriskiem un tēlojot pretstatu ekstremus par daudz mierīgā garā. Bet Vagneram esot istā traģiskās cīņas metode. (101. IV.). P. dusmojas, ka mūsu jaunatne nevarot saredzēt vairāk par Johanu Strausu un Flotovu un ka pat mūsu mākslinieki padevušies tikai Čaikovska, Borodina, Napravņiku un R.-Korsakova iespaidiem, bet italiešu vai vācu meistarus tie nepazīstot. (Rādās, ka italiešus gan pats P. arī nepazīst). P. apgalvo, ka viņš augstī dievinot Čaikovski, Bethovenu, Šūmani, Šubertu, „naivo“ Haidnu, „gracioso“ Mocartu, „vareno“ Bachu, bet ja tam objektīvi jāspriežot, tad jāsakot, ka visa civilizētā pasaule slavējot Vagneru. Vagners esot viscēlākais mākslas laukā, jo viņa mākslā izjūtamā cilvēka atpestīšana.

Vagnera muzikas dramā aizķertos un izjustos pavedienus P. attēlo savos darbu problemos. Pērļu zvejnieks pilns Vagnera ideju. Tur galveno vērību P. piegriež Vagnera tēlotam mīlestības jautājumam.

Pat daži pašvārdi ņemti iz Vagnera vārdnīcas, piem. Zenta. Tur bērni Ansis un Zenta runā augstā Vagnera stilā par lielo mīlestību. „Mīlestība ir prieka pilnas sāpes, bet es viņas cienu un turu augstī, sevišķi tāpēc, ka viņas uzticīgas līdz kapa malai.“ „Visi citi prieki aug un nīkst, mīlestība nekad“. Zenta raud mūžīgas mīlestības asaras. Ansis čukst: „Kaut es šīs pērles spētu uzglabāt!“ Ansis jūtas it kā Grala bruņnieks savā valodā.

P. mīl līdzīgi Vagneram ņemt un vērt kontrastu virknes: nedēļas darbus un svētdienas ritu, ziemas aukstumu un pavasara burvīgumu, lieliskās ciešanu sāpes un klusuma mieru u. t. t. Kapsēta, krusti, meži, upe, baznīca, svētceļojumi ir Vagnera un arī P. mīlās vietas un izteiksmes formas, zimboli. Pērļu zvejniekā P. ievēd tieši sarunas par Vagnera varoņiem. Tur, piem., Tanheizeram jāizšķiršas starp Elizabeti, šķīsto debešķīgo jaunavu, un starp Veneru — dabiskās mīlas zimbolu. Pirmā nomazgā ar savu līdz nāvei uzticīgo mīlestību meklētāja grēkus. „Redzi, pāvesta spieķis tomēr zaļo un patiesība izpesta to, kas patiesību meklējis“. (Ģetes izskaņa). Klusums, pēc mirējas Anša mātes domām, cilvēka pirmā pērle, jo klusumā atrodot sevi pašu — sevi sevī apskaidrojot. Klusumā dīgstot istā mīla. Anša māte, tāpat kā Vagners, tad arī slavē tīro, skaisto mīlestību, kas esot šķiršanās no visa ļauna, jo ista mīlestība atrodama nāvē. Nāvē mīlestības acumirkļis pārvēršoties par mūžību. Dabiskā mīlestība turpretim, pēc viņas uzskatiem, saistīta ar grēku. Arī laimes

jēdzienu atrisina P. pēc Vagņera: īsta laime „gavilēs nāvē atsvabināta“. Viss Vagņera pesimisms atspoguļojas „Pērļu zvejniekā“. Vagņers rūga jau pesimismā tad, kad tas radīja „Tanheizeru“. Ar Šopenhaueru un indiešu filosofiju iepazīties, Vagņers top vēl pesimistiskāks. Visi citi filosofi, saka P., esot Vagņeram šarlatani, jo tie, pretodamies gribas noliegšanai, pretojoties arī cilvēku pestīšanai. Pasaules nicināšana, askeze, mistiska nogremdēšanās, nirvana, svētlaimīgā iznīkšana, dvēseļu ceļošana — viss atkārtojas Vagņera darbos, ko Šopenhauers bija atradis un pārstādījis vācu filosofijā. P. darbos arī redzami, ja arī ne visi, Vagņera problēmi. Subjektīvisms valda Vagņera filosofijā; arī P-ā tik gaiši atspoguļojas (155. II.) subjektīvisms, ka tas pat socialās dzīves jautājumiem savos darbos neatrod vietas. Vagņeru aizņem pasaules sāpes — pasaules drama, jo īsto atpestīšanu varot panākt tikai nirvanā, svētlaimīgā izdzīšanās, kaut gan atpestīšana esot arī piedzīvojama muzikā un pesimistiskā reliģijā. P. „nākotnes reliģijā“ skaidri šis domu gājiens uzminams, tāpat kā „Pērļu zvejniekā“ un citos darbos, kur runā „sīržu, ne darba varoņi“.

P. ar sevišķu mīlestību iztēlo „Pērļu zvejniekā“ Vagņera „Tristana un Izoldes“ traģiku. Tur esot aizķerta „visas pasaules dzīvība, visas cilvēces izvilkums“. Tur tiek atrisināts problēms par īsto mīlu — mīlēt esot mirt. Istā mīlestībā ronama sirds neizprotamo ilgu atpestīšana, jo tā sniedzot iesvētīšanu dievības noslēpumos. — „Tik vienu acumirkli gribas man mīlestībā svētām kļūt, un mīlēt tā, kā dievi mīlē, tad gribu labprāt miris būt. Tad negribu vairs pasauls prieku, tad pasaule var bojā iet, tad nejautāšu, vai salst ziema, jeb vai ap mani rozes zied. Jau jūtu es, ka visam rada ir mīlestības pilnā sirds. Kad atmodīšos debess ārēs, lai viņa līdz ar zvaigznēm mirdz“. Mēs vērojam, ka Vagņera, līdz ar to P. darbos skan te optimistiski teistiskais, te optimistiski ateistiskais un arī budistiski pesimistiskais akords. Piem., ka miesīgā mīlestība savā ziņā ir dzīvības princips, to P. un V. izjutuši līdz pat savām dzīves beigām. Bet tad, kad Šopenhauers pierādīja, ka miesīgas mīlestības dziņās pasaules launuma saknes, tad Vagņers un P. arī vairs negrib mīlēt dabiski, instinktīvi: atturēties tomēr no tās tie abi nevar, tādēļ viņi izšķir divējādas mīlestības: nesavtīgo (budistu, Šopenhauera līdzcietību) un iekāru mīlu. Viņi konstruē dienas un nakts mīlestību.

„Dzīve ir diena, nāve — nakts“. Tomēr abi pie tāda uzskata turēdamies, mocās romantisma ilgās, tieksmēs pēc mīlas glāsta un „nakts laimes“. Dzīves un dvēseles pretstati un it sevišķi šīs romantisma ilgas noveda abus turpat, kur nokļuva reiz romantisma sācēji Šlegeli u. c., t. i. atpakaļ kristīgā ticībā. Jāpiezīmē, ka P. šī ticība nav nekad izzudusi. Kristīgā ticība viņam tikai veidojās, tam attīstoties, uzņemot sevī dažus sava laika iespaidus. Budistu Nirvana P. spēlē zināmu lomu.

Lai P. sakarus ar Vagņeru vēl labāki saprastu, nevar aizmirst V. rakstu „Ueber Staat und Religion“. Izcelsim tikai radniecīgās līnijas,

Valsts iekārta V. daudz neinteresē, bet starp partijām (cf. P. 90. IV.) tas grib izlīdzināšanās, atrast līdzsvaru (cf. P. 127. II., 147. II., 154. II.). Revolūcija pati sevi sodot. Tauta neizprotot ne savu instinktu, ne savu ideālo tieksmju (cf. P. vēstules 71. I., 124. IV.). Viņa tos iedomājoties savienotus patriotismā un reliģijā. Patriotisms vedot pilsoni viņa augstumos, reliģija dodot cilvēkam isto cilvēka cieņu (cf. P. 172. I.). Reliģijai vajadzētu šķirties no valsts šādu iemeslu dēļ (cf. P. aforismi 184. IV.). Reliģija, atbalstīdamās uz neapmierinātām jūtām, nav mierā ar cilvēciģo iekārta (Hernhutieši), noliedz pasaules gaitu, kas, kā savukārt zināms, maldi un nieki. Reliģija, cenšamās pēc pestīšanas ideāla, atrod, ka vēl ir kāda labāka valsts viņšaulē (cf. P. 158. I.). Reliģija nav izdzēšama iz dvēseles dziļumiem, tā tur ir à priori, lai arī vēstures gaitā tā dažādi parādās (cf. P. Nākotnes reliģija). Valsts ir reālās pasaules izteiksme ar savu varu un ciešanām, reliģija turpretim ceļš uz svētlaimību (cf. P. 56. IV.) viņšaulē. Tikai māksla kā vidutāja savieno dvēselē (cf. P. 52. IV.) ideālo izjūtu ar reālo, jo reliģija neapzinīga, māksla apzinīga.

Reliģija un māksla dodot ideālus, kas palīdzot uzvarēt pasauli. Vai Vagneram ideāls ir reāla tiešamība? Vagners spriež, pēc vienu domām sajūtu pasaule esot īstais reālais, ideāli turpretim, tikai parādības, māņi; pēc budistu domām, sajūtu pasaule esot māņi un ideāli — tieša patiesība. Galā viņš piekrīt, ka ideāliem pozitīva vērtība (cf. P. 78. II.). Visas vērtības analizējot, Vagneram atspīd kristīgās ticības daiļums, kurā doma atrodot zināmu mieru (cf. P. 54. IV.). Vagnera reģenerācijas atdzimšanas domas izteiktas „Parsifalā“, ko P. tik augsti ceļ un slavē. Ko nozīmē Vagnera reģenerācijas mācība? Šo jautājumu iztirzājot, V. apskata reliģiju, mākslu, zinātņi, tehniku, materialismu, darvinismu, kapitalismu, socialismu, islamu un parsismu, politiku un miera kustības, temperces, veģetarismu, jezuitus un jūdus, juristus un filologus, krievu zemniekus un austrumniekus u. t. t. Tādu pat kaleidoskopisku ideju virkņi sastopam arī P. darbos. Te viscauri galvenā doma Vagneram tā, ka visas fiziskas, socialas, etiskas, estetiskas, reliģiozas parādības stāv ciešā sakarībā un visas attīstās pēc vienādiem cilvēces deģenerācijas un reģenerācijas likumiem (cf. P. 74. IV.). Pasaule atrodoties samaitātā stāvoklī. Launais princips cēlies no mūžības, tam atkrīt no tīra pirmcilvēka nevainības stāvokļa uz egoisma pamāta (cf. P. 125. II.). Pirmā deģenerācija fiziska. Cilvēks tapis par plēsīgu kustu (cf. P. 145. II.). Otra deģenerācija zīmē—sajaukšanās ar jūdiem, jo tiem neesot mākslas (cf. P. 101. IV.). Jūdi kalpo kapitalismam, aptur presi un nospiež mākslu. Jūdi pilnīgi paraziti (cf. P. 208. III.). Intelektam būtu jāapspiež aklaiss dzīves gribas egoisms, pašmīla, lai gan arī intelekts atrodoties uz maldu ceļiem. Vagners uzstājas ne tik daudz pret zinātņi, kā pret zinātnes materialisma metodēm. Tās vedot uz deģenerāciju, kulturās augļi tiekot daudzreiz samaitāti (cf. P. 185. III.). Divi ceļi glābjot: reliģija un māksla. Abas nemamas vienā

istā harmoniskā vienībā. To viņš sludina ar profētisku sajūsmu. Kristīgās ticības dibinātājs nebijis filozofs, bet dievišķīgs. Viņa mācība — brīvprātīgās ciešanas darbība. Viņam ticēt — esot viņam sekot. Jēzus reliģija — garā nabadzīgo ticība, jo metafizikas vietā ticot brīnumam, kas izteicot gribas pārvēršanos (cf. P. Silizana dziesma, Viesis, Nepraša, Pazudušais dēls, Nākotnes reliģija). Jēzus nebijis jūds, bet Dieva dēls. Viņš nesis īsto upuri — krusta kokā, dievišķas līdzcietības upuri. Viņa krūtīs, asinīs mājot brīnišķi spēki, kuŗos cilvēces dzimums spējot atjaunoties, reģenerēties. Pestītāja mīlestība dota no augšienes (cf. P. 51—54. II.).

Vagners slavē Luteru, kas sapratis pestīšanas reliģiju, un Bachu (cf. P. 108. III.). Māksla un reliģija esot īstenībā viens, jo abas esot intuīcijas produkti (cf. P. 166. III.). Tām abām jāsavienojas. Reliģija dodot mākslai jaunus ideālus, māksla tēlojot reliģijas misterijas un noslēpumus. Muzika esot visreliģiozākā māksla, jo tur tieši izsakoties pasaules ideja. Māksla dod reliģijai formas, reliģija sniedz mākslai vielu. Priesteris un mākslinieks vienoti vienā personā (cf. P. 6. II.), tādēļ pasaules traģedijas sāpes kopā harmonizējamas. „Parsifalā“ izteiktas Grāla bruņnieku ilgas teikumā „gaidi pestīšanas“ (cf. P. 212. III.). Tie ir sirdsšķīstie ļaudis, kas cenšas pēc dvēseles tīrības. Visas šīs Vagnera filozofiskās domu līnijas atrodamas P. darbos gan vietām aizķertas, gan mazāk vai vairāk izvestas. Te lai minam: Parsifalu, Pērļu zvejnieks, Cilvēks, Perpetuum mobile, Vecais muzikants, Muziķis, Puteklītis, Asaras, Heraklesa iesvētīšana, Druvienas sila ezera nolaišana, filozofiskie prāttojumi un kritikas. Daudz Vagneram pretruņu — arī P. to netrūkst. Saprast V. var tikai tad, ja dzird viņa muzikas dramas, tāpat jālasa P. darbi, kur atrisinās viņa dvēseles noslēpumi. V. izstrādāja, pa dažādiem ceļiem staigādams, savu pasaules uzskatu. P. arī cīnījās pēc tā, bet viņš par agrī apstājās — par agrī mira. Abi karoja pret mākslas un reliģijas nicinātājiem, pret mamoniismu, filistriem, tīrgotāju un amatnieku iedomību — turēt mākslu un reliģiju savās rokās. Abi cīnījās pret materialismu un aizstāvēja viskarstāki kristīgo idealismu. Lai gan P. tik tuvu stāv Vagneram un viņa muzikas dramu filozofijai un reliģijai, tad tomēr P. ir kas atsevišķi īpatnējs; tam ir latvieša dvēsele ar saviem dziļumiem. P. darbos atspoguļojas latvieša baltā dvēsele, reliģija un etika, tautas dvēseles iracionalais. Šās P. iezīmes nojautīsim mūsu darba tālākā gaitā.

III. RELIĢIJAS PSICHOLOĢISKAIS PAMATOJUMS.

1. *Psiches klusums.*

Dualisms. Empiriskā pasaulē cilvēka gājiens līdzinās celinieka dziesmai: „Birzē pogā lakstīgala“ u. t. t. Celinieks redz daiļumu tumsā, dzird savu dziesmu kapeņu ēnā: fiziskā nespēkā tas lēni kustas, bet psihiski

tas jūt un ilgojas. Še manām (tālākā darba gaitā to redzēsīm) P. dualistisko uzskatu par cilvēku pašu. Miesa un dvēsele tam nav viens: tie pieder katrs savai valstij: miesa — dabai un dvēsele citai pasaulei. Klusais Liepa, nemiera dzīts, putnu dziesmu ieaijāts, sapņo bīrzē par neizprotamo dzīvību: „Tā ceļas, zūd un atkal ceļas iz kapa! Saldākā laime un briesmīgākā nelaime.“ Tie divi pirmie pretstati: „Kas mums dos spārnus, lai mēs aizskrietu uz mūsu *labās gribas* dzimteni, uz mūsu miesām nepazīstamo zemi, kur pilnība un taisnība valda. Aizdari savas acis, tu, tālredzīgais laika praviet, un saki: Tā nav īstā zeme, kuŗu mēs redzam. Pasaule ceļas, viņa reiz būs!“.

P. redz bez cilvēka dvēseles un miesas dualisma vēl cilvēka iekšējo „es“ dualismu. Labai gribai cita pasaule, īsta zeme, nekā saprātam. Še manāma Kanta tīrā saprāta un praktiskā saprāta (gribas) filosofija. Pēdējai, pēc Kanta, pieder prioritāte, priekšrocība, jo tā uzstāda, postulē otru labāku dzīvi, nekā to empiriskā pasaule spēj dot. Tagadējā pasaule pēc Kanta ir fenomenu, tā būs noumenu pasaule. Šādu šķīrošanu P. bērņībā mācījās arī no brāļa draudzes audzinātājiem, to vēlāk viņš atrada Platona ideju valstī. Mums jāsaprot, ka P. nejutās laimīgs dualismā, jo vairāk tādēļ, ka tur redzēja, izjuta vēl trešo dualisma parādību—pašas gribas nesaskaņu ar sevi „dienas un nakts“ cilvēku, kas „šaubās vienā acumirkļī divreiz pa labi, divreiz pa kreisi, kas klausu katrai varai“ (165. III¹). Cilvēka dzīve P. liekas būt komiska traģedija (206. III²), jo tā pretstatu pilna. P. „es“ savā un pasaules cietumā katru dienu, katrā vietā sauc „pie klintīm gājis, dauzu, — atveriet, lai topu brīvs: īstās dzīves gribu ārā, tomēr gribu palikt dzīvs! Vēl reiz klauvēju pie klintīm, vēl reiz sirds man labi jūt, un tad plīstat, milzu klintis, cietumam būs kopā grūt!“

Dualisma cietumi P. sabruka. Pārvarēja P. ir Kanta ir Platona ir kristīgo vienpusīgo dualismu. Cilvēka īsta dvēsele meklē vienības, atstādāmā kontrastu tiešo esamību. Līdz ar to viņš pārvarēja arī hernhutisma uzskatu, kas savā dualismā stādīja labajam garam vienmēr pretī ļaunājo. Spinozas matematisks monisms, vēlāk pazīstamais psihofiziskais paralelisms, P. nevaldzināja, laikam tādēļ, ka paralelisma monisms tuvojās materialismam, naturalismam. P. devās Vagnera plašajos un dziļajos ūdeņos. Vagnera filosofija, reliģija, etika un māksla vilktin vilka P. meklēt „skaņu pasaulē“ sev pestīšanu. P. tur bauda malkiem, prāto un reflektē, kamēr top atkal kluss, kāda bija viņa dvēsele jau no paša sākuma. P. atgriezās pie sava īstā agrākā „es“.

Klusums. Klusumu milēja un mīl viņa dvēsele. Klusums P. dvēseles centra punkts. „Klusums!“ Tam ir liela nozīme: nu „tu sāc pats sevi dzirdēt: ārpausle klus; nu tu sajūti, cik aplam tu esi darījis tādos brīžos, kur tu sevi nedzirdēji.“ Šādā klusumā dzīvoja Salkšņa tēvs. „Viņa vājās acis varēja tumsai cauri redzēt.“ P. klausās klusi klusumā. Klusumā tas redz, dzird, jūt, saprot un zin, kas citiem aizslēgts, tukšs, neizprotams.

iracionāls. Klusums to dzen klusi dziedāt: „Es zinu, kā roze plaukst: klusi, klusi, tā nosarkst un iemirdzas: klusi, klusi, es zinu, kā roze vīst: klusi, klusi, un rudens vēsma čukst: dusi, dusi. Es zinu, kā mīlē sirds: klusi, klusi, tā sapņo un ilgojas: klusi, klusi, es zinu ar' sirds kā lūst: klusi, klusi, un kapsētā zvans skan: dusi, dusi!“

Klusumā P. izdzirdēja rozes plaukšanas skaņas, viņas ilgas, sapņus un mīlu, viņas sāpes un sirds lūšanu. Viss dzimšanā, dzīvē un nāvē tek klusi. Klusums — P. psihes dziļums, kas līdzinās akas dziļumam, kur redzams „Akā „šausmīgais miers“ (Atraitne). Klusumā, māca „fakirs“, „atveras lielisks skats „viņpus laikiem, telpām un mūžību, tas atver dvēselei pazīstamās un nepazīstamās lietas, tas sniedz pasaules visuma būtisko un esošo...“ Fakira es, no Indijas stāda apklusināts „te bija un dzīvoja laikā un telpās, te pazuda aiz laika un mūžības, te atkal atgriezās savās miesās...“ Bērnībā P. bija kluss, dzīvē viņš meklēja klusumu un pat nāvē tas vēlas „lai ap mani daba klus.“ Šis dvēseles klusums piemita arī P. komponistam Dārziņam. Klusētāja psihē slēpjas ģenialitāte. „Viņš klusēja jau kā zēns“, sākas viņa līdzība („Klusētājs“) un tālāk šinī skicē P. rāda lielos klusuma spēkus. P. mazais dzejas gabaliņš „Klusētājs“ ir un paliek P. dziļākā psiholoģiskā studija. Viņas pamatideja izsakāma sekošās līnijās. Domas, pēc P. skices „Klusētājs“ spriežot, ār pasaules ierosinātas, ir pirmā klusuma pārtraucējas. Viņas dodas uz ārieni, uz augšu, pārvēršas jūtās, kuŗas, raudādamas par aso sadursmi ar ārpasauli, ilgojas pēc īstenības.

Domu jūtas top ilgas, kuŗas meklēs atrisinājuma sadursmes cēlonim. Ilgas klusumā, ārīgi izliekas pasivas, bet iekšķīgi tās ir aktīvas. Šī aktivitāte vēŗšas pret ārpasauli. Tur ceļas atkal sadursme, ceļas atkal sāpes. Sāpēs mostas no jauna lieli domu gāĶieni. Sāpēs tomēr atvelkas domātājs no sabiedrības; doma tam vēl cieŗi individuala. Bet domas stiepjas savās ilgās pāri par laiku, telpām, pāri kauzalitātei un materijai. Viņas gan vēl brīvas, bet meklē sev objektu, reiz ār pasaules ierosinātas, ār pasaulē. Ār pasaule, kā domu objekts, top domām mīļa. Mīļš top cilvēks, mīļa daba. Domas savās ilgās iemīl tos, meklēdamas tur īstenību. Domas savā mīlā pret īstenību iemīl cilvēku un dabu. Tie visi sāk padoties domu ilgām un mīlai.

Bet cilvēciskām domām savas cilvēciskas robežas. Tās pārkāpjot doma pate sevī sāpinas. Lai gan domu ilgas mīlēja dabu, bet daba, it kā atriebdamās, ceļas pret paŗu domātāju. Klusumā sāp domas, sāp ilgas, sāp mīla. Tās visas spieŗšas visaugstākos tālumos un visdziļākos tuvumos. Tomēr reālā dzīvē arī tām uzbrūk un katrā dzīves sītienā tās skan kā dvēseles sāpju skaņas, kā sāpju dziesmas, tās kustas kā sāpēs skanoŗie tēli, domu objekti. Domātājs-klusētājs tomēr nāves brīdī nejūt ievainojumu, viņš svabads, laimīgs — dzīvē un nāvē, lai arī receptīvie ļaudis to nemana, klusētāju nīzdami un turēdami to par nelaimīgu; bet viņa domu

tēli izskan visā pasaulē kā īstenība, kā īstais akords lielā pasaules harmonijā.

Pēc šā „Klusētāja“ tēlojuma, kurā atspoguļojas paša P. dvēseles dziļumi, P. psihē, lielajā klusuma centrā izauga it kā četri elipses radiusi, izplauka, piedzima, radošie spēki pirmā cīņā ar pirmo realo 1) sājpu domu, 2) domu ilgas, 3) ilgu mīla un 4) visu kustību skaņas. Tās visas uzmināmas šinī P. tēlojumā, bet tās atrodamas arī citos P. darbos kā pirmās un pirmatnējās, dziļākās un patiesākās stīgas, motīvi, īstenības. Tās viņa genialitātes pamataudi.

Te mums, pirms ejam tālāk, jāatzīmē, ka 1) dvēseles klusums — P. dvēseles stiprums un dziļums. Viņa ģenijs smel iz klusuma, jo klusums sintezē pagātni, tagadni un nākotni. Klusums pārved cilvēku mūžības jēdzienā un mūžības gaitās. Klusumā dvēsele visu redz un paredz, visu aptver un apņem.

2) Klusuma domas, tīras domas, pašas par sevi, kurām klusums pats un mūžība par objektu, cilvēka dvēselē stāsta par visaugstākām esamībām un attiecībām.

3) Klusumā domām pašām un viņu objektiem ir sava klusuma nemaldīgā realitāte, sava brīvība un sava laimes bauda.

4) Klusumu tālāk darboties ierosina realā ārpasaule.

5) Realās pasaules objekti klusumam sveši, tie neietilpst klusajās domās viegli, bez zināmām pretešķībām. Izceļas sadursmes klusuma domām ar reālo tiešāmību.

6) Sadursme rada sāpes. Ārpasaule aizkāra dvēseli „it kā akmeņa sitieni.“ Sāpēs atvilkās psiche savā klusumā atpakaļ. Sāpēs viņa raud, „raud asaras.“

Pievedīsim ilustrācijas dēļ dažus piemērus: **1. Sāpes.** Sāpes, asaras, tās viss — „veca pazīstama bilde, spīrgta maija vakars vēls, un es ceļa malā sēdu, bezmiegainais sājpu tēls.“ P. pats tāds sājpu tēls. Māte saka dēlam: „Sirds dziļumos tik sāpes mēro, no viņas dzelmēm baidās prieks; tas klusi cieš, tas klusi vēro, kas iraid īsts, un kas ir nieks. Ar sāpēm nesdams pilno krūti, gan staigāsi tu ceļu viens, ar debesīm tak dvēseles būti tev vienos jūtu pavediens. — Ar sājpu krūzīti uz rokām pa šauru celiņu vien ej un nopūties ar aizlūgšanām, kad pasaule par tevi smeļ!“ — „Līst klusi — visa debess raud — man istaba ar skumjām pildās — nāk gars iz tumšās padebess, auksts nosalis pie krūts man sildās.“ „Un visa plašā pasaule ir viena smaga asara.“

Te jau manām sājpu domu metafiziku. Sājpu domas ir mēraukla, kas izšķir īstenību. Pat atziņas teoretiskie jautājumi atrisinās sāpēs. Sāpēs vienojas jūtas ar atziņu un metafiziku, kas galā sniedz laimi, tur gars atrod atbildi uz tumsā uzstādītiem jautājumiem. Kā piemērs — klusā Matīsiņa intuitīvā izjūta. Mazais Matīsiņš klusumā, vientulībā dzemdēja savu domu tēlu, izcirta asaru tēlu, bet realā dzīve to aizkāra. Tas grib

glābt savu tēlu, bet dzelzs lauztene to ievaino. Matīsiņš iebrēcas un pagibst, un „divas mazas asariņas noritēja pār viņa vaidziņiem.“ Tās bija viņa pēdējās asaras. Kad būs pēdējā asara lijuse, tad tikai smaidi aplaimos cilvēci, tad ausis jauna diena, kuŗā „ķerubi bazunēs, tevi, mazais varonīt, modinās. Tad celies tu dzīvot pie tavu ideālu sāniem, kuŗi reiz nāks, jo mēs viņus paredzam.“ (252. III.). Sāpēs cilvēks vienots ar īsto realitāti. Te jāatzīmē, ka ar sāpju asarām vienojas viņu sinonimi, skumjas, ciešanas, slāpes, nopūtas, bēdas, lūgšanas u. t. t. Iz sāpju domām izriet ilgas, kas vēl skaidrāk nojauš nezināmo.

2. Ilgas. Ilgas, sapņi, visi klusuma bērni, ved P. uz skaidrību un savieno to ar mūžību. „Pie manām krūtīm eņģels dus, no laimes sapņo maigi.“ P. grib ilgās, sapņos nogremdēties visos noslēpumos pāri par empīrisko un pat pāri par noumeņu pasauli, pāri par ģeniju baru. „Kas esi tu noslēpumainā, kas tikai sapņos šurp nāc? Es sevi tev upurēšu. Par vērgu tev gribu būt! Tik parādies gaismas dienā, man gribas pie skaidrības kļūt!“ Šīs ilgas, sapņi dos atbildi uz visiem dzīves jautājumiem un arī uz metafiziskiem problemiem. „Tā vēsma, kuŗa mūsu jūtu kvēles ar jaunu spēku baltās liesmās pūtīs, tās dalīdama spožās gaismas mēlēs, mums katru brīdī cēlu garu sūtīs. Tās nāk iz klusajiem gaismas avotiem, tās nāk iz ķermeņiem, kas mūsu miesām brāļi un atplūst miljoniem jūdžu tāļi.“ Vēsmā mūsu vājjājās krūtīs saņem ziņu par visaugstāko garu no viņa paša. Ilgas pazīst mūsu sirds klusumā „zibšņu brīvos acumirkļus spožus.“ Tās mūs savieno ar trešo pasauli visskaidrāki, reāli un patiesi, kur valda īstenība. Dvēsele reizi jau bijusi gaismas avotu tuvumā un ar tiem tā klusumā vienota. Tā ir P-am preeksidenta. No „nebijušā“ nāks arī ilgas un šīs ilgas pēc tā, kas nav bijis, kas nava un nebūs — tas abu vientuļu tronūs cieši saista, jo viņi abi no ilgām žņaugti tiko pēc vislabākā un visdaiļākā nezināmā (186. II.). Ar ilgām P-am vienoti sapņi, fantazija, daždažādie tēli estetikā un reliģijā, arī gribas elementi, centieni, dziņas, instīnti, kāres savos sākumos, atrodamī ilgās pēc īstenības.

3. Mīla. Vispārīgi jau atzīts, ka galvenais P. dzejas motīvs mīla. „Mīlestības biedri“: draudzība, līdzcietība (62. IV.). Mēs te piebilstam, ka tā dzimst sāpju klusuma klēpī, asarām klusi slacīta. „Es ciezdans tevi mīlēt mācījos. Klusi mīlēju tevi, dārgā, klusi raudāju prieka asaras, klusi smaidīju bēdu brīdī, klusi vēlējos tevi skūpstīt un tu aizgājī manim garām...“

Tāda ir reālā dzīve. Klusā sāpju mīla, ko nevienam nesaka — esot vienīgā, kas varot cilvēku pestīt, kā tas izjūtams „Pērļu zvejniekā“ un Vagnera muzikas dramās. Mīlestību gan sit krustā, bet tā ceļas augšam vēl krāšņāka, siltāka. Tā neiznīcināma, tā visu pilda — visu universumu uztur. „No zieda, uz ziedu, no sirds uz sirdi lido mīlestība, un zieds pēc zieda un sirds pēc sirds vist un nonīkst. Un zieds pēc zieda atkal

uzplaukst un sirdis pamostas. Aiz gaismas mirdz ziedi, aiz laimes pukst sirdis."

Pa pasauli mūžam lido mīlestība. Lidodama tā skūpstā zemi un dod visu: „dzīvību, pasauli, ienaidu, domas, jūtas“, — bet ar skūpstu tā arī visu ņem; tā solījās vest uz patiesību, bet ieveda pašu tukšā kapā (195. III₂). Mīla P-am pozitīva un negatīva, karstums un saltums. Mīla tam tāda māte, kas visu dzemdē un savus bērņus pati aprok. Šī P. metafiziskā mīlestība redzama Dailoņa līgavas Sērones liktenī, Monsalvatas pili (209. III₂). Nemāk P. varoņi kā Šimanis Gaigals, Ansis Vairogs un citi, to izprast, tie mokas atrast mieru, isto mīlu, sievietes tēlu „das Ewigweibliche“, jo istā mīla ir balta roze, ko cilvēks ilgi meklē, lēti pārdod un pats top smieklīgs (Cilvēks). P. prāto, kādēļ mīla nav pati nāve? Un tiešām, tas nāk pie slēdziena, ka „mīlestība dabā ir dzīvību radoša“, bet „dzejā tā ir nāve“, kurai tūkstoši krīt par upuri. Tā ir „tragiska mīlestība“, kaut gan tā arī „svētā humora“ pilna. (Mīlestība dabā un dzejā). P. sirds dziļumā liekas mīlas problēmas noskaidrots: „Dievs ir mīlestība“. Uz Dievu cenšas P. mīla, no zemes uz debesi, no kaislēm uz skaidrību. Dievs rada dzīvību, izlej no jauna mīlestību, „uzticīgu mīlestību, kas spēj atpestīt no dvēseles mokām visus skrejošos holandiešus, faustus, demonus un don-žuanus“. Dievs radīja dabu. Tādēļ P. noteic: griežaties pie dabas, kur saskaņa, harmonija. „Daba, saskaņa, mīlestība — visi trīs ir viens un tas pats, jo visi dabas gari čukst: „Dievs mīlestība“ (69. IV.). Klusā sāpju mīlestība tam aptver visu visumu. Tā iet tālāk aiz visuma, uz nebijušo un ieiet arī visdziļākā sirds pukstienā. „Nāc, sniedz man savu roku, lai laime staro mums sejās“. „Aizver acinās un smaidi, nolieces pie manas krūts. Sapņi lai mūs projām nes turp, kur mīlestības viļņos izkustu mums dvēseles.“

4. Skaņas. Dvēseles izkusuma klusumā dzimst P. daļie mākslas tēli. „Vai zini dēls, ka akmeņu tēli ar sapņot un mīlēt prot?“ Šie tēli sāk tricēt, kā sirds tric, rodas sirdsdedzes dziesmas skaņas: tās viež gaismas starus. „Klau! Brīnišķīgās melodijās nu sila pulkstenīši *zvan* un zvaigznes *liesmu harmonijās* aiz svētas laimes *lidzi skan*“. „Mana sirdsdedze, manas mīlības sāpes. Mana sirdsdedze — karstās dziļuma slāpes. Mana sirdsdedze moka mani — tu dziesma, par viņu skani — aizskani mūžībā!“ Te klusums dzemdēja skaņas, dzejas, tur it kā burvju virpulī sāpju domas, ilgas, mīla, skan mūžīgās kustībās. To var redzēt Silizana dziesmā, vienā no ievērojamākām episkām P. dzejām Vagnera stilā. Silizana dziesma ir dvēseles skaņu un visā visuma saskaņas dziesma, kur skaņas, mīla, ilgas un domas atpesta dvēseli. Šo visu par pareizu atrazdami, mēs tomēr atziņas teoretiski varam prasīt, kas dzimst pirmais klusumā. Intelektualists teiks — domas, voluntarists — griba, emocionalais cilvēks pastāvēs, ka jūta ir pirmatnēja. Mums liekas, ka šīs ķildas veltīgas un liekas, jo psiholoģija pierādījusi, ka dvēsele ir

viengabala būte. Ja arī kanteanisms un jaunkanteanisms vēl aizstāv domu priekšrocību, tad pret tiem uzstājies lielais psihologs Vundts, radīdams citas dvēseles dominantes, kas stiprākas kā domas, piem., gribu. Šo psiholoģijas kildu P. izšķir pēc savas psihes dziļumiem. Tas savā dzejā pēc visas savas būtības nav tikai domu cilvēks. Tanī daudzreiz jūtas dominē un jūtas pirmās uzstājas kā dvēseles valdnieces un pavēlētājas. Tādēļ arī P. saka „Klusētājā“, ka domas savā pirmstāvoklī mīt tikai psihes klusumā. Tās citādi realizēdamās, top jūtas un pārvēršas par gribu. Dvēsele kustas. Tā grib realizēties, iemiesoties pēc cilvēka organisma likumiem. Te klusumam jāsadurās ar realo dzīvi, tā rodas sāpes.

Klusumā psihe atspīrģsies no netaisnajām sāpēm un priecāsies par savu kluso domu brīvību, tā tad var dievišķīgā gaismā pieņemt lielu, varenu veidu. Tā var uzmeklēt metafizikas augstumus un tur radīt jaunu trešo pasauli pāri par Kantu un Platona dualistiskām valstīm.

Ka P. psihē šīs četras dvēseles sāpes dzimušas, klusumā audzētas, to tagad redzējām. Ka viņas cilvēka dvēselē vispirmie dziļumi un īpatnības, kaut gan vienam individam viena, otram otra vairāk vai mazāk attīstītas, to psiholoģija neliēgs. Tuvāk noskaidrot jēdzienus, domas, ilgas, milu, skaņas P. nav varējis, tā iemesla dēļ, ka viņi ir un paliek iracionāli, saistīti ar klusuma un mūžības jēdzieniem, kas nav prātam uztverami un apjaušami. Ja arī P. grib tos tuvāk aprakstīt, piem., milu, tad viņa spriedums par to iznāk stipri pēc empirijas analogijas: P. saka, „kas makrokosmā jeb lielumā ņemts ir saule, tas mazumā, mikrokosmā ņemts, ir mīlestība. Abas ir radītājas, abas stāv uz vietas, ap kuŗu viss griežas“ (62. IV.). P. pats jūt, ka tas nepareizs definējums. Tur redzamas analogijas, kļūdas. Tāpēc viņš patiņ piebilst: „Mīlestība ir tikai atspīdums no īstās mīlestības saules“ — „Dievs ir mīlestība“. Šis definējums arī nekas vairāk kā analogija. Psihē uzejamās daudz parādības, ko ar prātu nevaram izskaidrot. Viņas gan parādās empiriski, bet viņu saknes meklējamās transcendencē. Domas, ilgas, mīla, skaņa tāpat kā vēl citi dvēseles dziļumi, par ko vēlāk runāsim, paliek iracionāli jēdzieni, nedefinējami, tikai aprakstāmi.

2. *Psiches rosme.*

Ir pēc P. mūžīga kustība, kas dzen dvēseli savus dziļumus realizēt. Tiem jāpieņem zināmi attiecīgi veidi. Papriekšu pašā dvēseles klusumā tiem jāobjektīvējas, viņiem jātop par nojautas priekšmetiem. Kā dvēsele to veic, kā viņa rosas? To var kaut cik izlobīt no P. darbiem, kaut gan viņos, saprotams, neatradīsim zinātniski psiholoģiska izveidojuma.

Atmiņa. P. savā psiholoģiskā etidē „Dvēseles kumēdīni“, kur viņš tēlo tagadni, ko „veikals“ padarījis par „smirdošu, necilvēcīgu“, uzsver, ka „Dvēseles kumēdīni“ ir dziļas traģiskas pilni, jo tagadnei jānes pa-

gātne. P-am izliekas, ka cilvēks dzīvo vairāk pagātnē nekā tagadnē, jo pēdējā esot tukša, niecīga un nepatīkama. Pagātne turpretim esot bagāta daiļumiem, kas atdzimstot dvēselē kā „ziedonis ar rozēm un mirtēm”. Pagātnes „bilde un atskaņas”, kurās P. labprāt kavējas, realizējot dvēseles spēja — atmiņa. Atmiņa savienojot tagadni ar pagātņi. Tiesa: pagātnes ainas un tēli guļ dvēseles klusumā: atmiņa spēj domu, ilgu, milas un skaņu pasauli darīt tagadnes dvēselei pieejamus. „Pagātnes ģenijs” (Perpetuum mobile) paceļ P. „bilde no pagātnes”. Atmiņa tam pagātnes ģenijs ierocis. Pagātnes ģenijs redz „visu, kas noticis” un visu sniedz tagadnei ar atmiņas palīdzību. Bet pagātnes pašas nevarot atdzīvināt, — tā „mirusi uz mūžību, uz nekad neredzēšanos”. Bijusē pagātne „raud gauži, gauži, aplājusi ģīmi abām rokām”. Un atmiņai darbojoties, pagātne paceļas nevilot. „Patiesībā tā vairs nav, un tomēr garā nāk daudz kas atpakaļ”. Uz jautājumu, kādēļ dvēsele dodas pagātnē, atrodam atbildi P. rakstos, izteiktu: „dvēseles izmisuma dēļ”. Izmisums savukārt cēlies tagadnes „tukšības” dēļ (300. III.3). Tāds ir P. domu gājiens par dvēseles rosmi-atmiņu. Te mums doti tagadne, pagātne un atmiņa, un bez tam vēl dvēseles savādā īpatnība — kustība. Pēdējā visu dzenot attīstīties. Ne tikai cilvēks attīstoties, bet „viss, kas pie cilvēka saistīts, tuvojas savam idealam — pilnībai (78. IV.). Te konstatējam divus neredzamus galus cilvēka psihē: bezgalīgo pagātņi un bezgalīgo nākotņi. Abiem vieta psihē; tur abi gali savienojas. Pagājušā un nākošā mužība realizējas vienā acumirkli. Kā tas var notikt? P. vienkāršais izskaidrojums izmanāms viņa pārliecībā, ka „cilvēka dzīve nav sapnis, bet pamošanās” (75. IV.). Cilvēks jau bijis kaut kur pirms savas esamības. Viņš nāk no „pirmatnības gara” (78. IV.). Šis gars „spiežas cauri visai materijai”, kas esot tikai gara iemiesojums un vedot visu radību uz zināmu mērķi. Šis mērķis savukārt nav nekas jauns, bet tas pats „pirmais pirmatnības gars”, kas ir „tas visaugstākais, vispilnīgākais un visdaiļākais”. Tā iemesla dēļ visi nākotnes mērķi nav P. tukši, nav tikai sapņi, jo tas, kas būs, patiesībā jau bijis. Kas bijis, tas reāla patiesība. Tur nevaram ne atņemt, ne pielikt un arī tam, kas nāks, pieder, pēc P., tāda pat realitāte. Pat mūsu sapņiem par bijušo un nākošo esot zināma realitāte dvēselē, lai viņi arī parādītos te kā ideja vai arī kā ideāls.

Mums jāsaka, ka pagātnes atmiņa ir tieša realitāte tāpat kā nākotnes uzmiņa. Atmiņa un uzmiņa galu galā viens un tas pats. Viens nāk no pirmatnības gara, otrs iet uz turieni. Abas ir tikai mūžības elipses radiusi, tā paša gaŗuma, tām pašām īpašībām, tiem pašiem uzdevumiem, skatoties pēc cilvēka dvēseles katrreizējā acumirkļa. Cilvēks ir „mikrokosms makrokosmā” (62. IV.). Tas, zināms, „neaptverams, šausmīgs brīnums”, bet tas P. reālā tiešā patiesība. Ja pēc franču filosofa, Bergsona domām, lūkotu to pašu apzīmēt, tad teiktu, ka tas viss izskaidrojas ar vārdiņu

„ilgums“. Cilvēka dvēsele ilgst pagātnē līdz pat neapzināmām robežām, varbūt visa mūžība ietilpst cilvēka psihē. Turklāt dvēsele ilgst, ilgojas pēc nākotnes, visu nākošo uzņemdamā sevī tik daudz, cik viņai individualās spējas, cik tai mantojuma no pagātnes mūžības. Ilguma jēdzienā ietilpst viss, kas bijis un viss, kas būs. Laiks, kā intensīvs ilgums, pazūd, un arī telpas, kā ekstensīvs ilgums, nespēlē nekādu lomu. Ilgumā nogremdējoties, cilvēks var pacelties pār laiku un telpām, jo visi laika un telpu ierobežojumi, teiksim, materiāla jeb sajūtu pasaule, kalpo ilgumam, gara pasaules īpatnībai. Gars — reāla tiešamība un līdz ar to ideja un ideāls nav tukši jēdzieni. Cilvēka ilgās reālas un arī ilgu objekti top reālā tiešamība.

Ja zīmētu ilgumu matemātiski fiziskos jēdzienos, tad mēs to izteiktu ar infimītesimāla, t. i. ar mūžīgi mazā un mūžīgi lielā jēdziena palīdzību. Taisnai linijai, domājams, tāds pat radius kā lokam, bet tās radius ir tikai bezgalīgs sava garuma dēļ. Pievedīsim vēl kādus piemērus. Miers ir tas pats, kas kustība, kā to māca Leibnīcs, jo miera stāvoklim domājams bezgalīgi mazs ātrums, salīdzinot ar redzamās kustības stāvokli. Viss tas kustas un iet, tā sakot, caur cilvēka psihi. Viņa top centrs, lai gan arī pati bezgalīgi maza, salīdzinot to ar visu visumu un pirmatnības garu. Acumirklis — tā pati mūžība ar bezgalīgi mazu ilgumu. Tā tad psihes parādība īstenībā tā pati mūžības īstenība, skatoties vai nu pēc bezgali mazās, vai bezgali lielās realitātes. Te redzam, ka psiholoģiski ņemot, grūti runāt par tukšumu, sapņiem, bet viss veidojas kā realitāte-tiešamība. Tā arī P. dvēseles dziļumu pasaule un viņu kustības, rosmes, domas, ilgās, mīla un saskaņa uztveramas kā reālas tiešamības. Saprotais, ka viņu objekti nav vairs tad sapņi, bet arī tāda pat realitāte.

„Un ja tā visa nebūtu, vai justu mums tad sirds?“ Apmēram šādos jēdzienu augstumos nonācis, P. elpo smagi: „Tiešām, mācījies esmu, tomēr mazumu tikai — lielumu tumsa sedz. Austi jel, gaisma, un spīdi, rādi aplēptās lietas. Rādi patiesīb's seju, kuŗa Nirvanā mīt...“

P. atzīstas, ka visu izziņāt tas nespēj, bet jāsaka, ka savā ģenialitātē viņš daudz ko nojautis, kaut gan nav sistematiski sakārtojis. Lai gan P. vienā vai otrā lietā kā dzejnieks diezgan ātri taisa savu spriedumu, kas ar citiem viņa spriedumiem dažreiz nesaietas, bet mūžības jautājumā tas ir diezgan konzekvents. „Es tevi piespiedišu pamazām, pamazām tā domāt un just kā es jūtu. Pamazām mēs virzīsimies uz pasaules malu un ielēksim mūžības tumšzilajā bezdibenī“.

Tā tad mūžībā viss kustas. Mūžības kustība psihē parādās kā atmiņa no pagājušā un kā uzmiņa par nākošo. Šinī lielā mūžības klusuma kustībā viss ir patiesība; arī viss dvēseles klusums ar saviem dziļumiem ir patiesība. Bet kas ir dvēsele pati pēc P.?

Dvēsele. Dvēsele tam ir „augstākā pašapziņa“, sava „īpatnīguma pilnīga saprašana“ (61. IV.). Domas, zināšana, liekas, pēc šā definējuma,

P. dvēseles iezīme; tāpēc uz šā pamata daži to varētu pieskaitīt intelektualistiem. Bet tūlīņ viņš it kā neviļus tai pašā teikumā noteic par dvēseles pirmo iezīmi to, ka „dvēsele ir sevī atmošanās, visu pagātnes ainu atminēšana, sava pirmatnības gara atdzīvošanās, miesisko „piecu prātu sakopojums“. Te jau intelektualisms pārvarēts. Tālāk P. apgalvo, ka dvēsele ir „cilvēces idejas ietēra miesās“. Te dvēsele top jau metafizisks jēdziens. Viņa ir „sakars ar dievību“, ar pārkosmiskām esamībām. Pārkosmiskais, teiksim reliģiozais, moments — dvēseles skaidrākā iezīme. Īsumā atkārtojot, P. dvēsele ir „visa visuma mazais satvars“ — „mikrokosms makrokosmā“. Šinī klusumā kopots visas pasaules visums. Viņa top visuma izvilks un savilks cilvēka „es“ klusumā. Makrokosms atspoguļojas mikrokosmā. Abus savieno atmiņas. Šīs atmiņas ir atskaņas no pagātnes, kas mums uzmācas kā „sirdsdzeja“ (300. III.), ko tad fantazija iztēlo, veido — apzinīgās domas kārtu un ko griba ievēd noteiktā darbībā. Visu citu tālāko dvēseles rosmi varētu noteikt pēc tagadējās psiholoģijas likumiem.

3. *Psiches dziļumu pērles.*

Dvēsele savā rosmes tālākā darbībā, t. i. atminēdamās un tēlodama, izceļ iz sevis citus savus dziļumus. Viņu vārdi, nosaukumi dažādi: mēs domājam, ka tie grupējami četros jēdzienos: patiesība, daiļums, svētums un baltais labums; saprotams, ka katram no tiem savi sinonimi un korelati.

Bez šaubām, ar pirmajām četrām dvēseles pērlēm, sāpju domām, ilgām, mīlu un skaņām stāv nākošie dvēseles dziļumi ciešā sakarībā un atkarībā. Pirmie savā kustībā, savās sāpēs, savās mūžības dzīlēs izceļ kā jūras viļņi, vētras sisti, dārgas, tīras dziļumu pērles. Tie arī atspulgo savās dažādās krāsās dvēseles dziļumu bagātības. Pilnīgi izteikt viņu īpatnības P. atkal necenšas, bet rāda, ka tie dzimuši no pirmajiem un ka tie savā starpā viens ar otru nešķīrāmi saistīti. Nav patiesības bez daiļuma, svētuma un baltā labuma, nav arī pēdējā bez trim pirmajiem u. t. t. P-am nav daiļums dzimis tikai no sāpju ilgu skaņām, tur dalību ņēmušas arī sāpju domas un mīla. Svētums nav tikai sāpju mīlas un ilgu bērns, bet domas un skaņas arī tur ir iemiesotas u. t. t. Cilvēku dvēselē un empiriskā dzīvē tikai tie dažreiz stipri diferencējušies. Vienam individam pārsvarā ir daiļuma izjūta, — mazāk manāmas citas dvēseles pērles. Otram dziņa pēc patiesības ieņem dvēselē pirmo vietu. Tādēļ nepareizi tie ieskatī, kas viņus gribētu vienu no otra atdalīt, atšķirt. Tie visi dvēseles klusuma sāpju bērni. Apskatīsim P. dažus aizrādījumus par vienu, otru no šiem dvēseles dziļumiem.

1. Patiesība. P-am domu sadursme ar ārieni, kā redzējām, dziļi sāpīgā nāja pašu psihi. Sāpēs domas, instinktīvi dzītas, pašas no sevis, meklē pēc sāpju celšanās cēloņiem, pēc izskaidrojuma, kādēļ viņas, domas, ne-

var viegli sevī subjektā uzņemt ārpasauli, objektu. Ja viss visā visumā atrodas mūžīgā kustībā, viss cēlies no kustības, tad ceļas jautājums, kādēļ vērojamas it kā divas subjekta un objekta pasaules un jāprasa, kādos sakaros tās abas domājamas. Dvēsele klusumā meklē pēc atbildes. Atziņas teorija atrisinājusi daudz un dažādus uzskatus par to: tie visi grib izteikt īstenību, patiesību. Patiesības meklēšana, visuma parādību sakaru pētīšana un noskaidrošana ir pirmā un visdziļākā dvēseles tieksme. P. patiesību stāda visaugstākā vietā, nemaz daudz neieļaujdamies patiesības definējumā. Viņam patiesības izjūta dzenas pēc īstenības, pēc lietu, parādību cēloņiem un viņu sakariem. P. psihē parādās kategoriska prasība pēc patiesības, īstenības, pēc skaidrības un gaismas. Tie viņam sinonīmi un korelati jēdzieni. P. nolād to brīdi, kur cilvēks pirmo reizi apzinādamies melojis (121. IV.). Viņš raud par tautu, sabiedrību, kas allaž gatava laupīt katram brīvību, ja tas nemāk melot, neglaimo, nelišķē (124. IV.). „Ceļš uz patiesību ir vēl tagad teiksmains un neiemīts“ (125. IV.). Bez tam P. uzsver, ka daiļums nepastāvot bez patiesības, arī mīlestība nevarot izveidoties bez patiesības. Mīlestība savukārt dzītin dzenot uz patiesību. Te jāizšķir divi P. pazīstamie jēdzieni: ideālā mīlestība un dabiskā mīla. Ideālā vedot uz patiesību, kas nedrīkstot pate nākt mūsu dzīvē. Mīlestības māceklim turp jāsteidzoties. Aiz zemēm, ūdeņiem mītot patiesību, kas tur tāda pati vienkārša kā mūsu dzemdētāja — mūsu māte un viņas apkārtne. Pat viņas mājiņa tur salā, līdzīga tēvu būdīņai (196. III₂). Vienkāršība un vecāku mīlestība bērībā savienojot pēc P. sevī un savā apkārtņē patiesību un mīlestību: „Patiesība deva manim saldu mieru un laimību, kas paliks uz mūžību“ (196. III₂). Dabiskā mīla turpretim dodot gan dzīvību, pasauli, ienaidu, domas, jūtas un visu, visu, bet to arī pate ņemot; tikai ideālā mīlestība ar patiesību kopā dodot īsto mieru, īsto laimi, un arī nāvi. P-am patiesība guļ cilvēkā un viņa apkārtņē, bet tā jāmeklē arī ārpus cilvēka. Patiesība P-am atšķetināma imanences un transcendences kopjēdzienā. Patiesība savā dziļumā nav no šīs pasaules vien, kā arī ideālā mīlestība un daiļums. Viņu dzimtene un viņu īstā tēvu zeme citur pasaulē, aiz nāves vārtiem. Patiesība un mīlestība, abas kā neredzēta, balta brīnumpuķe paradīzē ziedot. Dzejnieka krūtīs patiesība un mīlestība reizē dzimušas: „Ar drebošu roku viņš rakstīja patiesību, ar sāpošu sirdi viņš radīja mīlestību. Bet ļaudis dzejnieku nesaprata. Viņš nīka un mira.“ „Pasaulē neviens, neviens netic īstai patiesībai.“ Abas mīlestība un patiesība te tikai kā sapņi parādoties un pazūdot. „Dzīve ir patiesības sapnis un šā sapņa patiesība ir nāve“ (155. II.). Te patiesība sakrīt ar reliģijas svētumu. Stāstīnā „Maldu pils“ patiesība tēlota kā briesmīgs, auksts tēls, kurā nav siltas cilvēku dzīvības. Ar šo tēlojumu P. grib izteikt, ka absolūtā patiesība nepieejama, auksta, mēma; tā ir tikai cilvēku ideāls. Tikai relatīvā patiesība cilvēkam sasniedzama. Absolūtā patiesība meklējama augstākā dzīvē. Viņas meklētāji — mūsu savād-

nieki, „kas savrūp klīst, maldas kājām, sirdī un domām, bet viņi nevilto nekā“ (421. III.). „Viņi mēdz allaž būt nelaimīgi, bet šad un tad nāk lielā neizsakāmā laimība“. Tad tie jūtoties tā, „it kā kad lapu zaļums būtu viņu sirds jūtām rada un katrs putniņš dziedātu sen pazīstamu mīļu dziesmiņu“... Mēs redzam, ka lai gan patiesība P. dzimuse viņpasaulē un viņa tur pēc nāves atrodama, bet arī te šai dzīvē viņa atrodama, proti cilvēka saskaņā ar sevi pašu un dabu. Pēc tādas saskaņas P. cenšas un piedzīvo laimīgus patiesības brīžus, kas tad ir daiļi, mīļi un svēti. Dziņā pēc patiesības cilvēks atrod mieru un laimi (Mežinieks). Tā ir P. augstākā dzīve, kuŗa meklējama patiesībā (421. III.).

Galā varētu teikt, ka relatīvā patiesība meklē pēc psiches saskaņas ar sevi un realo ār pasauli, bet absolūtā patiesība cenšas uzmeklēt pamatus, pēc kuŗiem psiche saskan ar sevi, ar dabu un mūžību.

2. Daiļums. Pirmatnības garā, saka P., „slēpjas visaugstākais, vispilnīgākais un visdaiļākais“ (78. IV.). Pirmatnībā transcendences pasaulē īsto daiļumu smel dvēseles dziļumi. Pēdējie, tā sakot, jau à priori dvēselē cilvēkam līdzi doti. Zināms, realā pasaulē daiļums realizējas, parādās relatīvi visvairāk bērnībā. Tāpēc bērnības atmiņās dzejnieks labprāt nogremdējas. Kad dzīvē dvēsele izsamist, tad pagātne — bērnība — atdzimst ar „saviem daiļumiem kā ziedonis ar rozēm un mirtēm“ (300. III.). Iedziļinādamies sekošā P. dzejolītī sapratīsim sāpju sirds daiļuma dzimšanas stundu, kur vienojas dvēsele ar mūžības skaņām. „Pie tavas acs mirdz asru pērle — tā visu, visu izteikt grib, kas vajā šķīsto dailes garu un noritot pār vaigu zib. Tu atpirki ar as'ru pērli no viltus priekiem garu man, nu sajūtu, ka tikai skumjās, no dailes lūpām vārdi skan. Tik skumjās mirdz mums asru pērles, kā labā gara atspīdums.“ Sāpes, ko rada āriene, satiekoties ar dvēseles klusuma skaņu, ir daiļuma māte — šūpulis. Tur dvēseles klusums skan tā, kā „saule spīd“, kā „roze zied“, kā „klusais gaiss trīc.“

Ne tikai mūsu satiksme ar cilvēkiem dzeļ mūsu dvēseli, bet pēc P. arī kosmiskās parādības sāpina mūs: „Ap visu zemi tīta sāpju josta un cilvēks ciešāki to ciezdams savelk. Nakts, mana karaliene, melnā zīdā, nāk sāpju jostā dārgakmeņus šūt.“ Daiļumu P-am šuj jau kosmiskie spēki. Dažādi asinssarkanie rubīni, laistošies briljanti, mēnesnīcas stīgas un baltakmeņu strauti atskan P-am daiļi pasaules sāpju jostas šuvumos. Daile kā „rožu pumpurs“, kā „debess acu lieciniece“, kā „balto roku svētītāja“, kā „nevainīga bērna salda mutīte“, izteicas analogijās, turpretim daiļums pats slēpjas iekšienē. „Nav ārienei priekš tevis dailes! Ai, dusi, dusi, jaunā sirds, ai, slēdzies nevainīgā acs, ai, neaptraipi baltās rokas, ai, klusē, klusē mutīte, nav ārienei priekš tevis dailes.“ Ārienei, dabai, kā tādai, saprotams, nav daiļuma, jo daiļums nav dabas objektīvā kvalitāte, īpašība, bet tas ir subjektīva izjūta. Īstais daiļums siržu noslēpums. To nedrīkst izpaust ne sirds, ne acs, ne roka, ne mute, lai tas nesadurtos par agri ar

ārienes skarbumu. Daiļumu kā sirds noslēpumu grūti izšķirt no otra sirds dziļuma, mīlestības. Āriene, daba ierosinā psihē daiļuma izjūtu. Dabai uzplaukstot un daiļumam rādoties tad arī „manās krūtīs plaukst kā pum-puriši valā raisās, man liekas it kā dvēsele tad līlām līdzī ziedēt taisās.“ Sirds dziļumi, dabas ierosināti, izplaukst daiļuma ziedos, bet dvēseles ziedi var tikpat labi uzplaukt, mīlas dzīti. Abas psihes bagātības navada P. visu viņa mūžu. Tas ir daiļš un grib daiļš būt savā iekšējā dzīvē un savā ārējā izvedē. P. redze redz, dzirde dzird un visa viņa sajūtu pasaule daiļuma, svētuma un mīlas — šo dziļo neaizmirstamo mantu pilnas. Daiļumam, mīlai un svētumam P. dzīvē un dzejā gandrīz vienādas iezīmes.

Iekšējā subjektīvā daiļuma aparāta izceļas arī dzejnieka apkārtne. Ne tikai visi kosmiskie priekšmeti, saules stari, zvaigžņu baru liesmas, zilā debess, debestiņi, bet arī sīkās mazās zemes lietīņas, katra smildziņa, puķīte, rozīte, kalni, lejas ar saviem baltiem, sarkaniem, ziliem, zilganiem ziedīņiem un savā brīnišķīgā stāvā top P-am daiļi. Daiļa tam ir gadu gaita, it sevišķi pavasara ar savu atmošanos tieksmi. Rūdēns dziesmu P-am mazāk, ko no sāpju melancholiķa varētu vairāk sagaidīt. Gadu maiņās, dzīves posmu pārmaiņās, vēlā vakarā tas dzird daiļas skaņas un redz daiļus tēlus. Mūžīgā kustība tam izliekas daiļa, kuŗu viņš uz acumirkli savā personā gribētu valdzināt ar daiļu, mīļu vārdu „Jaunajam gadam“: „Spied sirsniņu pie manas sirds, lai acs pret aci mīli mirdz“. Mūžībai pieglausties — tas P. svēts daiļums. P. gribētu mūžības kustību apstādināt, to drusku baudīt un izsaukties. „Bet tagad manīm skūpstu dod. Caur skūpstu daiļums jāsaprot.“ Te gribas apskatīt P. daiļumu: Mūžīgā kustība, dabā realizējoties, uz acumirkli kādas personas sirdsgaidās apstādināta un sirdī, miesas karstumā aizkārtā, sniedz daiļuma izjūtu, top daiļuma iemiesojums. Daiļuma izjūtām vajaga mūžīgas kustības, t. i. cēluma, personības ilgu, t. i. skaistuma un psihofiziska iemiesojuma t. i. košuma. Daiļuma jēdziena sinonimi atšķirami tā, ka cēlam, daiļam piemīt vairāk mūžības kustību varēnums, skaistam daiļam personīga patika un košam daiļam ārēja redzama saskaņa. Daiļuma ainās P. atrada visā dabā. It sevišķi daiļums P. iemiesots sievietes tēlā, viņa sirds gaidās. Daiļums izjūtams siltās miesās, bērniņu kustību simfonijā, un „Kukažiņas“ „līkumā uz akmeņa ceļa malā.“ Daiļa ir dabas bērns Gaujas malā latvju meitiņa, vēdzele ar savu zivtiņas kustību un ar savu dabas saskaņu, turpretim nedaiļa savā krāšņumā Rāunas biskapa saimniece; tai trūkst sakara ar mūžības ideju. Ne tikai formas, bet formās ielietās sirdsgaidās, mūžības tieksmes — dara priekšmetu daiļu. It sevišķi muzika, savā gaidu ritumā P. visdaiļāka, jo tā izteic mūžīgās cilvēka tieksmes, ilgas, gaidās (102. IV.). Klusuma kustība dabā un kustība sirdī sastāpdamās rada daiļumu. Klusuma sapņi daiļi, jo tiem cēlas kustības un ilgas, par kuŗām P. aplicina: „Ka mana izslāpusē dvēsele no tevis jaunas dziesmas lūdz.“ Klusā kapsētas puķe daiļa, jo tā iemīlota ilgu tēla realizējums. Tas ir dzimšanas kustības process, kuŗā „uz

šķīstās puķes aug no manis milēts tēls.“ Daiļuma sākumi mūžībā, tādēļ arī daiļums pastāvēs pēc cilvēka nāves. „Aiz klusiem kapsētas vārtiem, tad klūsīm mēs daiļi un brīvi.“ Kapsētā, miera vietā, daiļi dusēt uz „palagiem baltiem“. „Kur zaļajās skujiņas smaržo...“ P-am pat klusais zaļumiņš kustas, smaržo — daiļi, jo klusums, klusā kustība — redz neredzamo: „Es zinu kā roze plaukst: klusi, klusi.“ Dabas klusums nepieciešams, dabas mūžīgā kustība vajadzīga — pēdējā pieder daiļumam, jo viņa izteicas daiļuma cēlums un varenums. Teiksim beigās: daiļums ir lielākā P.psihes bagātība, kas aptver dzīvību un nāvi, empirisko pasauli un ideālo gara valsti, bet arī silda trešo nebijušo dzīvi un nākotni. „Mnemozina, brīnišķīgi daiļā jaunava, kuŗas šķīstās liesmainās miesas, purpurainā gaismā spīdēt, spīdēja,“ saka „vecajam muzikantam“ viņa nervu uzbudinājumā: „Es esmu dzīvības sākums, pasauli uz darbu dzenošais ģenijs. Es esmu absolūtais daiļums, kuŗu sasniegt, kuŗam pieglausties ir katra atoma, katra lietas mērķis un griba. Mīlestība ir mans spogulis, kaislība ir mana kalpojoša vērdzene, ienaidis, skaudība un greizsirdība ir mani vārtu sargi, un kuŗu es apmeklēju, tas top neizsakāmi laimīgs“ (178. III). Ar daiļumu saistās mūžības tālumi un tuvuma bagātības. Cilvēka psihe ir mūžības centrs, kaut gan tā tikai „puteklītis“, „kas augsti, augsti gaisos lido un saules staros laistās un mirdz un klusu slīd“. „Dziļā pagātnē puteklītis savā pārgalvībā šķīrās no citas radības. Tas gribēja palikt par patstāvīgu pasauli“ (238. III). Realā empiriskā pasaulē cilvēks izjūt daiļuma mūžīgo absolūtumu — viņa iracionalo-neaptveramo dabu, jo daiļums pasaulē parādās tikai savā relativitātē, ko izmana cilvēka dvēsele klusumā.

3. Svētums. Dvēsele, savā tālākā sadursmē ar ār pasauli, atminās savu dziļo klusumu, kur tā bija brīva, laimīga doma (197. III). Tā nojaus, ka viņas satiksme ar realo tiešāmību — šausmu pilna, tā ilgojas pēc agrākā klusuma, kur kustībā miers, kur sāpēs bauda, kur ilgās piepildīšanās. Dvēselē atmostas iracionalais jēdziens — svētums. „Miers, — cik salds tu esi! Tu beidzot uzvarētājs. Visas disharmonijas un trokšņi atslēdzas tevī, — tu jaukais noslēpumainais akords! Trokšņu ir daudz, bet miers ir tikai viens. Viņš spiež roku uz tavu muti, aizdara tev acis un tev jāklusē. Klusē — un tu nedari nevienam ļauna. Klusi kā vakars, kā sudrabaina mēneša nakts un tu būsi svēts, no ļaunas pasaules atraisīts.“ „Esi tik sev pašam“, tas nozīmē—klusē savā paša dvēselē, nogremdējoties sevī. Dvēselē viss tas pats, ko cilvēks meklē pie citiem un citur. „Topi, kā nakts, aizslēgta, nesaprotama citiem, — topi kluss“ (36. I). To runā P. Ansis Vairogs, — pats Poruks. Te no šiem domu gājieniem mēs drikstam (varam) tūlī atrisināt: 1) lai mantotu svētumu, jānogremdējas sevī; psihē atrodams svētums, ko cilvēki meklē ārpus sevis; 2) lai varētu svētumu baudīt, vajaga miera, vajaga būt atšķirtam no pasaules trokšņa, jo trokšņu ir daudz, kas rausta dvēseli uz dažādām pusēm, vajaga vienības, tai jākoncentrējas ap lietu īsto būtību, vienu vienīgu domu; 3) klusumā cilvēks nav

launs, nedara nevienam ļauna; svētums zūd, ja ļaunums pielip; 4) miera svētumā psiche izjūt zināmu saldumu — iekšēju klusu labpatiku; 5) visas disharmonijas, nesaskaņas izlīdzinās, it kā atradušas tādu atbildi, kas zin īsto lietu būtību un mērķi, viņu nozīmi. Visi šie momenti, kas P-am ietilpst svētumā, nedrīkst trūkt izjūtot pilnumā svētumu, bet viņi ir tuvu radnieciski ar daļuma sastāvdaļām, elementiem, kas arī dzimst klusumā, mierā. Svētumam un daļumam — abiem vienības princips, kur izlīdzināti visi pretstati, abiem savā ziņā imanentas tieksmes, abiem iekšēja labpatika — dziļa bauda. Bet kas ir svētuma īpatnīgums? Te svētumā drusku savāds viens moments: klusā svētumā cilvēks nevienam nedara ļaunu. Atstājot pašu ļaunuma jēdzienu vēlākai iztirzai, jāsaka, ka nav cilvēka, kas nedarītu otram ļauna. Tomēr klusumā katris raud par savu noziegumu, katris gribētu tapt atpestīts no ļauna. Svētuma jēdzienā izceļas tādēļ pestīšanas problems, kā īpatnīga svētuma sastāvdaļa. Kas var no ļauna atpestīt? Vagners rāda, ka viņa „Tanheizers“ nedabū dvēseles atpestīšanu Romā, pie pāvesta, kristīgās ideju pasaules galvas, bet viņu atpestī Elizabetes ideālā, ne miesīgā mīla. Tā tad arī ne īsti svētums, bet mīlestība atpestī no ļauna. Svētums būtu šīs atpestīšanas panākums. Ideālā mīlestība svētuma māte. Māte un bērns, bērns un māte. Tuvu, jo tuvu svētums un mīlestība saistīti viens pie otra. Dažreiz liekas, ka P-am daļums, svētums, mīlestība un patiesība — tīri sinonīmi. Neizsakāmo laimi bauda tāpat arī daļuma un mīlestības cienīgie, kā arī svētuma nesēji. Tomēr, kaut gan visi tik līdzīgi, Poruka svētums cilvēka psihes klusumā ir pērle, kas satur sevī savu īpatnību. Tā ir pestīšanas doma, kas jāapskata tuvāki. Ir P. kāda atsevišķa laime, „kas svētās liesmās mirdz“ un „tomēr jācerē ir mums, ka aties svētais solījums.“ P. svētumā ir kas sevišķs, kāds solījums iemiesots. To cilvēkam gribētos sasniegt, bet pats viņš to nevar. P. vēlētos, lai māte baznīcā to viņam izlūgtos. Ap baznīcas altaru liekas vījamies klusos sapņos šis svētuma solījums. „Turp nākat un raugat, kā saule mirdz, kur atvērti debesu vārti! Cik spoži tā spulgo, cik spoži tā deg, jau piepildās pravieša vārdi.“ Tie pravieša vārdi P. tulkojumā skan: „Es mīlēju visus, kas ticībā nāk, un meklē svētāko vietu, Es mīlēju visus, kam bērna prāts, kas labprāt uz debesīm ietu.“ Tā tad pestīšanas ideja vienojas ar 1) skaidrumu, sirdsskaidrību, 2) jēdzienu „bērns“ un 3) ar ticību. Ap ideju „bērns“ tinas dziedgan daudz P. domu gājieni. Bija domas, ka vienīgi ideālā mīlestība spēj atpestīt, bet P. dziesma skan citādi: Ziemas svētkos: „Es esmu jūs atpestīt nācis kā bērns, ar nevainību vien.“ Šī bērna ideja P-am dod vairāk kā varoņu ideja: „Kam svētas nevainības trūkst, lai skūpstā šā bērna rokas, iz viņām daudz laimes plūst un noslāpē grūtdieņu mokas. Šis brīds, kur daudzi par bērniem top, ir dārgāks kā varoņu laiki.“ „Un cerībā debesu gaisma aug, iz tumsības top diena.“ P. uzstāda bērna skaidrību kā svētuma un pestīšanas iezīmi. Tur gaisma, ne tumsa; tur labs, ne ļauns; tur pestīts, ne sodīts; tur prieks, ne

grēks. Šī sirdsskaidrība P-am daudzreiz atkārtojas baltās (ne sarkanās) rozēs zīmolā. „Un tās rozēs, tās rozēs, kas zied baltas kā svētdienas puķes, uz mūžīgo skaidrību cenšas.“ „Par to nogurušo balsi, kas tev teica Kristus vēsti, vienu baltu, baltu rozi man uz kapa kopas dēsti.“ Bērna sirdsskaidrā ticībā uz balto rozi ir svētuma dziļumi P. darbos. Te atkal, tāpat kā daiļuma jēdzienā, vajadzīgi: dzīva personība — bērna sirds, kustība — bērna ticība un mūžības kustību iemiesojums — baltās rozēs zīmols bērna sirdsskaidrības tēlā. Šie visi liekas svētuma atšķirības momenti, kaut gan jāpiebilst, ka arī daiļums un mīlestība satur svētumu un sirdsskaidrību un arī baltā roze ir daiļa.

Jāsargās bērna sirdsskaidrību samainīt ar īsto mīlestību, kas P-am tiecas saplūst vienā jēdzienā ar svētumu. Īsta mīlestība arī šķiršanās no launuma, viņa arī „atsvešināšanās, attālināšanās no pasaules un savienošanās ar dievību“. Īstā mīlestība ir „nomirušas maigas mīlestības acumirkļi, it kā pārakmenots kalna kristals“ (Pērļu zvejnieks, 47. III.1). Īstā mīlestība P. atrodas divu būtņu garīgā savienošanā, sakušanā. Skaidrībā, turpretim, tādas savienošanās nav vajadzīgs. Tā ir kā saule, kas visus mīl“. Un visi drīkst „bez greizsirdības viņu mīlēt“. Skaidrība kā svētums paceļas pāri mīlestībai. Tai nevajagā objekta. „Es jutos laimīga, viena pati, mirdama sev, tāpat kā sev dzīvoju“, saka Anša Vairoga māte.

Sirdsskaidrais cilvēks neapzinīgi zin, ka viņa dvēsele būs reiz pilnīgi brīva un gaviļēs, dziesmas atskanēs „kā brīnišķi jauka skaņa mūžīgā unīverzumā“.

Neapzinīgi apzinīgais moments psihē iezīmē sirds skaidrību un svētumu. Bet kur tādas „krietnas dzīvības svētumu jūtošas sirdis, kur ir gara un siržu varoņi?“ (54. III.1). Tāds svētuma meklētājs jaunais pērļu zvejnieks, kuram Bethovens dzied pestīšanas meldiju: „Svētā nakts, ak ielej tu debess mieru sirsniņā“. Svētuma meklētāji ir „visi, kas neapzinīgi apzinājušies savu sirdi“. Te pieskaitāmi gandrīz vai visi „Pērļu zvejnieka“ varoņi, jo visi tie satiekas debesīs. Tie saprot „Tanheizera“ dziesmu:

„Tev mīers un svēts!“

Arī hernhutiešu daži tipi tādi svētuma meklētāji. Visvairāk svētumu izjūtam P. „Sirdsšķīstos laudīs“. Salkšņa tēvs, šis savādnieks, iemieso sevī, visā savā gaitā un darbos dziļākās svētuma dziņas. Viņa acis spīd tik laipni, it kā kad „tās sūdzību gribētu ņemt atpakaļ un visu, visu piedot“.

Salkšņa tēva istabā (te latv. agrākās istabas tips) pie sienas Pestītāja bilde: „Nāciet šurp jūs, bēdīgie un grūtsirdīgie, es jūs gribu iepriecināt“. „Saimnieka sirds šķīsta, šķīsta no mantas kārības, no pašmīlības, no kaislībām“. Lielais laužu pulks to izsmej un nievā. Viņš tura vakara „pātarus“ īsi, sirsniņi dziedādams: „Jau zvaigznes mirdz kā zelts. Es ar tāds skaidris būšu, kad es no zemes kļūšu pie Dieva debess godā celts“.

„Še mīta ticība, ka pēc pasaulīgas dzīves mēs tikšot apskaidroti, tapšot daiļi, mirdzoši, it kā nevainības asaru pilnās zvaigznes.“

Salkšņa tēvs dzird savā sirds klusumā augstāku garu, kas skubina darīt labu vien. „Viņš izlej pēdējo asins pilīti savam līdzcilvēkam par labu. Zelta cilvēks!” — Uz Salkšņa tēva kapa balts krusts. — „Svētīgi tie sirdsšķīstie, jo tiem būs Dievu redzēt”. Pār kapu liecas akacija ar rāsas lāsītēm un meitenīte, Salkšņa tēva Annīņa, abas it kā stāstītu par kluso kapsētas miera svētumu: „Tur liela laime, ko bauda tādā kapsētā”. Pār kapu liecas eņģeļi. „Šie ir tie debešķīgie mīlestības acumirkļi, kad viņai nolaižoties svētums nebēg projam, kad nav jābaidās, ka kāds neredzētu, kad ziedonis smaidīt smaida un jaunas, spirtgas asinis plūst caur krūtīm, radīdamas spēkus, lai krietnās domas un idejas izvestu cauri, lai dzītos tik uz labu, labu...” (132. III.).

Ja īsumā varētu izteikt svētuma pazīmes, tad mēs sacītu:

Svētumā valda dabiskais, vienkāršais, bez ārišķības, valšķības, tur galvenais bērna nevainīgums. Svētumā tic un cerē kā bērns uz pestīšanu, uz pestītāju, kas atraisīs cilvēku no visa ļauna.

Svētumā vada mīlestība uz visu labu, daļu, patiesu, visiem piedod un visiem palīdz līdz pašuzpurēšanās dziļumiem. Svētumā mājo sirdsskaidrība, šķīstība un dvēseles līdzsvars — miers.

Šīs svētuma iezīmes sakrīt savā ziņā ar kristīgās ticības svētuma jēdzienu. Pirmie kristīgie bija tādi svēti cilvēki. Latviešu dzīvē arī sastopami tādi svētuma pilni laudis, kā to mums P. rādījis, tie atmināmi pagātnē un sastopami tagadnē. Tās ir mūsu baltās dvēseles.

Baltais labums. Kā ievērojams iracionalais jēdziens gul P. psihē tas, ko mēs saucam par „balto” (dvēseli). Baltā jēdzienā ietilpst: labais, gaisma, skaidrība, sirdsskaidrība, tīrība, laime. Ja baltajam nav piemaisījuma, tad varētu saukt par tīru; ja tīrais, baltais realizējas cilvēka sirdī, tad tam korelats jēdziens skaidrs. Ja baltais stājas pretim tumsai, tad tas gaišs, gaisma. Ja baltais sniedz tīrību, šķīstību, gaismu un skaidrību, tad ataut baltā laime. Tas viss ir baltais labums. Tā varētu baltā jēdziena sinonimus zīmēt. Ir P. stāstījis „Melnais baltais”. Tā saturs sekošs: krietnā tautas labdarā sieva — vēlas tikai vienu lietu: „Tas ir mans sapnis — celt tavai baltai dvēselei baltu pieminekli... Dārzā, koku vidū uzcel augstu, baltu torni, kas lai tavas baltās dvēseles stāstu pauž ļaudīm uz bērnu bērniem, baltu kā sniegs. Lai koki ap to dzied mūžīgu dziesmu par balto cietumnieku.” Te P. grib mums teikt, ka katram reiz bija balta, nevainīga, laba gribētāja un laba darītāja dvēsele. Bet to pārdod un pērk bagātāki laudis, izlietodami nabagu ļaužu skaistās miesas, baltās dvēseles iemiesojumu. Miesas gan ņem, bet baltā dvēsele, pati neļaudamās nopirkties, aizbēg — dzīvo „lotosa puķē”, „svētās straumes vilņos”, peldēdama baltās jūras putās, uz zilajiem debesu

vārtiem". Pat mīla nevar aizpildīt to tukšumu, kas rodas cilvēkā, ja šās baltās dvēseles nav. Ar tautas labdaļa sievu tā bija noticis viņa jaunībā, pirms laulības. Visu mūžu nu viņa meklē, pa pasauli klīzdama, pēc savas izbēgušās baltās dvēseles. Vīrs, visu savu mantu iztērēdams, uzcēla balto torni un gaidīja sievu pārnākam. Skaugi turpretim isā laikā jau bija paspējuši laudim iestāstīt, ka baltais ir melns. Vecumā tie divi meklētāji kā ubagi satiekas, kāpj pēdējo un pirmo reizi baltajā torņa galā, kuŗu tagad visi laudis sauc par melnu, lai kopā šķirtos no šās melnās melu pasaules. Tie krit, abi apkampušie, no augstuma lejā; pēc tā brīža redz viņu baltajā tornī asins iesarkanus plankumus. P. rāda šai sājpu zimbolizējumā savas sājpu ilgas pēc baltās dvēseles. Dvēsele cilvēkam bija tik balta kā „sniegs“, kā „ūdens putas“, kā „lotosa puķes“, kā „lilija“, kā „gaisma“, kā „baltais marmors“, kā „baltas rozes“. Pēc baltā zimbola alkst baltā dvēsele, šī miesas cietumniece. Tā bēg no pasaules melnuma, ļaunuma. Viņu cilvēks meklē visu mūžu, to visādi sev tēlodams, konkretizēdams, bet viņa pūles, pēc P., veltīgas. Cīņas galā paliek tikai meklētāju asins plankumi. Bez baltas dvēseles cilvēka mūžs grūts, ilgu pilns, to pat mīlestība nespēj vieglināt. P. domu gājienā redzami Platona un kristīgo pasaules un dzīves ieskatī.

Latviešu dvēselei savāda tieksme, ilgas pēc baltā. Latvietis dzied par savu balto māmuliņu, savu balto, nebalto dieniņu, par balto puķi u. t. t. Baltā jēdziens guļ tik dziļi psiches dziļumos, ka tas līdzināms ar labo, dailo, svēto, patieso. Baltajā ieliek latvietis visu savu dvēseles dziļumu, jo baltais liekas esam pēc latvieša izjūtas pati dvēsele, ko viņš sargā. Nenāk baltā laimīte bez baltās dvēseles. Latviešu etiku tādēļ varētu dibināt uz baltā jēdziena pamata. Tas, ko Kants sauc par vienīgi labo gribu, tuvu rada latviešu ilgām pēc baltās dvēseles. Baltais, zināms, vēl dziļāks, skaidrāks, gaišāks jēdziens, kā Kanta labā griba. Baltā pusē ir gaisma un siltums, patiesība un skaidrība. Sirdsšķīstam cilvēkam balta dvēsele. Ko latvietis saprot zem baltām drānām, baltiem linu palagiem, zem baltās sestdienas, to cittautiešam grūti iedomāties. P. to attēlo Krišjānī, balto drānu meklētājā. Ja arī baltajā dvēselē ir mikroskopiski melnumi (sk. aforismi), tad tie realās dzīves sistie plankumi, dabūti baltās dvēseles cīņā ar miesu un ār pasaulī, bet ilgas pēc baltuma tie tomēr nevar nomākt.

Nelaimīgam Krišjānim (Baltās drānas) īstenībā nav ne naudas, ne bērnu, ne sievas. Tie nav baltī — labī. Tas nekad nedabūja pilnīgi tīru, baltu veļu. Arī garīgi tas nebaudīja brīžu, kad varētu justies baltāks, labāks, cēlāks. Baltai dvēselei pieder cēlums, labums. Tādai baltai dvēselei uznāk domas, ka centienu mērķis līdzināms kādai „augsti stāvai klintij, kuŗas galotne tīta mīglā, kuŗa tikpat draudoša augšā un lejā un kuŗā uzkāpt visi veltī pūlas“. Asaras baltajam, labajam Krišjānim plūst pār sievas un bērnu nebalto psichi, jo viņš bija arī tapis zagļa Ješkas

tēvs. Viņa baltā dvēsele meklēja glābiņu reliģijā — svētumā. Tas meklēja svētlaimīgas dzīves, ko tas cerēja atrast patiesībā. Krišjāņa īstenais mērķis nevis nīdēt pašus cilvēkus, bet tikai viņu ļaunumus. Tā ideāls būt par patiesības aizstāvi un pēc Kristus evaņģelija labot grūto cilvēku dzīvi. Viņš grib taisnības, patiesības, svētuma un labklājības. Tomēr baltā, labā cilvēka liktenis P-am traģisks pašos pamatos; cilvēku spēks un griba nenasniegs laimes, ja tas neapzinās jau dzīves sākumā savas baltās dvēseles. Viengabalības trūkst P-am un Krišjānim. Dzīvē tie nespēja realizēt baltās idejas. Tie vēlas dzīves beigās kaut uz sava kapa baltas puķes — baltās dvēseles zīmbolu.

Šī dziņa pēc baltas dvēseles meklē istā pamata. Kategoriskais imperatīvs P-am to dod. „Tev būs! Es esmu tas...” P. jūtas (Laires brīdis) neizsakāmi laimīgs. Bet tikai uz īsu laiku P. atrod apmierinājumu heterogēnā dievišķā pavēlē. Šis baltā, labā problems ar heterogēno imperatīvu tomēr P. neapmierina. Viņš meklē pēc sintezes. Baltajā marmorā tecēja divu baltu dvēseļu asins plankumi. Tie nebija ne īsti heteronomās, ne arī autonomās dvēseles izteiksmes upurī. P. sapņo par nebijušo balto — labo. To grib izcelt arī vienkāršais stāsts par Diku Turpinu. Dzīves tiešamība apslāpē Dika balto dvēseli — tā neļauj cilvēkam palikt kā bijušam, nevainīgam, neaptraipītam. Diks pārvērtās par tādu slepkavu, kuram Anglijas tiesas piesprieda giljotīnu. Liekas, ka tas to pelnījis, bet P. pastāsta, ka Dikam bija arī „svēts parks, kur tas Dievu lūdzis”. Viņš daudziem izpalīdzējis ar naudu un daudzus atsvabinājis no nelietīgiem vajātājiem u. t. t. Tauta viņu mīlēja. Pūlis viņu atsvabināja no nāves sprieduma izpildīšanas. Balta dvēsele, pēc P. domām, slēpjas arī slepkavā. Tas etikai jāievēro savās rigorisma tieksmēs. Te P. baltā jēdziens iet it kā pāri pār labo un ļauno, vienodams šos vakara un rīta sintezē.

Pat „pastarā tiesā” pieder demonam tikai tie, kuri viņa „inteligencei rada”, rada demona spītības gara augstumiem. Abus sodāmos grēciniekus Jēzus aizstāv un attaisno, jo svētīgi tie garā nabagi, tiem pieder debesu valstība. Baltā, labā dvēsele grib jaunas dzīves, augstākas par demona spītību. Arī stāsts „Zelta adatiņa” izteic tās pašas domas. Baltais labais ir svētuma, daiļuma un patiesības ilgu objekts, pat viņu kop-sintezē. Tā cilvēka dvēseles augstākā kategorija, kurā var vienot, kā Platons to dara, ar dievības jēdzienu. Dievība ir mūžīgi laba. Makrokosmā baltais labais saucas dievība, mikrocosmā — dvēsele. Ja tuvojas dvēsele dievībai, tad cilvēks sāk baudīt laimi.

Laipe. Laipe P. apstaro tad, kad heterogēnais imperatīvs saskaņojams ar psiches baltuma tieksmēm un kad šī saskaņa savienojama ar dabas noslēpumu un dievības dziļumiem. Tādi brīži ir un paliek P., kā sensīblam cilvēkam, acumirkļi, jo viņa vispārējais dvēseles stāvoklis izgaisina ilgstošu dvēseles laimes baudu. Arī viņa domu saraustītais

ātrums un rakstura grozību vieglums pretojas laimes ilgākai izjūtai. Viņš mana intuitīvi, ka laime galu galā sasniedzama autonomi, ne heterogeni, jo laime nav kas gatavs, bet kopjama, audzējama un attīstāma. Viņam tādu spēju pašam nav, bet viņš tās ieteic attīstīt un tad, zināms, ar debess un „ar zemes ziņu“ „tu laimi redzēsi kā tādu“. Laime nav tomēr tikai subjektīva. Poruks pastāv uz 'saviem trim laimes elementiem — iekšējās saskāpas, apstākļu labvēlības un dievības vēlējuma, kurus viņš gribētu sakausēt vienā izjūtā, vienā ieguvumā. Salkšņa tēvs meklēja laimi mīlestībā pret Dievu un cilvēkiem. Tas laimīgs, ja var palīdzēt otram, kaut arī pats trūkumu cieš, — ja var vismaz otram labu vēlēt. Dvēsele savā klusumā, savā iekšējā dziņā labu darīt mīlestībā pret citiem, dvēsele savā daiļumā, patiesības ilgās var būt laimīga. Bet pasaule cieta, dzīve smaga — miesas grēcīgās, tādēļ P. arī ilgojas pēc atpestīšanas. Tas jūt, ka pagātnes lielie slogi un tagadnes sarežģījumi nav tikai cilvēka rokā, cilvēks viens nevar tos novēlēt no sevis un citiem. Dievs dara. Tādēļ viņš rāda, ka augstāki par kosmiskām parādībām meklējams laimes šūpulis. Zināms, te pasaulē viņas pavedieni atrodami ideālā mīlestībā. Šķīsta, jauna, uzticīga meitenes sirds var cilvēku atpestīt un likt baudīt laimi. Tāda dvēsele ir kā engelis, kas sagatavo debešķīgas mīlestības acumirkļus, bet tikai acumirkļus. Šādas baltas jaunavas dvēseles sniegtie mirkli „ielej jaunus spēkus nogurušās miesās“. „Liela laime, ja šī mīlestība varētu tapt par dzimtas pamatu!“ — tad šī „roze patiesi ziedētu un smaržotu dzimtas altāra priekšā“, šai svētākā vietinā. P. tomēr zin, ka tas jau nevar notikt. Mīlestība grib tomēr dabīga tapt.

Savienot ideālo mīlestību ar dabu, tas ir un paliek tikai ideāls, ko viņš grib, bet nevar savos darbos izcelt. Pēc P. traģika valda pasaulē tādēļ, ka „kapā un aiz kapa īsta laime“. Arī tur vēl laime grūti domājama. Dzevs Heraklam saka: „Manas ilgas ir neizsakāmas, manas sāpes neizmērojamas. Es radu jau no mūžības, bet tas mani neapmierina. Es gribētu mirt, iznīkt, bet nevaru. Es esmu vientulis, mūžīgs vientulis!“ (308. III.₂). Šī pārkosmiskā vientulība ir nelaiemes pavedienu sākums un beigas. Šī rūgtā patiesība jāpanes „uz mūžiem katram saviem spēkiem“. Miesas varonis Herakls netapa laimīgs arī sāpju dievu valstī. Dieviem palīdzēt kā cilvēkiem — varonis nevar. Tas atslābst, bet P. tic, ka tas atkal celsies un no jauna „satricinās gaisus“. Viņš reiz pārvarēs arī mūžīgo nelaimi. Vai tas notiks trešā valstī? Tikai cīņā glabāt savu balto dvēseli — laime. Reiz būs skaidrība. Pie šīs skaidrības „ceļos kritīšu un teikšu savu prieku, ka beidzot tak par upuri es debess gaismai tieku“. Meklēt, censties, caur tumsību pie skaidrības klūt — P. prieks un laime. Tā tad kustībā uz mūžīgi balto gaismu ir ronama īsta laime. Tā ir zemes vīrsū baltā mīlestība, „kas kā debess gaisma atāust, spīd un dziest“.

Laime mīlestībā, mīlestība — Dievā. Dievs ir mīlestība (109. IV.). Viss P. domu gājiens satek reliģiskā dievības izjūtā. Cilvēka laime, ideāli meklējami reliģijā. P. psihe, kā to redzējām, visos savos dziļumos dzenas uz reliģiju, kā dziļāko dvēseles izjūtu, kur atrodams vienības princips, visa sintēzejums.

IV. PORUKA RELIĢIJAS ĪPATNĪBAS.

A. *Vispārīgā reliģija.*

Apskatījuši P. dvēseles dziļumus, pārliecinājušies, ka to pamatos mūžības-dievības ideja, drīkstam aplūkot P. reliģijas īpatnības un tās sastāvdaļas:

P. reliģijas klusums. Reliģijas psiholoģija meklē pēc reliģijas pirmelementiem cilvēka psihē. Līdzšinējais mūsu pētījums rāda, ka tie ir sāpēs dzimušas domu ilgas un svētuma izjūta. Īsti sakot, reliģija ir visu dvēseles dziļumu kopaudums. Ar to mēs līdz ar P. nostājamies pret tām teorijām, kas apgalvo, ka reliģija tikai prāta, jūtu vai gribas lieta.

Ir gan savā ziņā taisnība, ka saprāts prasa pēc vienības idejas, kas sasniedzama dievības jēdzienā. Tas arī tiesa, ka tikumībai jāpostulē dievība, kā savu tieksmju pamats un papildinājums. Nav īsti ko pretoties domām, ka reliģijā cilvēks izteic savas vienkāršās atkarības jūtas no kādas augstākas varas. Ir arī savs pamats apgalvot, ka reliģijā atrodas augstākās cilvēku vērtības. Bet šīs teorijas izteic vienpusīgi tikai dažas reliģijas parādības. Reliģijas definīciju tikdaudz, ka tās pat viena otrai pretim runā. Nav ko brīnīties, ka tādēļ ceļas skeptiķi, apgalvodami, ka reliģija esot tikai fantāzijas, zimbolizēšanas auglis, ka tā nav nekas vairāk, kā iluzija, vai arī cilvēku tiešs izgudrojums dažādu patīgu iemeslu dēļ, ka reliģija esot izdomu produkts un dievības nemaz neesot. Labi, ja dažs no tiem pielaiž varbūtību, ka reliģijas celšanās saprotama kā dabas spēku dievināšana un senču un slaveno priekšteču godināšana.

Bet kad no otras puses aizrādīja te vieni, ka daiļuma pilnības ideja prasa pēc reliģijas objekta, te otri, ka tā it kā iedzīmts mantojums, trešie, ka tā ir *à priori* mūsu saprātā, un citi, ka visa cilvēka dzīvība dzenot meklēt dievības (to saka pat Feuerbachs), un pēdīgi daži, ka reliģija esot revelācija, augstāks atklājums — tad reliģija un tās objekti u. t. t. tapa nopietnas zinātnes priekšmeti, tad cēlās reliģijas psiholoģija, gnosteoloģija un filosofija. Liekas, ka P. šos problemus nopietni pārdomājis un pārdzīvojis: to rāda viņa dzeja, stāsti un filosofiskie apcerējumi. Viņa vārdā šinīs jautājumos var nākt ar dvēseles klusuma un tās dziļuma teoriju. Klusumā ģenijam dzimst viņa idejas un ideāli. Klusumā cilvēkam mostas tās domas, kas meklē pēc cilvēka īstās esamības, nozīmes viņa mērķiem un uzdevumiem (455. III.1). Klusumā cilvēks nogremdējas

pats sevī, redz tumsai cauri, mana īsto pasaules pamatu un top svētlaimīgs (126. III.). „Klusā vientulībā cilvēks uzmin savu uzdevumu, skatīdamies sevī un pat „ledus puķu ziedos“ (454. III.1). Tie viņu māca par pasaules mērķiem, par šo mērķu realitāti. Klusumā P. izliekas, it kā visa pasaule apdvēselota. Klusums cilvēku vieno ar pasaules dažādām skaņām, ar tās sāpēm un priekiem. Dvēseles klusumā atskan ārienes balsis, ārienes patiesība. „Ar acīm es vairs neredzu, kad man atdaras tie svētie lauki. Tad es redzu pati sevi citur, kur es visu zinu, kas tajā brīdī pasaulē notiek.“ Tā runā P. „Gulētājā“ (256. III.1). Jā, klusumā dvēsele, šis mikrokosms, uzņem makrokosma dziļumus: pagātni, tagadni un nākotni. Klusumā it kā pazūd laika un telpu mēri, to vietā stājas ilguma jēdziens, jo ilgums iet pār telpu un laika robežām. P. bagāts dvēseles klusumā. Viņš, apzinādamies savas klusās dvēseles bagātības, spiests prasīt: „Peldi kā gribi pasaules telpās; gaisa tik milzīgi daudz; vai tik bezgalība arī ko sajūt no tavas elpas?“

Uz to P. atbild savā „Puteklītī“. Cik maziņš arī katrs puteklītis nav, iz viņiem pastāv tomēr visas „zemes godība, spēks un bagātība“. Bet bez saules visa zeme nav nekas cits, kā niecīgs puteklītis, kas bez kaut kādas nozīmes „peldētu pa pasaules bezgalīgām tālēm“. Tā ir neaizmirstama mākslinieka-domātāja cienīga domu aina (166. III.1). Sākumā lasot „puteklīti“ pesimisms nomāc lasītāju, bet skice savā visumā pacel cilvēku augstās reliģiskās izjūtās. Puteklītis klīst, bet arī laistas un mirdz saules staros. No debesīm nākdams, tas nonāk pie rožu lapas, ar kuŗu sarunājas. Egles zarā tas skatās „uz pļāvām, tīrumiem, bīrzēm“. Tas klīst „bez iznīcības, kaut arī bez dzīvības“. Tas mūžīgs, lai gan puteklītis. Pārgalvība — iekšēja griba, patstāvība visas klīšanas iemesls. Šī metafiziski-reliģiskā puteklīša stāsta paveliens rāda īsto cilvēka gaitu. Tā daiļa, ja arī niecīga, tā mūžīga, ja arī tai jānobeidzas kapā. Cilvēks izlido visu universumu, lai arī to dzenā un vajā. Viņš savienojas klusumā ar bezgalību un jūtas vienots ar kluso mūžību. Nekur citur, kā klusumā cilvēkam var dzimt dziļākās un augstākās patiesības un vērtības! Šādā klusumā dzimst arī reliģija, jo klusumā vienojas racionalais ar iracionalo, saprotamais ar nesaprotamo, bezgalīgais ar galīgo, esošais ar neesošo, reālais ar ideālo, gars ar miesu, — klusumā viss top par vienu vienību, kas kā pasaules visums svēts un cēls (90. I.). Tas savā ziņā brīnums, bet cilvēka jēdziens arī ir brīnums, jo viņš nakts un dienas bērns (164. III.3). Psiches klusuma brīnumā slēpjas reliģijas saknes, kas „vienā vienīgā elipses“ plūsmā rīt kā domas, ilgas, mīla un skaņas, iz kuŗām izceļas viņu tieksmes, patiesība, daiļums, svētums un labums. Tie visi klusuma un klusās mūžības bērni. Šie dvēseles brīnumi līdz ar cilvēci dzimuši, nav iluzija, māņi, viņi viengabalīgās dvēseles audumi, līdz ar dzīvību doti, biogenētiski, biopsichiski ņemami.

Tālāk mūs interesē dvēseles dziļumu diferencēšanās. Ja pa-

tiesības dziņa sauc pēc zinātnes un daiļums pēc mākslas, tad svētums nevar iztikt bez savas objektivēšanās, bez realizēšanās, iemiesošanās. Tas notiek reliģijā un viņas parādībās, jo viss, kas dvēselē svēts un dzenas uz ārieni, pieņem arī miesu, formas. Sirds dziļumos psihes bagātības visas tuvu nešķiramas, bet tikko tās diferencējas, tām jāpieņem savas izteiksmes formas, jo katra savā kartā nāk sadursmē ar ārieni, ar dzīvi. Iekšienē svētums un mīla nebēg viens no otra (132. III.1), bet ārienē, dzīvē tiem savi ceļi, savi veidi. Lai baudām tikai P. dzejoļus: „Ticība“, „Draugam“, „Vēlējums“ un daudz citus, tad izmanām, ka visi tie jēdzieni ir vienkopus, bet vēlāk katrs top savādāks, sadūries ar dzīves tiešāmību. Dzīve skarba, tā neizprot, pat samaitā dvēseles dziļumus un to izveidus (252. III.1). Klusais dzīves gars, pēc P., mums sūtīts no citas pasaules, no „skaidras debess pilnības atmosferas“ (247. III.1), bet „ikdienišķība sarausta tos pavedienus, kas mūs saistīja ar dziļajām mūžības perspektīvēm“. Asaras līst, jo sāpes grauž dvēseli. „Ko caur mani gribēja izteikt dzīves spēki, tas no miera atšķīries, tapa sāpes grēki.“ Tiklīdz dvēseles spēki atšķīras no klusuma, tie ār pasaulē top kas cits. „Spēki, vara — laicīgi zūd, līdz tie atzīst sevi, nīkst kā velti cēlāmiem, dvēsele, ap tevi“. Tāds cilvēka psihes liktenis. „Liktenis, grēks, teiksmainais magneta kalns, jūra, pie kuŗas sadrūp katrs prāta kuŗis, aiz tevis vajaga kam augstākam slēpties, nekā briesmīgai, nelaimi nesošai ārībai vien“ (171. III.1). Dzen kaut kas izteikt visus dvēseles dziļumus, bet izteiktus, tos āriene satriec. Vai tas ir mūžīgais grēks, mūžīgās sāpes? P. domā, ka sāpes nekad nevar izdeldēt (137.10). Sāpes mūžīgas, — pat dieviem „mūžīgas sāpes neizsakāmas, neizmērojamas“ (308. III.1). P. liekas, ka visa dzīve, visa cilvēce grib samīdīt cilvēka dēstīto puķi un ka „kāda milža roka to žņaudz arvienu stiprāki, arvienu nežēlīgāki“. Tas P. mūžīgo ciešanu, sāpju gājiens, kas mūžībā dzimis, cilvēcē jūtams. Lielajā sāpju klusumā dvēselei nāk palīgā mūžīgās mūžības ātrumos dzītās ilgas, kas mūsu skatus vērš uz citu pasauli, augstāku kā reālā dzīve: „Augšā dzidrā debesī mani bailu skati sniedz; acis asrās mazgātas, melno zemi skatīt liedzas. Augšā dzidrā debesī pamazām kas noskaidrojas, ilgas sevī iemirdzas — ilgas trauc uz debess mājām.“ Sāpju kļiedzienā, sadursmē ar ārieni, dzimst ilgu skats svētumā. Tas reliģijas dzimšanas brītiņš, kur tā sevi apzinās kā svētuma meklētāja, kur tā pirmo reiz diferencējas no citām dvēseles pērlēm. Reliģijas apziņa dzen P. dziedāt: „Es ticu, ka ir debesis, kur laimes bērni mīt!“ u. t. t. Varam teikt, ka 1) reliģijas sākumi manāmi dvēseles klusumā, 2) reliģija izceļas, kur sāpes dzimst, radītas sadursmē ar dzīvi, 3) savās ilgās tā izjūt augstāka gara esamību un meklē pēc brīvības labākā pasaulē, 4) viņas ilgu mērķis, svētuma ideāls — reliģija, svētuma objektivēšanās un 5) ideāli pieņem savus veidus un tēlus. Tie P. reliģijas pamatjēdzieni, kas izšķīras no mākslas visvairāk ar svētuma

iezīmi. Ja arī mākslai, zinātnei un etikai ir svētuma pazīmes, tad tas rāda, ka P. cenšas uz galīgu vienību un liek nojaust, ka vienības princīpā meklējami visa sākumi.

Līdz šim tēlotā Poruka reliģija ir tīrā reliģija, klusuma, sirds reliģija, kas vairāk neapzinās, kā tikai savās sāpēs tiekties uz augšu, uz lielo vienību—dievību. Tā vēl neapzīmē sev tuvāk nekāda reliģijas noteikta objekta un nepazīst nekādu ārējo formu, ne ceremoniju. Tie ir reliģiozi brīži: „Svētīgs brīds. Ar sapņiem dvēse ceļot augšup vēlas, — peldēt blāzmas straumēs vēlas; laimīgs brīds... kad krūtīs prieku smeļot, bēdas dzēš, kas sirdij virsū zvelas. Dvēse šurp! vēl reiz caur krūtīm spiedies, vēsmīņa, kas sirdij prieku nes; reizi vēl! jel nāc, šo brīdi cieties, drīzi mitīsi, kur laimes pājumtes“ (12. VI.). Šādus reliģiozus brīžus P. jūt visur, it sevišķi dabas klusumā. Visa daba viņu uz to aicina, skubina katrā vietā un katrā laikā. Svētums, svētbijība, reliģija — cilvēka psihes dabiskā vajadzība un nepieciešamība. Reliģija ir psihes pašas sastāvdaļa.

B. Reliģijas izteiksme.

Lūgšana. Reliģija, psihes vajadzīgā nepieciešamība, realizēdamās atrod savu valodu, savu kluso izteiksmi. Šo izteiksmi saucim par lūgšanu, kaut gan viņa īsti nesakrīt ar kristīgo lūgšanas jēdzienu. P. lūgšana „klusā, lēnā — nebrīvās dvēseles lidošana uz labāku pasauli — skaidrajā brīvībā“ (224. III.2). Tā ir „karstu domu augšamšaušanās“ (204. III.), kur lai visi cilvēka iekšējie spēki varētu sakopoties un radīt iz sevis tik daudz laba, ka viss nāktu istam labam par svētību un viss pretējais sašķīstu un valdītu tikai svēts, dārgs un jauks (166.2). Šīnī lūgšanā manāma vēsma, kas ziņo „mūsu vāvajām krūtīm, ka cilvēks ir mūžīgi ceļa jūtis“. Vēsma stāsta, kā cilvēks sagatavojams uz lielo dienu (95.). Lūgšanā izteic augstās gara dzīves sāpes, kas vienojas jūtu pavedienā ar debesī (60.). Ja šo reliģijas pirmo valodu tuvāk apskatām, tad viņā manāmi sekoši elementi: 1) vispārīga cilvēka tieksme atpēstīties no nebrīvības, neskaidrības, neglītuma, nelabā. Viņā izteicas pozitīvi atziņa, ka cilvēka „es“ meklē pēc citas pasaules, jo šī empiriskā viņu neapmierina, tā šaura un cilvēka īstajām tieksmēm pretēja. 2) Šī izteiksme rāda, ka cilvēkam karsti jādomā par visu duplicitātes, divkārības problēmu. Viņš, nevarēdams to izšķirt, atzīdams savu bezspēcību, savās domās meklē izeju. 3) Cilvēks sakopo, koncentrē visus savus dvēseles spēkus — viņš pats sevī stiprina, jo jūt sevī dziļas sāpes un slāpes, kas meklē pēc palīdzības. 4) Cilvēks izmana kādu ziņu, vēsmu no augstākas gara pasaules, kas noteic, ka cilvēks ir tikai neilgi dzīvības nesējs un darba darītājs, bet arī par to būs atbildība dodama. Cilvēka lūgšana, mikrokosma nogremdēšanās lielajā garā, makrokosma nesējā. P. jūt, ka viņa lūgšana pati par sevi maza,niecīga, te vajadzīga kāda transsubjektīva vara. Papriekšu tā rādās lielā mātes mīlestībā (50. II.). Mātes mīlestība, savā

lūgšanā, daudz spēcīgāka kā personīga lūgšana. Bet arī tie abi jūtas par maziem. Cilvēka sāpes var remdināt, pēc P., tikai vēl lielāka vara. P. lūdz baznīcu, palāvības un svētbijības pilns, lai viņa lūgtu to augstāko varu. „Lūdz, lai es skaidrāks topu, lai mierīga top mana sirds, lai svētu klusumu baudu, kas sapņo ap altari tev. Lūdz, lai es daļi jūtu un lūdzu tevīm tad līdz; lai lūdzu ar tevi par visiem, kam sāpes sirsniņu spiež. Lai laimīgā sapnī es miegu, kad saule pār mūriem tev slīd, kad pagalmā sirmajām apsēm aiz prieka lapiņas dreb.“ P. lūgšana te saprotama kā klusa, kādai lielākai varai palāvīga, tiekšanās pēc citu un savas skaidrības, tā būtu aizlūgšana, kā klusa raudāšana, piedošana, iešana uz īsto laimi, kā nopūtas un elsošana (100.) pēc labākas dzīves sev un visai pasaulei, jo P. zin, ka dievība citu lūgšanu nepaklausa, kā tikai to, kas nāk visas cilvēces labā (192.).

Tādai vajadzētu būt īsti reliģioza cilvēka lūgšanai un aizlūgšanai. Lūgšanā cilvēkam jāredz tikai visums, ja grib, lai visuma gars dotu visumam laimi. Lūgšana top it kā „ziedos pārvērstas zemes sāpes un izteic arī sirds slāpes pēc mūžīgās skaidrības“ (83.2).

Ticība. Otrā reliģijas, svētbijības realizēšanās forma pati ticība. Tā pēc P., cilvēka pārlicība, ka laime, mīlestība, daļums, svētums un patiesība — *realitates* ne tikai psiches dziļumos, bet arī mūžības tālumos, pagātnes un nākotnes bezgalībā. Ticības subjekts sirds, objekts — sirds tieksmju realitate.

„Es ticu, ka ir debesis, kur laimes bērni mīt, kur saulīte daudz spožāki un mīlīgāki spīd. Es ticu, ka ir brīnumi, kas necerēti nāk un daļu sapņu pasauli ap sevi radīt sāk. Es ticu, ka ir laimība, kas svētās liesmās mirdz, un ja tā visa nebūtu, vai justu mums tā sirds?“

P. ticība īsti nepazīst pasaules kauzalitātes likuma: tur valda necerēti brīnumi, kuŗi ap sevi rada savu daļumu un svētuma sapņu pasauli. Ticībā neatspoguļojas tam tikai realās dzīves augstie ideāli, bet viņā ietilpst arī transcendentie objekti. Ticība, varētu teikt, cilvēka apziņas ilgstoša apzinātība, apzināšanās, kas kādu brīdi it kā apstājas laika un telpu kustības ilgumā, aptverdama visuma realitāti, objektivitāti. Ņemsim, piem., sapņus, kas psiches apzinātībā tūlīņ neizzūd, bet paliek reali kādu laiku psichē stāvam. Sapņa objekts top reals, esošs. Šo psiches kustību, ilgu objektus uztvert kā reālus, tiešus tagadējā psiholoģija sevišķi ievēro. Tā ticība tic savai objekta realitātei. Ja uzņem ticības objektus par tieši realiem, tad skeptiskām šaubām nav vietas. P. tādēļ raksta: „Tu esi sajutusi manus rakstus lasīdama, ka manim tomēr ir ticība“ (53. l.). *Ticības pašas realitātē un ticības objektu realitātē* P. pārvarējis netik savu pesimismu, bet arī savu determinismu un skepticismu. P. sirdī mājō varenais ticības optimisms. Šādā ticības pamatā, optimismā jūzdamies, P. slavē Gēti un atkārtō lielos vārdus: „Mūžības laikos un mūžības telpās valda mūžīga vienība, bet visu var labot.“

Šie vārdi „visu var labot“ liecina, ka P. patiesi tic etikas un estētikas, kā arī reliģijas objektiem un principiēm, un viņu spēku darbībai. P. ticība tic nākotnei, nebijušam, viņa spējīga salauzt māla un koka formas, ko slimīgi ticīgā cilvēka sirds iedomājas par īstām reliģijas formām un lūgšanas vietām (Hernhutieši). Ticībā P. aug jauns spēks un prieks. To manām kapsētā uz Salkšņa tēva kapa, to redzam uz drupām un gruvešiem, to nojaušam „mežinieka“ atreibības dziņās un romanā Rīgas varonī, nemaz vēl neiztirzādami ticības uz nebijušo, kā psiholoģisku iespējamību. Ja Poruks tic, ka īsta laime smēlama tikai saskaņā ar dabu, ja viņš zin, ka cilvēku griba un patstāvība līdzīgi nullei, tad saprotam, ka cilvēks cenšas šo nesaskaņu pārvarēt, ka tas meklē atpestīšanas (54. IV.). Ticība uz atpestīšanu — P. reliģijas ciešā iezīme. Ja smagā pretrumu, grūtību un asaru peļķu pilnā dzīve it kā smacē šo ticības izredzi, tad ceļas cilvēka dvēselē vēl viena reliģijas izteiksme — cerība.

Cerība. Tā pienācām pie trešās reliģijas izteiksmes — cerības, kas cilvēkam dod tādu skatu, ka tas vētras laikā „dubļus brīzdams zin, ka debess skaidrosies, — saule atkal mirdzēs“ (24. II.). Cerība pārlicināta, ka daba ir tā, kas nevil. Ja arī tā taptu neuzticīga, kā pats cilvēks, tad P. pacel cerībā acis un izsaucas optimisma pilns: „Zvaigznes, zvaigznes, jūsu mirdzā rādās augsto garu dzīve, vieglā, zilā debess mirdzā jūtām, domām plēšas brīve.“ Cerība gan zin, ka cilvēks var izsamist un „kamēr cilvēks cilvēks būs, viss ies pa veco ceļu“, tomēr cerība — tā mūžam zēl. „Uz mana kapa ziedēs cerība un valgām acīm pētīs dzīvība, kā ziedu kausiņš asras smel“.

Ticības cerība nav nekas cits, kā dvēseles ilgas. Tā ir mikrokosma tieksmes plūsma uz makrokosmu. Tādēļ cerība aptver visu un apņem savās ilgās visu pasauli, visu visumu. Cerībai viena atsevišķa iezīme, tā grib visu pestīt, visiem solīt labumu, laimi.

Mīlestība. Cerības līdzeklis pestīšanu sasniegt P. ir mīlestība — reliģijas mīlestība. Ar reliģijas mīlestību, ar savu ceturto izteiksmes veidu reliģija dodas dzīvē, tapdama visai etikai par pamatu. Reliģijas mīlestība mūžīga, jo „Dievs ir mīlestība“. P. pārlicināts, ka mūžīgā mīlestība mīlē mūžīgi un tādēļ visus atpestīs. Dievišķa mīlestība valda visur: cilvēka sirdī, dabā un dzejā. Dievišķa mīlestība P. īstā pestītāja, pēc kuņas tas cenšas. Viņa liekas tam būt pretējas dabas dabiskai mīlai, bet viņš tomēr apliecina, ka tās nevar iztikt viena bez otras. Reliģijas mīlestībā P-am top svēta arī dabiskā mīla (132. III.).

Šīs četras svētbijības, reliģijas parādības izteiksmes, nav vienkārši ar prātu — racionāli izskaidrojamas. Viņās atrodas īpatnības, kas iet pār mūsu jēdzieniem, tur slēpjas daudz kas mistisks, nesaprotams, bet cienīgs, varens un dziļš. Bez viņām reliģija nav domājama, kaut gan tās nav reliģija pati, bet reliģijas izteiksmes.

C. Reliģijas centieni.

Pestišana. P. reliģijas tuvākais un galvenais mērķis — cilvēka psihes atpestīšana. Katrs cilvēks pēc P. dievišķas idejas iemiesojums, kas rada savu ideju pasauli pretstatā pret dabas pasauli un dabas tieksmēm (55. IV.). Šis dualisms dara cilvēku nelaimīgu kā intelektuālā, tā emocionālā, tā arī volutarā ziņā. Cilvēks atpestāms no dualisma. Zināma vienība cilvēkam panākama vispirms saskaņā ar visu dabu un tad cilvēkam jāiet pretim absolūtai pilnībai; pilnība turpretim nav domājama, dualismu nepārvarot. Tādēļ P. teleoloģiskas tieksmes redzamas visā dabas un vēstures uztverē. Šis mērķis cilvēkam sasniedzams tikai pieskaroties „transcendentāla robežām“ (51. IV.). Mūsu dzejniekam tā sakūst Platona, Kanta, kristīgās ticības un monisma atzinumi. Bet it sevišķi te manāma Vagnera mākslas filosofija, kas P. skubina meklēt atpestīšanas. Visos tēlojumos, kā: Pērļu zvejnieks, Perpetuum mobile, Fakirs u. t. t. pestīšanas ideja spēlē lielu lomu.

Papriekšu P. cer pestīšanas mīklu atrisināt antropoloģiskā kārtā. P. prāto: cilvēkam esot tīra, šķīsta mīlestība, kas to mazgā no visiem grēkiem un izmisuma. Esot „mīlestība, kas mīlē bez mīlākās“. Tādu cilvēku mīlu varētu saukt par dievišķu, jo viņa nav tikai empiriska, viņa vairāk reliģiska. Sāpjuzinis zin, ka mīla ar kaislībām nav patiesa, nav dievišķa. Silizanam Sāpjuzinis atzīstas: „Es tavu māti reiz mīlēju, nu mīlu es patiesību. No cilvēkiem es atkāpos un dieviem tuvāk nācu, no kaislībām es atteicos un cilvēci mīlēt sācu. Es pazīstu debess mīlību un turu to svētā cieņā, tā uzvarēs vienreiz pasauli un spīdēs pastara dienā“ (225. II.). Ka dievišķā mīlestība reiz atpestīs pasauli — P. pārliecība-ticība. Šādas mīlestības dzemdētis (Silizans) sludinās dzīves mieru, kurā cilvēce, pēc šīs mīlestības dzimšanas pasaulē, kādu brīdi atspīrgs, jutīs prieku, „cilvēks cilvēku sāks dēvēt par brāli, māsa pazīs māsu“. „Un nebijušais pieņems cilvēka veidu“. Te izmanām, ka P. atzīst šādas mīlestības empirisko neesamību un viņas pārdabisko raksturu. Laudis gan nojauš jaukas, neizprotamas mīlestības parādības, bet viņi tās neizprot, jo tā visiem empiriskiem likumiem uzstājas pretim (II. 190.). Dievišķa mīlestība rāda, ka pestīšana meklējama ne tikai cilvēkā, bet arī citā augstākā reliģijas objektā.

Grēcinieks top laimīgs, ja tas lūkojas uz augšu, debess dzelmēs, ja tas savā dvēselē top tīrs, ja nesadeg dzīves karstumā, ja atzīst Pašu, Isteno, Dievu (136. II., 145. II.). P. saka pārdroši, ka tas cilvēks laimīgs, kuram gan miesa grēkiem atdota, tomēr gara skats seko augstam, daiļam spēkam (148. II.). Tādam grēciniekam gaidāma Dieva pestīšana. Augstāka palīdzība katram saņemama, ja tikai vēl cilvēkā pašā spēks, skats uz transcendenci. Transcendences un imanences saskaņā grēciniekam atrodama pestīšana. Zināms, jāprasa, vai cilvēkā, grēku postītā

sirdī iespējams tāds iekšējs spēks, skatiens uz augšu, uz augsto pestīšanas spēku. P. apgalvo, ka tas katram cilvēkam zem vārda „ilgas“ dots, kuņģis redzama cerība, „ilgas sevī iemirdzas, — viss piepildīts. Ilgas trauc uz debess mājām“ (II. 145.). Ilgas cilvēkam tās, kas vērš skatus no zemes uz debesi, tā pestīšanas dvēseli. Ilgās cilvēks reliģijas pirmavota tuvumā. Tās psihes dziļumā dzemdē svētumu. P-am tomēr pa reizei arī šo daļo eņģeļu skatu uz augšu, šo antropoloģisko pestīšanas ceļu aptumšo nakts. „Nakts arī viņā ienāca; tā mani atkal panāca; tā smagi durvis aizvēra un salti mani satvēra“. P. bērības šķīstais, ilgu pilnais skats aptumšojās (II.142). Pesimisms pretojās pestīšanas ilgām un mīlestības varām, pašatpestīšanai“. P. prasa: kas vainīgs, ja cilvēks, cēlu mērķu skubināts, tomēr niekus — grēkus mīl, lai gan „sen varēja tas skaists jau būt un dailes dievu laurus gūt“? (II. 139.).

„Tu augstā patiesība, zemes klēpī dusi? Tu aprakta, ko meklēju dzīvu? Es ticēju, ka dzirdēšu reiz tavu runu brīvi, nu redzu, mūžībai tu klusi!“ (II. 140.). P. nonāk tik tālu, ka cilvēka inteliģence nevar izpestīt cilvēka. „Bezgala tumšs, bezgala gaišs ir mūsu prāts, ir mūsu skats“ (II. 138.). Inteliģencei būtu pašai jāatdzimst, jātop atjaunotai austrumu un rietumu, rītu un vakaru, dienas un nakts, gaismas un tumsas sintezē. „Vajaga atdzimt tur, kur mēs mirsim, no jauna tēva, no jaunas mātes, kas mūžīgā tālē mīlas, zem dzīvības koka tie skūpstās“. Ja inteliģence varētu pati sevi atpestīt, tad cilvēka gars staros kā saule un „pastāvēs mūžībā, kā pasaules sākumā“ (II. 138.). P. jau toreiz izteica, ka rietuma kulturai jāatdzimst austruma kulturas apauglotai. Vecajai pasaules kulturai jāsintezējas ar jaunājo, tikai tad gaidāma inteliģences pestīšana. Bet tik liela pasaules inteliģences sinteze iespējama, pēc P., tikai reliģijā, vienīgajā, istajā dzīvības veicinātājā un pestītājā. Reliģija sauc: „Priekš dzīviem liesmo mūžīgs rīts, un mūžīgs vakars ļauniem draud. Zaļš vaiņags Kristus krustam vīts, mans miesīgais to redz un raud“ (137. II.). Šinī dzejolī P. nonāk pie tā atzinuma, ka dievcilvēcība var cilvēci pestīt, ko izteic kristīgā reliģija savā Kristus tēla zīmolā. Antropoloģiskas pestīšanas ceļš P-am ierīt mistiskā pestīšanas gaitā, zīmolisma izteiksmē. Reliģijā pat krustam zaļš vaiņags, jo tas visu dara dzīvu. Reliģija Kristus zīmolā it kā vakars, rīta pestīts. Reliģijas pārliecība rīta svētumā dzird: „Lai skaļa gana dziesma teic Debess Tēva godību. Kā svētums izplūst gaismas liesma, jo mūžam jauns ir Vecais Pats.“ Reliģijai tieksme raidīt skatus uz turieni, „kur Vecais Pats jauns būtu“. Kas to izjūt, tas izjūt pestīšanu. Pestīšana dzirdama lieldienās, „kur tuvu, tālu zvani skan, jo gaisma, gaisma zvanos skan“. Tā ir laime, kas nāks un nāk, ja arī tad tikai, „kad debess vējiem pietrūks elpas, kad jūras dzelmes sausas žūs, kad iznīdēs mūžību pasaules telpas“ (132. II.). P. sintezē visus nelaimes un laimes brīžus, ja arī ne citādi, tad „mūžības perspektīvēs“. Tur sadzīst rētas.

Bet mūžības gars, tas „nesasniedzamais lido cēli pa debešu vakarblāzmas kvēli; kas tuvu tev garam rada, jo arī tavu garu augstākie spēki vada“ (131. II.). Tā izsaucas P. vislielākā pesimisma brīdī, kad tas redzēja, ka cilvēci nevar pestīt ne mīla, ne ilgas, ne inteligence. Bet tad viņš dzied, optimisma apgarots: „Laiks tagadnes melus veiks un ļaudis reiz godinās Dievu“ (128. II.). Pestīšana nāk un nāks, tā pārvarēs visus šķēršļus, jo cerība nevīst, „kaut nokalstu viss, kas zaļo virs zemes laukiem“ (113. II.). No transcendences augstumiem, kur salts pesimisms uzauga un valdīja, nokāp atkal gari mīlestības liesmās un dzejnieks jūt, ka „iz pelniem jauna dzīve zels, un brīnišķīgu nevainību iz vainības Dievs gaismā cels“ (84. II.). Mēs nonākam pie mūsu agrākā slēdziena, ka transcendence atrodas imanencē un viņu reliģiskā sintezē cilvēks bauda pestīšanu. Vainīgais top nevainīgs. Šis P. domu gājiens orientēts „Betlemes priecās ziņā, šinī debess dzejā“. Tur tas redz savu draugu, kas „nestums pie malas“ grēcinieku, bet kuŗš nāk „meklēt māsas, brāļus un apsveic katru mīļi, jo mīļi, par jauku dzīvi stāstīt sāk“. Tas ir P. pestītājs, par ko vēl vēlāk runāsim. Šis pestītājs „silītē smaida un svētas mīlestības pilns uz grēciniekiem gaida“ (53. II.). „Nenovēršamā mīlestībā es esmu jūs atpestīt nācis.“ „Bērna nevainībā“ Pestītājs atpesta tos, kam bērnīšķīgas sirdis debesis jūt (54. II.). Cilvēka sirds ir liela, lielas ir debesis, tās visas deldē lielus grēkus.

Atpestīšanas domām vajadzētu pieslieties atdzimšanas, atgriešanās idejām, ko tomēr P. neizlieto. Tam tikai atpestīšanā viss svars. Tas saprotams. Atdzimšana kā pavasaris gan dod jaunu sparū dvēselei, bet nedod tādas laimes un pastāvības, kā pestīšanas izjūta. Aizmirst var uz brīdī, bet drīzi pēc tam cilvēkam jāiet atpakaļ dzīves mokās un rūpēs; tikai atpestīšana cilvēku galīgi apmierina. P. varoņi neatdzimst, bet top pestīti — vai arī tiem jāiznīkst. Viņu cīņas ved tos vai nu pilnīgā skaidrībā, vai iegrūž tumsībā. Ir patiesi jautājums, vai atdzimšana ir tik liels reliģijas jautājums, kā to tagad iedomājas. Vai atdzimšana nav etiskās cīņas auglis, tāpat kā atgriešanās, par ko tik daudz runā metodisti un Amerikas reliģijas psihologi? Pēdējo darbos daudz spriež par atgriešanos no etiskām kļūdām, piem., dzeršanas u. t. t. Tie, saprotams, stāv tuvu reliģiskiem centieniem, bet viņiem nav reliģiskā dziļuma. Atdzimšanas un atgriešanās problēmi vairāk socialas sabiedrības jautājumi, pestīšana turpretim — cilvēka sirds dziļākā tieksme un patiesība. Miesa iet savu ceļu, kamēr to atpestī. Pati tā jaunāka netop. Tāpat gars netop par agrāko nevainības garu, tas jāatpestī. Kļūdas var piedot, bet bez nodarītas kļūdas cilvēks nav domājams. Pestīts cilvēks tomēr iespējams. Teiksim galā, ka abi jēdzieni, ja tie arī nav tīri etiski (sociali), tad tie uzskatāmi kā robežjautājumi starp etiku un reliģiju.

Svētlaimība. Bez atpestīšanas reliģija cenšas vēl cilvēkam dot svētlaimību, „kuŗas vilņos nojaušam viņas esamību“. Puķes sūkdamas iz

„zemes krūts ziedu smaršu“, klusi mums vēsta, ka ir kaut kur „svētlaimes dimants“, Noslēpumainos, brīnišķīgos svētlaimes starus bauda, pēc P., ne īsti mīlestība uz cilvēkiem, ne zinātne, ne arī māksla, bet tikai reliģiskais cilvēks. Nereliģiozām cilvēkam iznāk tā, kā „kokgrauža“ stāsta nelaimīgajam: „Es meklēju laimi un nelaime meklēja mani. Nelaime mani atrada—es laimi nē“ (130. III₃). Mēs pasaulē esam kā cietumā. Mūsu namos, mūsu dzīvē grauz pastāvīgi kokgrauzis. Grūti atdzimt, tapt jaunam, kā „nākotnes brīnuma putnam feniksam“. Kokgrauzis vienmēr uzvar cilvēku. Kas šis kokgrauzis cilvēka sirdī? P. saka: „Tā tas arvienu mēdz būt, jo šīs pasaules lietas nenāk tādas, kādas viņas ir: vienkāršas, savā vietā derīgas, — citā vietā pavisam nejēdzīgas un kaitīgas“ (170. III₃). Kokgrauzis metas vienmēr tur, kur pasaules lietas ņem par galvenajām, piem., mantu, cilvēku dzīves laimi, mīlestību uz sievieti u. t. t. Īsta dvēseles noskaņa, kas aizsargā cilvēku no šādas kokgrauža slimības, pie P. ir reliģija. Ja sirds noskaņota reliģiozi, tad var „mācīt rozi ziedēt“, t. i. viņa var „smaršot ģimenē“, tad reliģija dod praktiskās dzīves laimi (181. III). Reliģija saskaņo mākslu ar dzīvi, ar dabu un saskaņā cilvēks top laimīgs, tad ir nāve nēpārvar šis cilvēku svētlaimes. Reliģiska cilvēka „dvēsele debessvārtos rozēs lauž“ (II. 12.). Nāve ved cilvēku tikai pagaidām uz mieru, atdusu, atpūtu. Cilvēka sirds, lai gan tik vāja, nesavaldāmi „tak jūt dienām, naktīm pukstot, cenšas istā tēvu zemē kļūt!“ (II. 24.). „Ir debesis, kur laimes bērni mīt.“ Tas ir P. galvenais dzejas pavediens. „Nedzīvo tā dzīvina, iz kapa augšām cel“ (91. II.). Tā ir mūžības kogle, kuņas dziesma lido debes dziļumos. „Vēl augstāk par debesi un dievu troņiem, prom brīvībā, uz „Moeru“, kamēr no jauna to sūtīs dzīvot, ciest un mīlēt“ (104. II.). Šī atkalatgriešanās, šī vecā Izidas doma atkārtojas P., varbūt, zem Nicšes iespaida. Tā ir savāda doma, ko reliģija kopj. Tāda doma negrib cilvēku atstāt bez dzīves, tā grib dzīvot un mīlēt. Tur nav mūžīgās Nirvanas bezdarbības stāvokļa. Nirvana, īsti ņemot, nemaz arī nav bezdarbības mitekļis. Tur ir tikai sintezēts darba un miera jautājums svētlaimības jēdzienā. Galā mums top skaidri, ka reliģijas galvenais centiens cilvēku atpestīt. Atpestīts cilvēks būs svētlaimīgs. Svētlaimes brīdis sasniedzams jau empiriskā pasaulē ar dievības iedarbību uz cilvēku un viņa apkārtni.

D. Reliģijas objekti.

Līdz šim mēs runājām par reliģiju; ar tās priekšmetiem-objektiem mēs mazāk iepazīnāmies.

Vispārīgi mums jāsaprot, ka katra domāšana savā ziņā priekšmetīga, konkrēta. Ja arī kādi filosofi apgalvo, ka doma var domāt arī tikai domu, tad tomēr doma, kā objekts, top tāds jēdziens, kas konkretizējas, pieņem

priekšmeta veidu. Pat abstraktākā domāšana, kā matemātiskā, savā ziņā priekšmetīga, jo skaitļi un viņu attiecības pieņem konkrētu formu. Jā jādōmā par garu, tad nevar domāt gluži „garīgi“, par viņu jādōmā kā par priekšmetu. Zināms, šāds domu objekts var būt vairāk vai mazāk priekšmetīgs. Saprotams, ka jēdziens „mīlestība“ nav tik konkrēts kā jēdziens „debesis“. Bez tam mums jāpiezīmē, ka cilvēka priekšmetīgā domāšana atkarīga no viņa attīstības un kultūrelā stāvokļa. Zemāk attīstītās tautas pat nevar uztvert jēdzienu „nāve u. t. t.“ citādi kā priekšmetīgi. Liekas, ka pat attīstītākie domātāji saista savus abstraktos jēdzienus ar kāda priekšmeta analogiskām iezīmēm. Cilvēki domā tēlos, veidos, kas līdzinās pēc zināmas analogijas empiriskiem priekšmetiem. Viņu darītie jēdzieni par abstraktām lietām top tādā ceļā stipri antropomorfiski, vai antropopātiski. Dzejnieks citādi nedomā, kā tēlos un laikam pat muzikas mākslinieks savas skaņas izjūt priekšmetīgi.

P. šinī ziņā nav izņēmums. Viņš sevišķi daudz runā, raksta, tēlo un prāto priekšmetīgi par visabstraktākajām lietām, piem., tas saka „zemi dvēseles es saprotu visu piecu prātu sakopojumu,“ „sirdi mājō mīlestība,“ „mīlestībai ir tas pats saules gars“ u. t. t. Savā ziņā viņa domu konkrētīgums mīlāks un pieejamāks nekā viņa abstraktīgums, jo visi vēl domājām priekšmetīgi, t. i. mēs visi runājam gleznās, visi esam savā ziņā dzejnieki.

Pēc šā aizrādījuma jāizšķir vispārīgie reliģijas priekšmeti un speciālie kristīgās ticības objekti; kaut gan pirmajie ietilpst otrajos, tomēr viņi ir vairāk abstrakti un visām reliģijām kopīgi, piem. Gars, Dievs, Visvareņais Spēks, mūžība u. t. t.

Viens reliģisks jēdziens P. pavisam patstāvīgs, īpatnējs, t. i. Nebijušais, kurā varbūt attēlots Ničses pārcilvēks vai Hartmaņa „das Unbewusste“. Kristīgus tēlus un zīmbolus P. maz pārveidojis, tie ārējā savā izteiksmē tēloti hērnhutiešu garā, bet viņos P. ieliek savus zīmbolizējumus un padziļinājumus.

Dievs ir gars, kas kā „Nesasniedzamais“ lido cēli pa debesu vakarblāzmas kvēli,“ kas, kā gars „tuvu tavam garam rada“. Viņš tēlo sev Dievu pēc sava gara (131. II.) analogijas, pēc sava gara priekšmetības. P. zinot nezinot atspoguļojas Lotzes-Oša personalisms. Tam gari, eņģeļi un dabas būtes pēc cilvēka gara analogijas. Augstais gars, kam augstāki spēki, kas pats ir dzīvība, sasniedzams pēc P. arī jau mākslā (83. IV.)

Augstais Gars radījis visu dabu, cilvēku u. t. t. Daba un gars, miesa un dvēsele — Dieva radījumi. P. pieturas pie dualisma, kas veidojas pēc Platona, pēc kristīgās ticības uzskatiem. Cilvēka gars cenšas tikt pie liela Gara atpakaļ, no kuŗa tas sūtīts dzīvot empiriskās miesās (131. II.). P. tic dvēseļu, garu preeksistencei un posteksistencei. — „Miesas gan kritīs un kapenēs mitīs“, bet gars dosies uz īsto tēva māju. Kur šī māja, to P. tuvāk neapzīmē, bet var manīt, ka tā ir tur, kur

lielais Gars mīt; gara dzīvoklis visur, kur cēlums, gaisma, laime. „Ak, kā debess velve paceļas“ (10. IV.), lieldienas zvani sludina, ka „laimes vārtus atdaris debess gari neredzēti.“ Šiem gariem, pēc P., ir tāpat kā cilvēkam sirds, kas jūt, prāts, kas domā; tie lido, sapņo, mīlē, ilgojas. Zināms, viņus mēs sasniedzot tikai mūsu jūtu kustībās. „Kaut sirdis kopā kustu aiz sāpēm, ciešanām, lai izjustu reiz augstajie gari, cik liela ir cilvēka sirds!“ (16. II.). Cilvēka „es“, pēc P., tuvojas, līdzinās garu sirdij, ja tā varētu teikt.

Viss universums, kas pastāv no pasaulu pasaulēm, pilns cēlu garu, kas tāpat kā cilvēki cīnās. Par visiem gariem augstākais ir Dieva gars. Viņš parādās vēsmā — pēc jūdu profetu uzskata, bet P. saka, ka šīs vēsmas, kas nāk no Dieva gara, nav bez skaņām. Skaņas guļ P. dvēseles dziļumos; skaņās P. atziņas teorijas stiprums, ar skaņām tiekot tālāk ideālu pasaulē nekā ar krāsām (167. IV.); skaņas atskanot pēdējā uzvara, kuŗu izcīnot augstajie gari.

Cilvēks labi apzinās to vēsmu, kas vienmēr krūtīs skan, atgādinādama cilvēkiem cēlo garu esamību. Daiļa, bagāta mūsu dzejnieka reliģijas objektu pasaule, tā pilna realu garu, tā pluralistiska.

Tiesa, ka P. tic kā naivs realists, bet viņš ielej realajos objektos savu dziļāko zimbolisma nozīmi. Viņš reflektē, „kur beidzas būtes, lietas vai parādības reālais, tiešamais Pats, kur iesākas atziņas priekš šīm būtēm, lietām, parādībām, viņu piederošais ideāls?“ Prasot, P. pats atbild, ka augstākās būtes nebeidzas tur, kur cilvēka atziņa beidzas (75. IV.). Te redzam, ka P. paceļas pār empiriju, pār empiriskiem jēdzieniem un dodas ideju un ideālu pasaulē. Reālā ietērpā, ar kuŗu tas neapmierinās, ved viņu ideālam tuvāk. Pat vistālākās jēdzienu robežas pašas kļūst P. par ideālu. Tas saprot, ka „jēdziens — zinātnes serde“ un „ideja — mākslas dvēsele“. Ideāls P. absolūtā, visas radības pamata motīvs, pasaules pirmcēlonis un heidzamais mērķis. Lai gan ideāls atrodas ārpus esamības, bet tomēr viņš arī reāli atrodams. Tā prāto P. apcerējumā „Ideāls kā ideja un kā jēdziens“. Te nokļūstam pie tā lielā brīnuma, ka „ir lietas, kas vispirmā sākumā bijušas un kuŗas paliks vispēdējās kā tas visaugstākais, vispilnīgākais un visdaiļākais“ (78. IV.). „Ideāls nāk no pirmatnības gara daiļuma idejas un spiežas cauri visai materijai un vilina to līdzī uz beigu pilnību, kas jau bija kā nebeidzams princips pirmatnībā“ (78. IV.). Tāda attīstības kustība norisinās „mūžības elipses ceļā“. Ideāls reizi taps reāla patiesība. Viss līdz ar cilvēku attīstās, ideālam tuvojoties (78. IV.). Tā prāto naivais realists, nonācis savā domu gaitā pie idealisma. Mēs teiktu šīn paņēmienā, ka P. drīzāki pieskaitāms idealrealistiem.

Dievs savā būtībā ir mūsu dvēseles tieksmju ideāls. Šis Dieva eksistences pierādījums dibināts uz daiļuma, īstenības un patiesības izjūtām, nojautām, kā to veidoja savā laikā estētiskās reliģijas sludinātāji (Fries,

Jacobi un viņu skolnieki). Tas mums daudziem labāki saprotams un uzņemams, nekā agrākie pretrunīgie kosmoloģiskie un antoloģiskie Dieva esamības pierādījumi. Šinī estētiskā daiļuma ideālā ietverti visi citi Dieva esamības pierādījumi, it sevišķi tā saucamais teleoloģiskais mērķa pilnais, Dieva pierādījums. Evolūcija dodas uz mērķi, uz pilnības mērķi, uz idealu, uz Dievu.

P. reliģiozajam pasaules uzskatam, kuŗu tas bērnībā uzņēma naivi pēc kristīgo tēlojuma, palika uzticams kā dzejnieks, kā filosofs, ielikdams viņā sava laika filosofiskos ieskatus. Tas savu uzskatu vienmēr padziļinājis un padarījis gaišāku un patiesāku. P. pēc savām dziļākām psiches tieksmēm ieļē Dieva jēdzienā mīlestības saturu. „Dievs ir mīlestība“, tas raksta sava darba „Mīlestība dabā un dzejā“ sākumā un beigās. Pēc mīlestības ģimja cilvēks radīts un pēc mīlestības likumiem saistās dabas elementi. Visa visuma saturs mīlestība, vai nu to uztver kā instinktu, vai kā vienkāršu pievilksanas vai atstumšanas spēku, vai arī kā dabisku un dzejisku dziņu. Pēdējā dzejiskā mīlestība, zināms, vieno cilvēku ar dievību. Viņa mājo cilvēka sirdī un debesīs. Mīlestībā, pēc P., cilvēks saprot savu īsto dvēseli, t. i. savu pašapziņu, savu individualitāti, savu sevī iemiesoto cilvēces ideju, „sakarū ar dievību“ (62. IV.). Dievs ietērpa reiz „cilvēces ideju cilvēka miesās“ (62. IV.). Lai gan tas skan antropomorfiķi un priekšmetīgi, tomēr šī mīlestība, filozofiski uztverta, ienes siltu dzīvību ticības jēdzienu pasaulē. Mīlestība P. top par atpestīšanas varu, kā jau to redzējam. Te daži pārmetis P. panteismu, bet P. mīlestībā mājo gars, augstākais gars, kas visu valda. P. ir teists. Vēlāk tikai nomanīsim, ka mūžīgās gara mīlestības iemiesojums Kristus brīnišķi pievilks P. dvēseli, viņa sapņus un ideālus.

Savā Dieva ideālā P. sintezē daudz empiriskas pretešķības. Dievs P. spēks, zem kuŗa varas kalni rodas un šķēļas; skaidri tādēļ, ka Dievs ir spēks, P. jūt iekšējo laimi un tikumību, jo tāds gars, kam spēks, var pareizi veidot mīlestību. Šinī spēka diktētā mīlestībā P. var teikt slaveno imperatīvu: Tev būs! — kuŗam visi paklausa (Laimes brīdis). Spēka jēdzienā Dievs top vara, augstāks prāts, varenība, lieliskums un cēlums. Varenais Dievs vada etiku (19. III.) un reliģiju. Autonomai etikai nostājas pretim heteronomais, teonomais, reliģiskais etikas imperatīvs. Mums jāsaprot, ka P. bērna daba laimīga, atzīdama heteronomo reliģiozo Dieva bausli. Tam vajaga normas. Kaut gan arī viņš pats vēlētos sev uzstādīt normas, tomēr paša radītās normās daudzreiz liela motīvu cīņa. Šī iemesla dēļ P. etika daudzreiz vaļīga, viņš nav paspējis izteikt īsto etikas sintezi, lai gan tā domājama, pēc P., Pestītāja mīlestībā. Mēs gan zinām, ka viņš tālāk domādams atrada pazīstamo sintezi „Nebijušais“ zem Nicšes iespaida, bet tā ir vairāk intelektuala nekā voluntara rakstura.

Varbūt tādēļ stājas P. optimistiskajam pasaules uzskatam

pretim empirisma pesimisms. Tāds dvēseles stāvoklis iespaido arī P. uzskatus par reliģijas objektiem. Tas mana tumšus spēkus, kas velkas kā sarkans pavediens viscaur viņa stāstīšos, dzejā, kā arī viņa rūgtos dzīves piedzīvojumos. Kur cēlies šis ļaunums? Metafizikā P. dibināja Dieva jēdzienu un Dieva īpašības. Tas meklē pēc ļaunuma saknes arī metafizikā. Iznākums būs citāds kā kristīgajiem, kaut gan uz to pašu norādīs. P. filosofē apmēram sekoši: Dievs ir mūžīgs. Mūžība tomēr salta, jo Dieva garam tur nav darbības aiz pretstata trūkuma. Tur dziļā mūžībā taustāma garlaicība. Tur nav kustības, — tur tikai ēnas, tur gars, kas sevi nevar aptvert, apzināties. Trūkst kaislību mūžībā, trūkst arī baudījumu, pat brīvības, trūkst „laimes smaida“. Visas „debess mūžības rotas“ Grietiņa spētu atdot pret „vienu zemes ziedu“ (Fausts, III. daļa). Tas ir mistiķa-filosofo domu gājiens (via negationis). Cilvēks savā jēdzienu attīstībā vienmēr, pamazām nepiederīgos jēdzienus atmetot, rada sugas jēdzienus; pāri pār tiem rodas kategorijas, — pāri pār tām viens zināms jēdziens, kas tukšs, bez īpašībām, bez saturā, bez siltuma. salts. Tādā ceļā P. tēlo mūžīgo dzīvi. Cilvēks domās, dažus jēdzienus negēdams, nonāk pie pilnīgas negācijas. Tukšs top mūžības jēdziens, salīdzinot ar empiriskiem jēdzieniem. Domādami par ļaunuma celšanos, izejot no empirijas, paceloties negācijas ceļā augstāk, nonākam pie beidzamā ļaunuma jēdziena. Tas, zināms, arī top tukšs, bez īpašībām, vienīgā īpašība tam, tāpat kā dievībai, ir mūžība. Mūžībā atrodama ļaunuma sakne, no kuŗas grēks ceļas. Grēks cēlies mūžībā, jo vaina rekonstruējama līdz mūžībai (15. IV.). Mūžībā vēl viss ir neizšķirts, vēl „viss rūgst“ (138. I.). P. apgalvo, ka par skādi mums ir bezgalības jēdziens (77. I.). Nevar nekā cita sagaidīt, kā jāmeklē mūžībā grēka lāsta sākums. Mūžībā ir Dievs. Dievā esot „Ungrund“ (bezdiebens), kur sākas grēks, kā māca Jēkabs Beme. Tāpat domā P. Daba iet savu ceļu, dabai pretim cilvēks niecīgs. „Kas ir sāpes, kas ir priekī, kas ir mīlestības spēki? Viss tas kaislas zemes nieki, visur noziegums un grēks.“ Turpretim P. stipri pārliecināts, ka visā dabā darbojas Dieva spēki. Dievs radīja debesis un zemi, miesu un dvēseli. Dievs ir visur. Tu Dievā, Dievs tevī. Nevar domātājs mistiķis citādi spriest, tam jāapgalvo: Dievā mīt labs un ļauns, Dievs ir daba, gars, paradīze, elle. Te izceļas lielais neizprotamais problems. Dievā ir coincidentia oppositorum. Visi pretstati guļ viņā viens otram blakus. Dievā vienojas dusmas un mīla, varens spēks un maīga vēsma. Tumšs rēgojas šis pamats. Vai var mīlestība dusmot? Vai dusmas var būt svētas? „Nesaprotami,“ saka P., „top cilvēkam visi pretstati un visi kontrasti.“ Tagad daži teologi spriež tāpat. Dieva jēdzienā guļot, pēc R. Otto domām, 1) mysterium tremendum — dusmas, 2) mysterium majestaticum — vara, spēks, 3) mysterium energeticum — darbība, varenība, 4) fascinosum — pievilcīgums, mīla, labākais, 5) sanctum — svētums, 6) numinosum — neizprotamais.

Mūžībā Dievs nevar sevi apzināties, tas slāpst pēc kaut kā. Tas, pēc P., nemitoši rada un tomēr nevar beigt radīt. Mūžības kontrastiem, pretstatiem jārealizējas telpās un laikā. Empiriskā dzīve top „pretrunū virums“ (90. II.). „Drīz pasaule rūgta, drīz salda, pār visu un visiem pretrunas valda“ (90. II.). Šinīs pretrunās slēpjas P. ļaunuma princips. Tur ceļas sātans, velns, demons, filosofiskais mefistofels, kuņiem kalpo vesels ļaunu garu bars.

Ar šo smago domu gājienu, it kā Dievā būtu ļaunumu sākumi, reliģiozais cilvēks nevar apmierināties. Tam jādomā tālak. P. to dara. Ļaunums tam atrodams mūžības tumšajā jēdzienā, no kurienes visas pretrunas iznirst.

Domu, ideju pasaulē cilvēka prāts nevar atteikties no monisma, tam jākonstruē mūžības bezdibenā laba un ļauna sākumi. Empiriskā dzīvē tas citādi. Varam iedomāties, ka P. empiriskā pasaulē nevarēja konstruēt monisma. Monisms neizskaidro kustības sākumu, tam darbības cēloņi paliek neuzminami. Cīņa un cešanās paliek neatrisinātas, ja nepieņem dualisma. P., reliģijas objektu pasauli tēlodams, — ir dualists. Tam reliģijas objekti ir Dievs, velns un tiem kalpojoši gari. Lai šo dualismu pārvarētu, P. meklē vienības izeju gan Nicšē, gan Hartmanī, gan cīnās ar „das Ding an sich“, gan pēta Tolstoju, Vagneru un mistiķus. Tas atrod pēdīgi jēdzienu, kas varētu savienot pretstatus; rodas viņa psiholoģiski-filosofiskais dzejolis „Nebijušais un divi vientuļi“, intelektuālā sinteze uzcēla savu bērniībā iemīļotā Pestītāja mīlestību par volutarās un emocionalās dzīvās dzīves sintezi.

Pārejot no P. vispārīgās reliģijas viņa kristīgās ticības uzskatu analizē, jāatzīmē, ka pēdējie saprotami, ņemami pēc vispārīgās reliģijas izpratnes. Visi viņa domu gājieni kristīgās ticības objektos, zīmbolos u. t. t. vērtējami pēc tiem jēdzieniem, kas tam radušies sakarā ar viņa filosofiski-psiholoģiskām studijām. Pagātnes formās tas ielējis savas tagadnes jauno saturu.

B. Kristīgā ticība.

Tā kā vispārīgās reliģijas pamatideja bija pestīšana, tad kristīgās ticības galvenais tēls būs Pestītājs.

1. Pestītāja tēls. „Par to nogurušo balsi, kas Tev teica Kristus vēsti, vienu baltu, baltu rozī man uz kāpa kopas dēsti...“ Tik izjusti, dziļi māte mācīja savam dēlam par kristīgās ticības pamatiem. P. patiesi savos darbos dēstījis balto rozī savai mātei, kā pateicību par viņas Kristus vēsti. Zem „Kristus vēsts“ P. saprot Kristus mīlestības, pateicības un taisnības evanģēliju. Vēsturiskais Jezus P. maz interesē. Viņš piemin godbījīgi tikai Betlemī, kur viņa Pestītājs, mīlestības nesējs dzimis, un Golgotu, kur patiesība

krustā sista. Pestītājs — P. ideāls. Dzejnieks neprasa daudz par Jezus tēvu, par citiem vēsturiskiem vai nevēsturiskiem datiem. Betlemes siltē, Marijas skūpstīts, piedzimis zvaigžņu mirdzumā Dieva dēls, kas var un spēj mīlēt tik daudz, ka rodas brīnumi. Viņš „mīlē atstātus cilvēkus, bez pajumtes vārgstošus nabagus.“ Pēdējos viņš nācis atpestīt kā „bērns ar savu nevainību vien.“ „Iz atvērtiem debesu vārtiem“ zemē nāk Jezus bērns. Ziemas svētku eglīte deg savām baltām svecītēm un zaļām skujiņām. Eglīte, šis pestīšanas daiļais zimbols, bērna sirdī dārgākais spožums. P. arī neinteresē tik daudz dogmatiskie jautājumi par Jezus dievību un cilvēcību. Viņš meklē tikai dvēseļu pestītāju. To viņš dara ļoti spilgti un sirsnīgi, it sevišķi tur, kur dvēsele cīnās par saviem dzīves, pasaules un dzimtas uzskatiem. Intīmā stāstā „Viesis“ (66. IV.) Pestītāja problems jo dziļi attēlots. Elvira pate savā iesvētīšanas dienā neuzticas saviem dzīves spēkiem; tā jūt, ka šī diena ir viņas bērņu diena, jo iesvētīšana atzīst viņu par „pieaugušu grēkam“. Elvirai daiļais bērns idealisms zudis, iesācies skepticisma laikmets. Viņa sapņo par sievietes uzdevumiem. Tie viņai liekas citādi, nekā tos uztvēruši tēvs, mācītājs un māsa. Vēlāk Elvira iepazīstas ar mākslu un zinātnēm. Tā studē Nicīši, lasa par viņu priekšlasījumu un prasa, lai katrs saņem to „mantojumu, ko mums sniedz šī pasaule,“ lai „jaunatne dara visu citu, bet ne tikai to, ko pieaugušie.“ Nicīše, „nostumdams raudelīgos padebešus pie malas,“ rādot dzidro, skaidro debesi; ja kāds negribot dzīvot, lai tad arī mirstot. „Tīcat cēlai, brīvai nākotnei!“ Visa publika piekrit Elviras domu gājienam. „Tikai viena vienīga persona ar tiklu, mīļu seju nepakustina roku“ un lūkojas „lūdzoši, valgu skatu“ uz Elviru. Šis jauneklis „nešaubījās par Elviras ideāliem nolūkiem,“ bet gan par „viņas līdzekļiem“ un par viņas „īsteno pamatu pareizību“. Jauneklis domāja: „Tas viss, ko viņa runā, ir fantastiski sapņi un māņi. Tas viss „vārdzinātas dvēseles nāves ekstāze.“ „Cilvēks ir nobeigts un norobežots.“ Viņam ir dots daudz un vairāk viņam netaps pasniegts, viņa izšķērdībai nav gala.“ Jaunekļa klusais skats nomāc Elviru. Tādam skatam liels spēks. Zem viņa saplok Elviras nākotnes ticība, tā padodas askētiskām jūtām. Viņa vēlas un tomēr baidās zināmo jaunekli sastapt uz ielas, vai nama durvīs. Vai tā skolnieces noguruma nervozitate? Viņa nododas savas veselības kopšanai. Tomēr mīlās, labās acis palika kā neizdzēšams burvja valdzinājums viņas dvēselē. Elvira raud, māksla tai vairs neinteresē, bet savus pienākumus viņa izpilda nopietni. Pēdīgi viņa atver skolu, grib „audzināt bērnus (ne tikai meitenes vien),“ viņa grib audzināt „cilvēkus“. Tai dienā, kad viņa no pilsētas aizbrauc uz dzimteni, uz savu darba vietu, viņa satiekas savā istabā ar jauno cilvēku, kas pēc mājas mātes sprieduma „izskatoties skaists un pēc priesterā.“ Jaunekļa klauvējums pie durvīm bijis kā „maīgs miegs pie nogurušās sirds durvīm, kā lēnās ziedoņa vēsmas pie skaršanās.“ Tas bija viņš — Pestītājs. Nevis „novārdzis, bet vārgdams.

nevis nabadzīgs, bet lūgdams, miļš un cēls.“ Rokā viņam maza grāmata. Tas saka: „Mans pienākums bija jūs apmeklēt. Es nāku labprāt, kad mani aicina, bet es arī eju, kad manis negrib. Esmu rets, rets viesis arī citiem. Es atnācu tādēļ, ka jūs gribiet pieņemt manus bērnus, visu to pulciņu, kurš neprasa pēc jūsu Nicšes, bet prasa pēc īstas mīlestības. Es spiedu Nicšes roku tāpēc, ka es viņu mīlēju, jo viņš bija labs, bet viņš maldījās.“

„Es esmu ceļinieks, kas iet gar sētām un dārziem, pa tuksnešiem un mežiem, gar postažām un druvām, kurš staigā pa tirgiem un kapsētām, un visur es esmu teicis: — mīļējiet cits citu! Bet neviens negrib mīlēt. Visi to atrod par vājību. Es dzirdēju, jūs allaž mani saucam. Gaidīt es esmu mācījies un gaidīšu līdz mūžībai. Manim pieder miers un izlīdzināšana.“

— „Skaists, bet prātā jucis. Tomēr šis ārprāts ir burvīgs.“ — nodomā Elvira. Par agri jauneklīs bija nācis. Elvirai nebija tam ko sacīt. Klusām tas aizgāja. Elvira strādā skolā, lasa priekšlasījumus par Ibsenu, Hauptmani. Daudzi viņas nesaprot. Tai draud pat atlaišana no amata. Viņa dzīvo vientuļi. Te ierodas otrs jauns cilvēks — tehniķis, kas studējis „teoloģiju, filosofiju, tehniku un pazīst cilvēces vēsturi.“ Tas pārzin „Aristoteli, Augustinu, Karteziju, Leibnicu, Laplasu, Kantu“ u. t. t. Viņš ceļ matematiku visaugstāk. Elvira un tehniķis sadraudzējas. Ļaudis sāk runāt par viņu sakariem. Tēvs atstumj meitu kā kritušu. Tā spiesta atstāt skolas priekšnieces amatu. Izglītotais, inteligēntais cilvēks viņu piekrāpi, aizceļo. Te divi reprezentanti: ticību un mīlestību rāda pestītājs; zinātni — tehniķis. Elvira jūt, ka ir viens, kas viņu tomēr neatstās. Aizdzīta svešā pilsētīnā, viņa dzemdē veselīgu bērniņu, bet pašai drudzī jāmirst. Mirstot tā izsauca: „Mīlais Kungs un Pestītājs!“ Te pieeši telpās kas noslikst, „kā mirdzošā, baltā, bet caurspīdīgā miglā.“ Miglā stāv viņš, senais viesis. Tas saka: „Tu mani sauc, es nāku un ņemšu tevi līdz. Te zemes virsū viss ir līdzība; gara augstumos pie mana Tēva valda mūžīgs miers, patiesība un dzīvība. Amen.“ Tas ir P. Pestītāja tips. Viņš dzīvo cilvēku vidū, pavada tos skaidri tad, kad tie stāv ceļa jūtīs un kad tiem iet grūti. „Nākat šurp pie manis, visi bēdīgie un grūt-sirdīgie, es jūs gribu atvieglināt!“ — tie viņa un P. vārdi, — viņa evaņģēlijs un tīrā cilvēku mīlestība. Tas nenosoda neviena. Tas mīlē visus, visus, pat savus pretiniekus: pretiniekiem esot tikai „ceļi dažādi“. Viņš nāk, kad to sauc. Gaida un katram palīdz. Viņš ir dievišķīgi skumjš. Viņa Tēvs debesīs, kur valda īsta dzīvība, patiesība un miers.

Citiem vārdiem sakot: Pestītājs ir zināma parādība, kura jūtama un dzirdama visur, ne tikai mīlestības vārdos, bet it sevišķi mīlestības darbos. P. kristīgā teoloģija nav intelektuala. Tur galveno vietu ieņem mīlestība. Dievu tas tēlo kā Tēvu. Viņa kristīgā etika — mīlestībā dibināta. Viņa kristīgā estetika — mīlestības daiļums. Tuvāki pārdomājot, Elviras psiholoģiskais pie- un pārdzīvojums top interesants. Tā neprasa, nedomā par

Pestītāja brīnišķīgo dzimšanu, miršanu un augšamcelšanos. Kad viņai iet smagi, tai parādās Pestītājs. Šī parādība viņai reali patiesa. Visi atstāto atstāj, bet Pestītājs to ņem pie sevis. Viņš atvieglo dvēseli. Pat miršanas stundā tas viņu apmierina, solidams atpestīšanu. Pestīts cilvēks dabū pārlicību, ticību, ka ir vletīņa, kur valda miers pēc cīņām, patiesība pēc alošanās un dzīvība pēc nāves.

Vēl viens piemērs par Pestītāja parādīšanos. Sieviete nes grūto mājas jūgu. Vīrs meklē ārpus mājas izpriecas. Sieva dabū dvēseles līdzsvaru labdarībā: tā strādā savā vaļas laikā nabagu, bāriņu, atstātu un grūtdieņu vidū. Te viņa redz parādību (416. III.). Tur ķēķī dažādi ļaudis — veci, jauni. Te ierodas jauns vīrietis, bālu seju, kam „domīgs, skaidrs, mīlīgs, labvēlīgs skats.“ Viņa seja „skaista, skaidra un pazīstama.“ Kaut gan sieva to vēl reiz vēlas redzēt, tomēr viņš vairs nerādās. Te, Ziemassvētku vakarā, ilgi, grūti nostrādājusēs ļaužu ķēķī, viņa skumīga iet uz mājām, jo tur, viņai liekas, nebūs svētvakara laimes. Uz ielas, lāktura gaismā, tā skaidri viņu, pazīstamo jaunekli, ierauga. Viņš sniedz tai savu „balto roku“, sacīdams: „Ko tu vienam no maņiem vismazākiem brāļiem esi darījuse, to tu esi man darījuse.“ Jūlija atzīstas: „... es mīlu tevi, kā savu brāli, mīlu tevi šķīstu... neizbīsties!“ Jauneklis atbild: „Un es mīlu arī tevi..., jo es mīlu visus, visus...“ Tie sarunājas iedami pa ielu par „garīgām lietām.“ Te jauneklim jāšķiras. Jūlija prasa pēc vārda. Tā dabū atbildi: „Ne pēc vārda, bet pēc krietnuma tev ir jāprasa, mīlā māsa. Par piemīņu es došu tevīm savu bildi, paglabā to un staigā labus ceļus.“ Tad viņš nozūd.

Par velti sieva ar kalponi gaida mājās savu vīru. Tās aizdedzina egļītes svečītes. Pēc briža tā izņem dāvāto bildi: „nabagu strādnieku dzimta pie vakariņām un savrūp stāv viņš, bālais vīrietis, labsirdīgi un mīlīgi lūkodomies uz trūcīgiem ļaudīm.“ Jūliju pārņem saldās sāpes, viņa nogrimusi pārdabīgās dvēseles baudās. Tā raud un runā: „es Tevi mīlu.“ Vīrs klusām ienācis, to noklausās un aiz greizsirdības izdzen sievu tumšā, aukstā naktī iz mājas... Dūsmās vīrs bildi iesviež kaktā... Vēlāk viņš, apskatījis bildi, atrod, ka tā ir „fotografija no kādas ūdens bildes“ ar parakstu: „Es esmu tas labais gans.“ Te mums P. tēlo, ka sievietēm ir kāda dziļāka dvēseles dziesma, kuŗas skaņās bāriņu raudāšana, vientuļu nopūtas un Pestītāja mierinājums — tām dziļa tieksme pēc mīlestības. Vīrieši vairāk „ārības cilvēki.“ Sievietes savās reliģiozās izjūtās redz savu Pestītāju, ar kuŗu var sarunāties... roku sniegt... saņemt ainas... to mīlēt... P. tēlo šīs parādības kā realas. Jaunākā reliģiskā psiholoģija pieved vairākas tādas parādības, it sevišķi iz sievietēšu-mistiķu biogrāfijām. Psihologi, kā Viljams Džems, tās konstatē kā realus faktus. Nevar atsaukties, ka tās būtu vienkāršas halucinācijas, jo viņās ir garīgas sarunas, reali priekšmeti (pat fotografijas). Tādās vizijās, audicijās reali redz un reali dzird, reali sarunājas. Kā tādas dievišķīgas parādības iespējamās.

nav vēl noskaidrots. Zināmas parādības P. darbos varētu dēvēt par viņa, kā dzejnieka, fantazijas augļiem. Bet kas ir šī fantazija? Viljams Džems un viņa skola, kā arī Francijas un Vācijas jaunākie psihologi apgalvo tagad, ka tādos gadījumos darbojas cilvēka neapzināmās psihes kustības, izvirzīdamas apzinīgajā psihes daļā tādas lietas, ar ko cilvēks nespēj satikties empiriskā dzīvē. Dvēselē esot konstatējama satiksme ar citu pasauli. Tie runā par parapsichiskām parādībām. Mūs te interesē tas apstāklis, ka arī P. rāda, ka viņa Pestītājs dzīvs, dzīvo un parādās tur, kur viņš vajadzīgs... grūtos brīžos. Šinī reizē grūtie psihes brīži liekas būt it kā seksualas dabas; sievietes, neatrazdamas vīra pretmīlas, iemīlē garā savu Pestītāju. Tas tām parādās, tas ar viņām reali sarunājas, jo psihes centrs, būdams tukšs, viegli uzņem perifērijas objektu, kas reizi bijis dvēselē, pašā centrā, vai nu bērnībā, jaunībā, vai viņu priekšgājējos, kā iedzintas atmiņas iz tēvu dvēseles objektiem. Tādus piemērus pieved psichoanalītiķi Freuds un citi. Šo atmiņu virkni varētu tad šķetināt līdz cilvēces pirmsākumiem, varētu pat meklēt aiz tiem — dvēseles preksistencē, kā to dara Platons, vezdams savas atmiņas dziļumus sakarā ar visuma gariem un garu. Visas šīs hipotezes tikai tad noskaidrosies, ja izprātis, piem., ilguma jēdzienu. Tad arī taps viziju un audiciju jēdzieni saprotamāki. Lai arī kā šis jautājums vēlāk izskaidrojās, jāatzīst tikai, ka mūsu rakstnieks tēlo tās reali visā savā reliģiozā pārliecībā. Viņa Pestītājs ar mums sarunājas un reali pavada mūs ceļā, mājā, mūsu nopūtās un priekos.

Ne tikai sievietes, bet arī vīrieši pārdzīvo tādus momentus (106. III.). Tur apmērām šāds piemērs. Savās domās par visa visuma attiecībām, mūsu dzejnieks pamazām atrod visām dzīves attiecībām lielāku mērauklu. Šī mēraukla tomēr tik liela, ka viņam top no sevis bail. P. spiež aukstais intelektualisms. Viņu vairs neapmierina ne māksla, ne zinātne. Viņam sāk rādīties ideālas bildes, „lielākas par saules spožumu“, spīdēdamas „baltās drānās“. Atskan melodijas „saldākas par muziku“. Viņš grib tapt tik tīrs, ka uz miesām viņam nebūtu ne puteklīša.“ Pēc baltām drānām dzīdamās, viņa sirds iekāro absoluto tīrību un spodrību, jo esot patiesi „neizsakāmi skaidri avoti un toņi, bez kautkāda mazākā melnuma“. Sākumā dzejnieks domā, ka šīs vēlēšanās ir pārspīlētas fantazijas un domāšanas auglis. Viņš dodas tīrā gaisā, pamezdams savus iemīļotos komponistus, poetus, prātniekus un gleznotājus. Visādā ziņā viņam jāatrod ceļš uz laimību! Tā „nebijuse vis ārpātība“, konstatē P. pats. Laukā būdams viņš redz dzimtenes baznīcu, redz viņu, savu Pestītāju, krīt ceļos viņa priekšā un dzird Pestītāja vārdus: „Es biju izslāpis, bet tu manis neesi dzirdinājis. Es biju cietumā, bet tu neesi manis apmeklējis. Bet nāc, es tevi vedīšu pie avota un mazgāšu tavas kājas.“ Pestītājs ņem viņu pie rokas. Lielā mēraukla, kas viņu žņaudza, pārtrūkst, sirds atsvabinās, agrākās bailes zūd. Tie abi ieiet dzimtenes baznīcā. Pazudušais ilgi bija

maldījies svešatnē — tagad tur atrod laimi. „Pie viņa rokas es ieeju baznīcā... un no augšienes dum varenās ērģeļu skaņas!“ P., izmeklējies pēc laimes svešumā, zinātnē, mākslā, atrod pie sava Pestītāja skaidrību un spodrumu. Ticība top mēraukla, no kuņas nav bailes. Interesanti atzīmēt, ka viņam — grēciniekam, novija puķu vainagu. Mūsu ilgas un ciešanas galā dabū daiļāko zemes vainagu — puķes, bet Pestītājs reiz dabūja ērkšķu vainagu. Nu mums top saprotama Poruka dzeja:

„Lai uz kapa zied tik rozes, lai ap manim daba klus, lai tie, kas man bij tik mīli, visi man pie sāniem dus.“

Atpestīta cilvēka vainags — viņa dvēseles dziļuma līdzsvars.

Dziļas domu gaitas ved pie reliģiskām pārdomām un parādībām. Virietim tās vairāk intelektuales, kamēr sievietei emocionalas dabas. Atmiņas, dziļas atmiņas iz tālās, lielās dzimtenes ved cilvēku pie Pestītāja. Nevaram liegt, ka Platona idealisms nebūtu P. psichei tuvu rada. Viņa pestītājs vieno reliģiju ar etisko dvēseles baltumu. Etika vien cilvēku baltu nemazgā. To dara reliģija.

Konstatējuši P. reliģiskās parādības, prasīsim, ko nozīmē P. Pestītājs. Atkal viens piemērs. Teoloģijas students grib izstāties no savas fakultātes, jo reliģijas pamatos atrodama tikai bailība un glēvums. Tā neesot stipra un nedodot spēka. Kristus neesot varējis cilvēci labot. Statutāriskā baznīca melojot un Kristus mācība esot tapusi modes lieta. Studentu moka ilgas, šaubas... Pēdīgi, kaut arī ārpazīgo slimnicā, Kristus viņam top par patiesību. Viņš raksta: „Slavēts lai ir tas Kungs mūžīgi!“ — „Tas to runāja prātīgi un loģiski“ — nosaka P. Visas šaubas par pasaules kārtību vienojas vienā vārdā... Kristus ir patiesība. (Te mums jāatminas Jāņa evaņģēlijs.) Viss cits viņam var zust — reliģija pastāv. Pestītājs tam dzīvs, kā to liecina daiļais lieldienas dzejolītis. „Līdzcietība augšām ceļas...“ „dziesma, kas bij slēpusēs, kalniem pāri aizskanēs,“ „gaisma lieldienas zvanos skan“... Pēc tās gaismas dziesmas, līdzcietības tvīka sirds — to deva lieldienas pestītājs, kas dzīvs... Debesīs „gribu redzēt Dieva troni, Pestītāju ar goda kroni, gribu tur raudāt un ceļos krist, vēl reiz uzliesmot un tad dzīst...“ Izdzišana, miršana ir jauna dzīve... pie dzīvā pestītāja. Nāve jau cilvēku atkal vada pie īstenības (6. Illē). Nāvē pestītājs dod izlīdzināšanu un mieru.

Tā tad ne vēsturiskais, ne dogmatiskais, bet dzīves dzīvais Jēzus — mīlestības nesējs ir P. pestītājs, kuŗa evaņģēlijs darbojas mūsu starpā. Lai to izvestu dzīvē, tad pestītājs parādās un dod īsto mīlestību, patiesību un mieru. Viņa Dievs ir Tēvs, kas mūs radījis un mūs mīļo... Mūsu līdzcilvēki viņa mīlestības ieroči. No mums tiek prasīta stipra ticība intelektuālā, emocionalā un volutarā ziņā. Tad nāk pestīšana. Lai gan visa dzīve smaga, rūgtuma un riebuma pilna, dzīves tiešamība barga, viss tas tomēr nav vēl īstais iemesls, kādēļ P. liek Pestītājam darboties cilvēku vidū.

Grēks. Kosmiskais grēks, kas izplatot savu posta darbu pasaulē tik briesmīgi, ka visa cilvēces vēsture asiņu pilna, — dzenot cilvēci meklēt pestītāju. Cilvēce stāvot mūžīgā sakarā ar grēku (202. I.), tāpat kā gaisma ar jūru un jūra ar zemi. Briesmīgs esot cilvēka lāsts. „Dzīve ir slogs un lāsts“ (137. III.). Visu to izjuzdams, P. prāto un meklē pēc pestīšanas. P. gribētu apgalvot, ka cilvēks savās ciešanās varētu būt laimīgs, ja tikai nebūtu iedzimti grēki... No vienas puses P. iedzimtos grēkus apzīmētu kā „mantotus vājo smadzeņu un asiņu augļus“. Tādu grēku iespējams pārvarēt, pēc P. domām, ar intelektualismu, jo vājās miesās esot arī vesels, spēcīgs gars ar īstiem labuma un daiļuma jēdzieniem. Zināms, iedzimto grēku var pa daļai pārvarēt estētiskā un intelektuālā ceļā. Nav ko šaubīties, ka skaidrie intelekta jēdzieni spēj zināmā mērā atturēt grēku plūdus, kā to aprāda arī Sokrats un filozofi-intelektualisti. Nav ko brīnīties, ka arī daiļums daudz reiz aizsargā no nedaiļā grēka un ka socialie apstākļi vairo grēka darba lauku. Šos faktus mums apliecina P. stāstiņi. Bet no otras puses apskatot, redzam, ka miesas sakari ar dabu nav tik viegli apmierināmi. Attiecīgā atkarība no dabas ved savukārt dvēseli sakarā ar citiem transsubjektīviem spēkiem. Mūžīgo dabas spēku prasības pēc dabiskā nesaskan vienmēr ar gara tieksmēm pēc garīgā. Te izmanāma zināma grēku sakne nesaskanīgo attiecību attiecībās.

Pat gudrais, apdomīgais, klusais Indijas princis, ideālu īstais meklētājs, nodreb pie vārda „grēks“ (199. III.), „Tas meklē goda, kas neviena cilvēka nav pievilis, tas dzenas pēc tiklības, kas nav baudījusi grēcīgās dzīves, tas tiecas uz patiesību, kas nav melojusi!“ Maldu pilī tas gan atradis tādus „tēlus“ bez grēkiem. Tie galā izrādījās par neko vairāk, kā labo „domu sastingušajiem acumirkļiem“, kas pārvērtušies mūžībā, kur „nedara ļauna tāpēc, ka tie nekā nedara“. „Tie akmenī cirsti izdvašoja miroņu smaku“. Saltos mūros klusēdami, tie bija tīri... P. nosaka, ka „bez grēka dzīve nav domājama“. Grēcīgo cilvēku dzīvē slēpjoties kaut kas varens, iracionalis un mistisks. Dzīve ir darbs un darbu šausmīgās attiecībās mitinās grēks. Otrā maldu pils — mūsu dzīve esot siltāka, nekā pirmā, tādēļ grēkot esot vairāk kā būt tīram. Dzīve esot vislielākais cilvēka ideāls. Kas pārvarēs iedzimto grēku un kas atpestīs no grēka? Ir taisnība P. domām, ka reālajā pasaulē nav nevienas reālas parādības, kur nebūtu kopā racionalis un iracionalis, pareizais un nepareizais, labais un ļaunais. Bet tomēr atziņas teorija ir iracionalā kritika un reliģija ir ļaunā pārvare. P. slēdz, ka to var tikai dzīvās dzīves un dzīvības pestītājs, jo dzīve un dzīvība lielākās, kaut arī neizprotamākās Dieva dāvanās. Tā kā grēks tur ir tikai sastāvdaļa, tad pēdējais uzvarams, panesams. Ar mīlestības skatu uz pestītāju, ar skatu uz augšu, grēcinieks taps atpestīts. Viņš taps laimīgs. Tādēļ cilvēka pestīšana atkarīga no viņa pareizām attiecībām pret gara imanenci un

transcendenci. Tādu izeju rāda P. šķīstais, tīrais pestītājs. Grēks ir gan kā kāds „šausmīgs magneta kalns“, kas pievelk tiklab mūsu dzīvi un dabu, kā arī mūsu domas, pret ko mūsu „laimes kuģis“ sadrūp un sašķīst gabalos. Grēkam, saprotams, piemīt savāda brīnišķīga burvība. Tas vilktin pievelk mūs pie sevis. Grēks attīsta psihē mūsu īpašības, kā skaudību, naidu, kas empiriskā dzīvē vajadzīgi, jo mēs jau esam tiktāl samaitāti un samaitājušies, ka pat P. saka: „Ienāids ir cēls, ja tas ceļā uz labošanu, uz mūžīgu skaidrību“ (171.III.). Aiz grēka slēpjas, tas tiesa, kaut kas vairāk kā tikai „ārība“ vien. Bet tas jāpārvar. Dzīvo pareizi, saskanīgi ar mākslu un dabu, saka P., tad zudīs grēks. Tomēr ceļas atkal jautājums: kas ir saskaņa ar dabu? Īstā saskaņa ar dabu, kā redzējam, ir mūžības atskaņa. Grēkam saknes arī mūžībā. Grēks it kā kāda milža roka žņaudz cilvēku, piem., Mežinieks domāja dabā atrast pestīšanu (425. III.). Uz brīdi tas top laimīgs. Pēdīgi mežinieka laimi izposta cilvēks, kas kaislību dzīts izdara nāves grēku. Viņā trakoja kaislības, kā dabas elementi. Saskanīgā cilvēka dzīve ar dabu nespēj atpestīt, tai tomēr jākaņo pret kosmiskām varām un attiecībām. Saules dēls tādēļ brīnišķīgi atbild: „Tikai dieviem turu tiesu, cilvēki top attaisnoti. Tie, kas bija pazemoti, lai nu dziedē sāpju miesas!“ Tur mūžībā būs viss izlīdzināts. Mūžības jēdzienā grēks pārvarēts. Zemes virsū katram savs nesamais krusts. Paša krusta nešanu atvieglot pestītājs. Empiriska atpestīšana ir zināma smaguma atvieglošana. Te atrodam, ka grēks ir nepareiza dvēseles un dabas attiecību satiksme, kaut gan viņa dziļākais cēlonis kosmisks, pārkosmisks. Tādēļ P. pestītājs arī pārkosmiska būte; tādš spēj grēku pārvarēt, viņa imanence, tāpat kā dievības klātbūtne cilvēkiem pie- un pārdzīvojama. Psyche to pieredz ne zinātniski, ne mākslas un tikumības ceļā, bet reliģijas svētumā. Nāves eņģeļa tuvumā cilvēks neprasa vairs miesas ārsta, bet padodas pestītāja rokās, „kas ārstē psihi ar absolūto patiesību“. „Ak, kaut drīzi izciestu es šīs grūtās zemes mokas, lai kā mūsu saņemtu mani pestītāja rokas. Cildināt to pasauli negrib vairāk mana mēle, skatos es uz cilvēci, sirds man deg kā pekles kvēle. Domu spārniem aizlido labprāt gars uz debess mājām, tur, kur baltas rozes zied mūžīgi pie Tavām kājām.“

P. pestītājs ir pārkosmiska būte, kas transcendentā un imanentā parādās dzīvs cilvēku starpā, lai tos pestītu no kosmiskā grēka, no nepareizām attiecību attiecībām un lai rādītu, ka dzīves krusts visvieglāk nesams mīlestībā pret Dievu un cilvēkiem. P. pestītājs līdzinās bībeles evaņģēlija uzskatiem par Dieva un cilvēka dēla tēlu viņa pestīšanas gaitā.

2. *Kristīgās ticības zīmoli.*

Augšā noskaidrotais jēdziens par Dievu un Pestītāja tēlu apgaismo mums par sevi arī P. reliģiskos zīmbolus un izteicienus. Tie ņemti visi no kristīgās ticības, tikai tiem dziļāka estētiski-filosofiskā nozīme.

Bībele. Bībele P-am, kā hernhutiešu bērnam, ir tā grāmata, kurā atrodamas reliģiskas patiesības. Ja arī bībeles patiesības manāmas dabas notikumos, vēstures gaitā, mākslas un etikas darbos, tad tomēr bībele tam ir savā ziņā svēta grāmata. Saiešanas nama pagalmā Zemīts salimst un skaita savu veco lūgšanu. Ārējie zīmoli sacel iekšējo svētbijību.

Ar tādu pat godbijību P. izturas pret bībeli, pret dziesmu grāmatu, pret baznīcu un saiešanas naniem, kā vecais Zemīts, kā Krusttēvs Dāvis, kā visi viņa bērniņš draugi un audzinātāji. P. pārliecība ir patiesa: „Kur tagad vakars, tur lai iedez sveci, lai uzšķir biezo, veco grāmatu.“ To lasot „jauni taps, kas iraid veci un jaunais teiks: es vēl par jauniņu. Tur diezā grāmatā ir visi vārdi, kas atkal jaunus vārdus radīt spēj, tur lūgumi un lāsti saistīti ir kopā, tur sēkla, ko lai prieka dzīve sēj“, „tur svētums izplūst kā gaismas liesma.“

P. neielaižas lielos kritiskos apcerējumos par vārda inspirāciju, par bībeles kļūdām un citiem sarežģītiem teksta kritikas jautājumiem. Tas zin tikai: tur reliģioza liesma, „priekš dzīviem liesmo mūžīgs rīts un mūžīgs vakars jaunam draud“. Tas zin, „ka tur zaļš vainags Kristus krustam vīts, mans miesīgais to redz un raud!“ (137. II.). Bībele ir P. reliģijas un etikas avots. Viņš maz pazīst citu reliģiju avotus.

Baznīca. Ar tikpat lielu godbijību tas steidzas uz *baznīcu* un altaru. Pie altara tur „svētums mirdz“. Pie šā svētuma tas noliek savu bērniību ar svētu sirdstrīci: „Ak bērniņa, es skūpstu tevi, tev pieder mana bērna sirds!“ Baznīca P-am raugas uz debesi tāpat kā viņš pats uz debesi un baznīcu. Baznīca ir aizlūdzēja par dzejnieku un par visiem cilvēkiem, lai tie taptu skaidri, mierīgi, klusi, svēti, daļi, stipri, t. i. — laimīgi. Laimes jēdzienus tas projecē baznīcas jēdziena zīmolā. Baznīca psihes svētuma iemiesojums. Uz baznīcu braucot, tam visa daba, sniedzīņš un skujiņa, ciema uguns un pulksteņa zvani izpauž senās ilgas, svētumu, daļumu un skaidrību.

P. zin, tāpat kā Aleksandra, ka zeme nav nolādēta, ja arī bībele tā mācītu, bet visur, kur daļas puķes zied, ir svēta vieta. Viņš zin, ka saiešanas nams veicina murgošanu, tāpat kā reizēm to dara baznīca. P. grib līdz ar savu varoni Aleksandru redzēt staltus lūgšanas namus, kur iemiesota būves māksla, kur skan daļa muzika. P. pazīst cilvēka psihes prasību, apgalvodams, ka arī visiem dabas cilvēkiem vajaga kaut kā „sapnaina, noslēpumaina, garīga, kas viņus padarītu cienīgākus un inteligētākus“. Tas zin, ka katra iekšējā jūta dzenas pēc realizējuma, ka tai jāpieņem redzams veids; mākslas pienākums šo svētumu iemiesot pareizās daļās formās. Katrā iemiesojumā mīt svēta darba forma, arī pats svētums, kas formā miesīgām acīm redzams — reals. Tādēļ svētuma darba auglis — dārgs, svēts, neaizskarams. Bez tam, P. jūt, ka vajaga vienas vietīnas, atsevišķas, kur tu esi viens ar sevi un ar Dievu. Tādas vietas ir svētas. P. saprot, ka no socialā viedokļa skatoties, cilvēkiem

vajadzīgas kopēja svētuma svētnīcas. Viņš pazīst reliģijas sociālo psihiķes dziļumus, kas reāli parādās mūsu psihiķes skaidrākos dzīves momentos: iesvētīšanas, laulāšanas, kristības, lūgšanas un miršanas brīžos. Baznīcā vajaga, pēc P., redzami iemiesot Dieva un Pestītāja idejas.

Kapsēta. Tādēļ arī kapsētā P-am ir daļi, debešķīgi svēti momenti, „kur svētums nebēg projam“. Tur katrs aizgājējs ir „mirdzošas zvaigznes zelts“. Viss izciests, milēts, nīsts un tagad kapsētā miers. Cilvēkam, cilvēcei vajaga miera vietīgas, kur koncentrēties, kur skaidrību smelties, kur bagātākam tapt. Tas tiesa, ka ar katru kapsētā glabāto piederīgu cilvēku top bagātāks, mierīgāks, skaidrāks. Tur tad ir draugs, kad pasaulē draudzība beidzas. Tur nejūt to, kas lād, tur „lieku savu krustu pie mātes krusta klāt“. Tur plūst siltas asaras, pērlēm lejas, jo sirdī „kūst ledus“. Brīnišķīgā kārtā kapsēta dara cilvēku labāku, svētāku. Pat auksti akmens tēli top silti, tie bez tam „vēsina man mokas, tas tomēr man par laimi taps“ (12. Il.). Tas viss tādēļ, ka te ir klusums, kur cilvēku pašapziņa apzinās sevi, savu sākumu, savu galu, t. i., tur cilvēks apzinās, ka gars pieder un piederēs citai valstij, ka empiriskā dzīve ar saviem priekiem un bēdām, laimi un nelaimi ir pārejoša. Kapsēta dod liecību, ka kapā nepaliksim, ka „gars mūžam atkal man augšam tiks“ (51. Il.). Tur skaidri nāve māca, ka nāves nav. „Krusts liecina, ko virsū sprauž, ka uzvarētājs saldi snauž!“

Krusts. Krusts P. ir savāda zīmols, kurā iemiesoti vai visi kristīgo noslēpumi, jo Golgatas krusts pārvērtās par lieldienas priekiem. P. atkal nemeklē krusta vēstures jau pirms kristīgo krusta cieņas, tas tam cīņu un uzvaras zīmols: caur nāvi uz augšu. „Lūk, krusts, tu esi mūžīgais, tu, kas pār visu valdi: zem tevis nogrimst grūtības, prāts, domas, sapni saldi!“

Tas P. pestīšanas zīmols. Lai gan šim vārdam dzīvē daudz un dažādas nozīmes, galā tomēr jēdziens krusts P-am paliek kā pestīšanas zīmols. Tāpat kā Pestītājs un pestīšana cilvēkā izsauc mūžības ilgas, tā arī P-am krusts mūžīgs.

Krusta zīmola lielā nozīme mums mantota, laikam, no katoļu laikiem. Tie mācīja krusta zīmi mest, ceļoties un gulēt ejot, ceļā un mājās, baltu kreklu velkot un pie galda sēžoties. Tā bija vienīgā saprotamā pestīšanas ārējā zīme. Jāatzīstas, ka P. interesē vienmēr tīri reliģiski zīmolskie, nē tīri dogmatiski vēsturiskie kristīgās ticības jēdzieni un momenti. Tādēļ visi citi kulta un ceremoniju veidi nav P-am iespēdušies psihiķē—viņš citus mazāk piemin, mazāk tos izceļ. Zīmols P. mīl lietot tur, kur reliģija pāriet estetikā, kur reliģiozais pieņem vai var pieņemt daļā formu. Piem., svētais vakarēdiens to mazāk interesē nē tādēļ, ka tur nebūtu svētuma izjūtu, bet P. viņā nav izjūtu tik daudz estētiskas izteiksmes.

Pāriedami uz kosmiskiem kristīgās reliģijas zīmoliem, jāatzīmē sekošais. Lai pareizi novērtētu P. reliģiskos uzskatus, tad šini vietā zem

kosmisko zīmolu nosaukuma jāierindo svarīgi ticības zīmoli, pat ticības objekti. Cilvēka gara attīstībai izveidojoties, dažs objekts ir tapis par zīmolu. Agrākos kosmiskus reālus ticības objektus P. uztver tikai kā zīmbolus. Par kosmiskiem tie saucami tādēļ, ka daudziem no tiem cēlonī patiesi kosmiskas parādības.

Debesis. Debesis P. rakstos minētas simtām reizēm, bet tās saprotamas tādā nozīmē, ko mēs iedomājamies zem vislabākās, daiļākās, patiesīgākās un saskanīgākās dzīves vietas. Tām stājas līdzās korelatais jēdziens paradīze — svētlaimības dārzs. Ētī kur P. darbos debesīm astronomiska nozīme, bet visvairāk tām iecerama estētiska nojauta. — „Es ticu, ka ir debesis, kur laimes bērni mīt.“ Lai gan te „staigāsi ar sāpēm nezdams pilnu krūti, ar debesīm, tak dvēseles būtī, tad vienos jūtu pavediens“. — Šis zimbols izteic patiesi reizē estētisko un reliģisko izjūtu. Debesis cilvēkam daiļas un varenas, tās tik tuvas un tik tālas, tik tumšas un tik gaišas pat pašā naktī, tik pārrēdzamas un neizmērojamas, tik lēnas un tik bargas, tik mīļas un tik dusmīgas; tās pievelk un atstumj. Visi kontrasti tur atrodami un sintezējami; tur atspoguļojas visas reliģiskās jūtas. Debesis un saule ir skaidrības gaisma un avots, Dieva spožums. Estētika un reliģija te savienojas, tās nešķiramas, tāpat kā dvēseles dziļumos daiļums un svētums. Tas miljardu zvaigžņu bars — spīd kā katra cilvēka labā dvēsele. Tur skatīties un nogrimt dzejiski reliģiozā aizgrābtībā — var bēdās un priekos. Nav empīriskām acīm augstāka, cēlāka un varenāka objekta kā debesis. Nav brīnuma, ka P. ņem debesis kā daļu vesela visuma vietā. Nav arī cilvēcei cita labāka zimbola, ko varētu izmainīt ar debesīm. Jūra lieliska, zeme bagāta, bet tās nevar līdzināties debesu spožumam. No debesīm pil zemes svētība: lietus, gaisma un siltums. No debesīm nāk arī „priecās vēsts“ par pestīšanu un uz debesīm ceļas „izvārgusē sirds, uz augšamcelšanos“. P. apzinās, ka, astronomiski ņemot, nav iespējams noteikt dievības mājokli augšā un apakšā, bet debesis viņš taču patur kā savu labāko, patiesīgāko — reliģijas izteiksmes formu.

Enģeļi. Debesīs piemājo dzīvas enģeļu būtes, dažādi debess spēki un parādības, kas Dievam kalpo. Enģeļu kultu P. kā dzejnieks izveido bagātīgi. Tie viņam, kā tēlotājam, rādas kosmisku spēku lomā. Tie tāpat kā Aleksandrijas filosofijas vidutāji — tēli, vieno mikrokosmu ar makrokosmu. Tie pavada, kā saules stari, cilvēku viņa mūžā no šūpļa līdz kapam. Tie pirmie, kas dvēseli zemes virsū nes (kā to Platons mācīja) un pavada paradīzē atpakaļ. „Lūk, kur nāves enģelis augšup dodas, maziņo turp nes, kur citi enģeļi dej“ un „dziesmas dzied“. Tie cilvēkam māca īsto izpratni, ka ir gari, kas kā „ģeniju bars aplido noslēpumaino būtni“.

Ļoti interesanti atzīmēt, ka P., kas aizstāv vienības principu, monismu, tomēr kā dzejnieks vēlas garu baru, pluralismu. Zināms, dzejnieka

filosofa psihē empiriskais pluralisms nerunā pretim monismam, ja konstruē trešo — nebijušā valsti.

Elle. Elle — debesu pretstats: visa nepatiesīgā, nedaiļā, nelabā un nesvētā vieta. Vajaga melna fona, lai baltais tēls izceltos. Laba principa pretzimbols ir ļaunais princips—velns. Pēdējais virs zemes parādās čūsku baros kā empiriskos iemiesojumos. — „Jūs velni, es jūs ienīstu, bet ne-taisni mans naidis ir cēlies. Darbs iraid mūsu liktenis, tas velnus radijis un elli.“ — Arī šo zimbolu lietojot, P. neielaižas ne ģeografiski astronomiskā, ne vēsturiskā, ne dogmatiskā izmeklē par šiem reliģiskiem jēdzieniem, tie tam mantoti no tēviem, tie apzīmē to pretspēku, kas darbojas, rēgojas viscaur dabā, kosmā un psihē. Tā ir viena no divu vienu- tuļu valstīm. Ja cilvēki spētu visus šos jēdzienus atzīt par izteiksmes zimboliem (elle un velns, debesis un eņģeļi u. t. t.), tad celtos vieglāka reliģijas dzīve, stiprāka taptu ticība. P. bija tais augstumos. Tomēr viņam vajadzīgi šie zimboli. Tiem vēsturiska tiesība pastāvēt, mūsu dzīves valoda tos radījusi, tā tos nespēj citiem vārdiem izteikt. Tie mūsu garīgās dzīves izteiksmes formas; atmest tās—brūk ierastā reliģiskā domāšana. Tie jāņem un P. tos ņem kā savu dziļo jūtu izteicējus. Reliģija ar tiem saistīta kā ar savu pozitīvo, tā arī ar savu negatīvo pusi. To realitate tāda pati kā jēdzieniem: mīlestība, ticība, cerība. To īstenība atrodama psihē kā viņas dziļumu pretstati. Mēs zinām, ko dzejnieks grib teikt, ja tas dzied par ideālo pasauli. Tie tikai zimboli. Mēs saprotam, ka P. dzied: „Gars atkal man augšā tiks,“ jo viņa izteiksmes forma tēlo tālāk: „Es pievilksu rožu saknes caur smiltīm pie sevis klāt, pie savas sirds es tās vilksu, pie krūts it kā zīdināt. Lai uzdzied tās sārti, man bālēt līdz pastara bazunes skan.“

Pastara tiesa. Arī pastara diena, lai gan vecs jūdu un citu ticību termiņš, ir P-am lielās dienas, pēdējās dienas simbols. Pēdējā diena — pastara tiesa, kur debess un zemes kēniņi, uz troņa sēdēdami, saviem eņģeļiem pa labi un kreisi, spriedīs pēc dzīvības grāmatas rakstiem tiesu par cilvēku likteni. Tiesas zāles vidū Kristus ar ērkšķu kroni. Netrūkst arī tumsības ģenijs. Kristus aizstāv visus pēc sava evaņģelija, aizstāv pat ienaidniekus. Demons tos grib dabūt savā varā. Tiesnesis izšķir tā, ka tie pieder demonam, kuri „velna intelīgenci (pārgalvībai) rada, rada spītības gara augstumiem“. Brīnišķīgs tiesas spriedums: „Jums abiem (Grunim un Krūmiņam) ir pusžēlastības un pustašnības, jūsu svars ir pilnīgs, varāt ieliet debess priekā“ (48. III.). P-am pastara dienas jēdziens tuvu daudzu ticīgo uztverei par pēdējo dienu, kas vēl turas pie satisfakcijas teorijas. Te jurisdikcija pēc vidus laiku jēdziena: aizstāvji un apsūdzētāji.

P. lieto zimbolus cilvēku dzīves attēlei un mācībai. Tie ir spēka pilni. Tos atmest P-am nebija vajadzības, ne arī gribas. Tas tos tikai padziļinājis. Tie modina pie tam cilvēka psihē dzīvu mīlestību cilvēku starpā. Tie neatsverami reliģiski pedagoģiskie līdzekļi.

3. *Kristīgā baznīca.*

Vispirms jāņem par pamatu tās P. domas, kurās viņš prasa ārienes un iekšienes, darbu un vārdu, idejas un formu saskaņas. Ja tā cilvēkā nav, tad velti viņā meklēt ticības, tur redzama bezdievība. P. ironizē diezgan kodīgi: „Redzi, kādi tie cilvēki ir! Arī Liepu Trīne lasīja i dievvārdus, izsita iz dziesmu grāmatas tā sauktās peršas, bez tam tika katrā sestdienas vakarā un svētdienas rītā pātari turēti, ko tas viss līdz? Lūgt Dievu un pa tam iet ar citiem lamāties, plēsties un beidzot apsūdzēt kaimiņu pie tiesas!“ (154. III.). Reliģiju P. prasa tik stipru, ka tai jāvada cilvēku vārdi, darbi un domas. Tā vedot cilvēkus uz tiklību un cēlumu (aforismi); ja tā to nespējot, tad neesot psiches dziļumā svētuma. Visu priekšā diktēto, pavēlēto izpildīt, esot gan legalī, tiesiski, bet neesot vēl tikumīgi. Tas esot savā ziņā farizejisms. Baznīcas priekšraksti nevarot ieliet reliģijas, svētbijības. Tie sacelot riebumu. Šādu riebumu manām P. dažos spriedumos par bībeli, luterāņu dziesmu grāmatu, par katķismu un baušļu mācīšanu. It kā protests pret uzspiesto ticību skan viņa vārdi. Asi P. izsakās pirmkārt tādēļ, ka viņš nīst savā dvēselē visu neīsto, liekuloto, uzspiesto, pavēlēto. Mums liekas, otrkārt, ka šādus spriedumus P. taisījis savas sensibilitātes, sava acumirkļa uzbudinātā nervozuma dēļ. Jo viņa pamatdomas par bībeli un dziesmu grāmatu ir citā vietā, kā jau to redzējām, godbijības pilnas.

Ironiski P. piemin arī mācītāju, ka tas padodoties grēka darītājam, laulības pārkāpējam, ja viņš tikai zinot, ka ķēķī atnests kukulis (Babans). Mācītāji, pēc P. domām, nestāv cieši etiskos augstumos, tādēļ draudzē zūdot viņu cienība, jo tiem arī nesaskanot vārdi ar darbiem. Sarkastiski skan P. vārdi: „Ne tikai uz Raunu!“, kur biskaps dzīvo netikumīgos sakaros ar savu visvareno saimnieci, kur nelaimīgais jaunēklis izdziest cietumā, tādēļ ka nepadodas bezkaunīgajam Margrietas kārdinājumam. P. gan ar prieku atzīmē Pletenberga un Mārtiņa Lutera darbus, priecādamies par „reformācijas zaļajiem dīgliem, kas ļaudīm nesīs pavasaru“ (108. III.). Lai gan daiļš mācītājs un arī viņa palīgs stāstā „Mēris“, bet caurmērā P. neredz, ka baznīcas kalpi stāvētu savu uzdevumu augstumos. Varbūt P. spriedumu diktē arī hernhutiešu vēsā izturēšanās pret luterāņu baznīcu. P. raksta, ka „luterāņu baznīca tagad katoliskāka savā praksē nekā katoļu baznīca Lutera laikā“. „Tās palaidnības, kuŗas luterāņu garīdzniecība un viņas kalpi dara, pārsņēj katru fantaziju par liekuļu un intrigantu dzīvi“ (aforismi). Šis spriedums, saprotams, bargs, bet tādas bija tautas domas par saviem mācītājiem. Lai gan P. veco Tirzas draudzes mācītāju godam pieminēja, tomēr viņa domas par mācītājiem nav labas. Luterāņu mācītāji esot policijas ieroči. Tādēļ viņš noteic: „Pirmā un svarīgākā reforma — atņemt luterāņu baznīcai katru administratīvu varu“ (aforismi). Toreiz, kā zinām, baznīca bija cieši saistīta ar ierēdņu

kārtu. Baznīca un administrācija savā laikā bija abas vienas tautības un vienas idejas nesējas. Tās stāvēja zemes īpašnieku atkarībā un zem valdības uzraudzības. Tas, pēc P. domām, nenākot luterāņu baznīcai par labu. Tikpat skaidri tas redz, ka visas konfesijas, viena otru apkaņodamas, ienesot dvēselē tikai rūgtumu, ne svētumu: „Konfesiju naidis un intrigas ir visa ļaunuma perēkli.“ To tās darot sava dogmatisma dēļ (aforismi). Mēs nu saprotam, ka tādēļ P-am nevis dogmatisms, bet psihes svētums ir reliģijas kodols. To P. apsver un prasa. Savā vēstulē (71. l.) tas aizstāv Nicīši. „Nicīše nenosodīja baznīcu, bet ēzeļus, kas gribēja piederēt pie baznīcas.“ P. arī skatās uz baznīcas statutariskiem iestādījumiem kā uz nepareiziem baznīcas produktiem. „Bībeles svētki nav galvenais, bet „svētku bībele“, ko ļaudis nepazīstot un ko tiem nedodot. Tie ir „viltus svētki“, jo tos apmeklējot omulīgie cilvēciņi, kas „labu veikalu nodarijuši smīn, ka mīlais Dievs tiem pieder“. P. iet savā uzbudinājumā pat tiktāl, ka grūti saprast apvainojuma iemeslus. „Tie *debess liekēži*, tiem liekuļota dziedāšana, tie aplaupa baznīcu, jo no baznīcas patieso īpašnieku tie izraidījuši.“ Aiz glēvulības cilvēki lūdzot Dievu: viltus goda un mamona vergi lokot ceļus Dieva priekšā. Tie gribot dvēseles peldināt paradīzes taukos, aiz aprēķina tie minot baznīcas sliegsni“. Tādu apmeklētāju baznīcā esot vairākums. Spreidīka laikā viņi gaidot un domājot par gardu pusdienu. Melnu puķi P. sūta savai līgavai, lai tā liekot to kanceles vidū, lai tā sludinātu nakts domu baznīcā. Varbūt P. greizsirdība tē spēlē zināmu lomu. Tomēr tā ir kodīga valoda. Toreiz ieradumi, glēvums, bailība un peļņa, bet ne svētuma dziņa skubināja dažus baznīcā. Baznīca, kā iestāde, negribēja nekādas reformas. Tādēļ P. mīla un cieņa tā lūgšanas nama pusē, kas tur birzes malā, drupās un gruvešos. Par saiešanas namu domājot, P-am cita valoda, piem., „Cik savādi bērnam ap sirdi, kad pieauguši, kas citkārt tik stipri un patstāvīgi, nu kailām galvām, satriekti, drebošā balsī dzied. Kas aizkustina viņu sirdis? Grēku nožēlošana, trūcība, atziņa par pasaules nīcību, vai kāda vispārīgi neizprotama slimība, kurai iz vātim neplūst asinis, bet asaras?“ (359. III).

Lūgšanas namā, šinī tautas baznīcā, P. patiesi liekas izjutis reliģijas dziļumu, kad viņš kā bērns ar krusttēvu tur Dievu lūdzis!

Pret luterāņu statutarisko baznīcu P. spriedums ass. P. vispārīgi neieredz priekšrakstus. Pat fakiram spītība izaug pret statutaro Bramas dogmatismu (215. III₂). Tāda spītība manāma visā tautā pret savu oficiālo baznīcu. P-am nepatīk dogmatisms un sistematizējumi, piem., ārstniecībā, zinātnē (214. III), kas nokaujot cilvēkus, lai dzīvotu nedzīvi, izdomāti, kas cilvēkus vairāk upurējot saviem nosacījumiem, bet reti, vai nekad negrozot nosacījumus cilvēkam par labu. P. saprata, ka reliģija neietilpst zināmos dogmatos, ka tā brīva, autonoma, dziļa, kas sevī atspoguļo daudz un dažādas individualas krāsas. P. reliģija neietilpst evaņģ. luter. baznīcas robežās, viņa reliģija ir hernhutiešu reliģijas, tā laika filosofu un evaņģ.

luter. baznīcas domu gājienu sinteze. Daudzreiz P. rāda, ka dogmati un baznīca salauž cilvēka krietnākās domas, darbus un tieksmes. Tādēļ tas vēlas labākas nākotnes reliģijas un baznīcas. Lugā „Hernhutieši“ — tas mēģina dažas līnijas nospraust, pēc kurām veidojama jaunā baznīca un cilvēki labojami.

Cilvēki labojami nevis vārdiem un sprediķiem, bet ar tiešu un ciešu vienmērīgu uzraudzību, ko baznīca nespējot darīt. Baznīcai būtu jāuzņemas uzrauga loma ne kā policijai, bet kā ārstam un specialistam, kā higiēnas skolotājam. Tas neesot darāms spaidu administrācijas kārtā, bet mācītājam jāesot visur kā vislabākajam piemēram. Te, zināms, izceļas jautājums, vai mācītājs eņģelis? Un ja tas būtu eņģelis, tad tikumība būtu spaidu kārtā radāma, pēc P., heteronoma. P. te nezina citu ko teikt, kā mācītāja uzdevums esot kopt dvēseles higiēnu, bet oficiāls mācītājs to nespējot izvest dzīvē.

Te redzam, ka P. izturēšanās pret oficiālo baznīcu pat ļoti vēsa, jo tas neredz baznīcā izvestu savas tīrās un arī ideālās kristīgās pestīšanas reliģijas īstenību. P. ķeras tādēļ pie nākotnes reliģijas jautājuma.

V. NĀKOTNES RELIĢIJA.

Nākotnes reliģijas un baznīcas veidus, idejas un līnijas varam visātrāk redzēt P. trīs darbos: Hernhutieši, Nākotnes reliģija un Nebijušais un divi vientuļi. Tas redzams arī citos darbos, piem., Silizana dziesmā.

1. Hernhutieši. Pret oficiālo ev.-lut. baznīcu uzstājās savā laikā brāļu draudze. Tā vēlējās ievest baznīcā jūtu, mīlestības reliģiju, vispārīgas priesterības domu un demokratisku baznīcas iekārtu. Oficiālā baznīcā valdīja prāts un aristokrātisms. Nesaticība starp abām draudzēm izcēlās liela, kā to vēsture rāda. Vidzemē tauta mīlēja demokrātisko mīlestības reliģiju tās vienkāršības un sirsnības dēļ. Pirmie lūgšanu vadītāji tētiņi-sacītāji bija reliģiski noskaņoti ļaudis. Oficiālā baznīca noslēpēja brāļu draudzes patstāvības tieksmes. Tauta uzvarēto mīlēja un cienīja, nostādāmās zināmā pretstatā pret oficiālo baznīcu.

Tādā brāļu draudzes garā uzauga P. Visas P. bērības atmiņas saistās dziļā mīlestībā ar lūgšanas nama uzcītīgiem apmeklētājiem, ar Salkšņa tēvu un Zemīti, ar Krusttēvu un Anniņu u.t.t. Senās antipatijas pret baznīcu pavairojās P., studentam topot. Viņa klusajā sirdī cēlās lieli jautājumi, kas izteikti Aleksandras domu gājienu. Tas sāka manīt, ka baznīca un saiešanas nāmi neveicina to ideālu, ko latviešu jaunatne nēsāja savās krūtīs. Tur nedzīnās pēc gaismas un laužu labklājības, bet jau tā nopiestiem latviešiem audzināja pazemības garu, tur sludināja to, kas „labvēlīgs mirušiem, bet ne dzīvajiem.“ Tur visur valdīja paļaušanās un pasivitāte, tur lielāku lomu spēlēja cilvēka vājums, ne viņa stiprums, tur mīlēja vairāk rīta un vakara saulīti nekā īsto pusdienas darba saules tveici. Tur vēlējās

drīzāk cienīt laudis ar mazāku izglītību, vai arī tos, kam tās nemaz nebija. Prāta gaisma baznīcās netapa slavēta, bet gara nabadzība. Attīstījās, kā to pareizi saka P., „murgošana“. Svēta nebija visa Dieva radība, bet tikai zināmas reliģijas nolūkiem iezīmētās vietas un tēli, kas paši par sevi neizdvesa daiļuma izjūtas un saskaņas. Tur saprata vairāk veco konservatīvo garīgo dzīves iekārtu, bet neizjuta latviešu tieksmes pēc jaunākā, labākā dzīves veida.

P-kā atmodās cits pasaules un dzīves uzskats, kas, savos pamatos līdzinājās brāļu draudzes uzskatiem, bet bija zinātnes un tā laika dzīves apgaismots. Cilvēks P-am brīvs, ja grib, lai sauc viņa brīvību par patvarību. Brīvais cilvēks tikpat patvarīgi darbojoties, kā roze patvarīgi ziedot, ziedonis patvarīgi zeļot un vētra patvarīgi kokus laužot. Brīvais cilvēks, kuŗa mērķis kaut ko sasniegt, kā Aleksandrai, esot laimīgs un tapšot nākotnes varonis. Tikai vajadzīgs gaismas, mīlestības un darba. Ticība sev un tām trim lietām cilvēkam laimi dodot. Cilvēce pati slēpjot sevī savu ģeniju. Baznīcā sludinot debess gaismu. P. prasa intelīģences gaismas, kuŗai trūkstot „baznīcas dēļ dzīvokļu.“ Nevis debesis sagatavojojot laiku, bet laiks debesis. Tā tad ceļš iet no cilvēka uz dievību. Mīlestība neesot pasaulē pasīva — kvietiska pestītāja apkampšana un nodošanās viņam, viņa asins nopelnam, bet tā nozīmējot strādāt dzīvības veicināšanas (ne mīlināšanās) labad, tā esot dzīvības līdzeklis. P. darba mīlestība aktīva. Darba mīlestībā pat padarīts ļaunums attaisnojams, ja tikai zināmais solis gribējies ko labu sasniegt. Darba mīlestība top P-am traģiska, jo darbā kā tādā zināma traģika. Tomēr darbā mirt ir svēti un cienīgi, jo darbā cilvēka dzīvība. Darbā P-am cilvēks mūžīgs, tas nemirst, bet dzīvo augšām cēlies. Kā darbs svēts, tā katra lieta un vieta svēta. Dievs neesot nekā nolādējis.

Cilvēks ir gan mazs, niecīgs, kā skudra, saka P., bet apdāvināts ar milzīgo gribu sasniegt nesasniedzamo, sirds ilgojoties pēc ideāla, kas slēpjas aiz ļaužu vienmuļības un „nomirstošiem aizspriedumiem“. Šais ideālos esot manāms pats Radītājs. Tāda ticība, reliģija vērojama P. laika jaunatnē. Šī doma, kā pavasara vēsma, sajūsmināja P. Viņš raksta „Hernhutiešus“, kas vedina uz jaunu labāku baznīcas izpratni. Ticība vajadzīga stipram, saka P., jo dvēsele tvīkstot pēc kā „sappaina, noslēpumaina, garīga.“ Tās iemiesojumam baznīcai jātop tad arī pēc jaunā, tā laika gara. Tādēļ jāmirst sapņiem, kam nav aktivitātes (Anniņa), jāmirst Širmeram, kam nav labā idejas, tikai miesas kaislība. Zaudē līdzsvaru Josefs, kas nevar tikt līdzī laika garam, bet jāmirst arī jaunās idejas nesējai Aleksandrai, jo viņa jaunu celdama, nav nesuse krūtīs tos ideālus, kas mūžīgi un cilvēci aplaīmo, jo bez Aleksandras dienvidus saules ir arī rīta gaisma un vakara blāzma. Viņai nebija klusuma reliģijas, sāpju un ilgu daiļuma. Viņas jaunajam nebija pareiza attiecība pret veco, tai trūka taisnības izjūtas. Tā apkrāvās ar izmisušo lāstiem.

Lūza gan vecā forma, bet jaunas P. skaidri neizcirta. Satura ziņā tas daudz ko jaunu atstājis, bet baznīcas jauno iekārtu tas nav varējis hernhutiešos attēlot. Savā kritikā par baznīcu tas diezgan ass un redzīgs, savā pozitīvā darbā, baznīcu ceļot, tas izturas diezgan pasīvi. Toreiz vēl tauta maz domāja par baznīcas jaunizbūvi, tādēļ arī viņas dzejnieks neķeras pie šā jautājuma. Te tomēr izmanāms, ka linijas jaunbūvei izvilktas.

Baznīcas pārvaldes iekārtai jābūt pēc P. demokratiskai, tur jāvalda liberalas brīvības garam un vispārīgās priesterības idejai. Baznīcas draudzes locekļu galvenā iezīme — mīlestība pret Dievu un cilvēkiem. Mīlestība gādās par gaismu, izglītību, veicinās inteligenci un ļaužu labklājību. Dieva nama būvē jāatspoguļojas arī gaismai un dziļumam. Pati reliģija te vairāk uztverta, kā psihes imanento, iekšējo spēku celšanās, kā cilvēces ģenija mošanās, te vairāk reliģijas aktivitāte nekā pasivitāte uzsverta.

2. P. raksts: Nākotnes reliģija. Te lūkosim atrast P. apcerējumam „Nākotnes reliģija“ kopīgu pavedienu, kaut gan ne bez pretrunām vienā vai otrā pusē.

Par cilvēka mērķi P. uzstāda vienmēr pilnības idealu, un aizrāda, ka tas sasniedzams tikai „transcendentāla robežās“. P. ir teleoloģisks metafizisks, kas mērķi redz un sasniedz tai pasaulē, kas pāri mūsu empirijai. Viņš šai domu gaitā stipri atkarīgs no Platona un Kanta. Kantu dzen postulēt Dievu, nemirstību un brīvību viņa sausais teoretiskais saprāts, kas, šās pasaules jēdzienos neatradis savām domām mieru, dodas praktiskā saprāta idejās. Platons atrod viņpasauli tādēļ, ka viņa ideju domu gājiens atminas pasauli, kurā viss jau reizi bija un arī vēlāk būs. Porukam ilgas ir tas tilts, kas savieno empirisko pasauli ar viņpasauli — īsto pilnības mājokli. Ilgas stāstot tam tik pat neatlaidīgi un dabīgi, kā „rozes ziedu smaidi reali sniedzoties saulei pretim“. P. pārliecināts, ka, lai gan jūtas pārejošas, bet tās nealojoties, lai gan tās vienmēr kaisot „alkstošai cilvēcei klēpī brīnumus,“ tomēr to paredze patiesa, jo ilgas cenšoties arvienu tālāk, kamēr aizkarot „transcendences robežas“. Tur P-am taisnība, ka jūtas dzen prātu un ilgas prāta gaitai neļauj apstāties. Prāts gudrotu tikai vienu domu bez pārejās uz otru, ja ilgas kā dzinējspēks nevadītu domu no viena momenta uz otru, ja tās nesasiētu domu pavedienus. Ilgas ilgumam rada, kā to jau augšā redzējām. Ilgums sasienas ar „pagātnes krājumiem“, kas atrodas „aiz atslēgas“, un otrkārt ar nākotnes bagātībām, kas ir „izveidota pabeigta mākslas darba beigu akords.“ Mēs katris saprotam, ka ilgums nav stunda, diena, nav īss laiks, nav arī īsts laiks, — tas saskan ar vārdu „mūžība“. Ilgumā ietilpst vēsture, bijušais, esošais un nebijušais. P-am gan nav vārda „ilgums“, bet viņa „ilgas“ mums uz to aizrāda. Ilgas nealojas tādēļ, ka tās ir ilguma sastāvdaļa. Ja atzīst ilgumu, kuŗa priekšā patiesi 1000 gadi kā viena diena, tad atziņas procesi nedrīkst aprobežoties tikai ar empirisko pasauli, tiem tiesība meklēt ilguma īstos noslēpumus aiz „transcendentālā robežām“, pagātnē un nākotnē.

P. tic savai ilgu pasaulei, ko apliecina teikdams: „... un ja tā visa nebūtu, vai justu mums tad sirds?“ P. domas tādēļ var nosaukt par ilgu domām, kas intuitīvi atrod patiesību, kas nevil tātāt kā visa „cilvēcīga cenšanās“. Ja daži kā ateisti neticot šim ilgu nojautām, spriedumiem un jēdzieniem, tad P. pieņem, ka ateistu parādīšanās vēsturē esot laba zīme, jo tie ceļoties tad, kad ilgas it kā apslāpušas, kad it kā „ziema uznākusi“, kad sniegputeņi brāžot un aplājot visu zemes virspusi, bet apakšā, dziļi zemē, sēkla gaidot pavasara. Ilgas pārraušot visus kavēkļus ar vēl lielāku sparū nekā pavasara ūdeņi biezo ledus kārtu. Pareizi spriež P., apgalvodams, ka ateisms ir pārejas laikmeta auglis, tomēr nedzirdam no viņa īstos ateisma cēloņus. Vai ateisms nav cilvēka ilgu domu gaitas kritika? Vai tas nerāda ceļu gājējam, kad tas noalojies un virziens jāņem uz citu pusi? Skepticisms filosofijas vēsturē izrādījies par labāko domu ierosinātāju, jo tas norāda visdrošāki uz pagātnes un tagadnes kļūdām. Ateisms vēsturē vienmēr ievadījis labākās reliģijas atziņas gājienu. Ateistiem gan vienpusīgāki strādā domāšana, jo intuitīvā doma tiem paliek it kā atmatā. Tie arī nedod nekā (paši) jauna, objektīva, bet viņu domu asums nav noliedzams. Lai prātojam par ateisma būtību kā gribēdami, mums jāatzīstas, ka P., kā ilgu domu virzītājs, saka pareizi — „zem ateisma segas sēkla gaida pavasara — viss būs zaļš“, reliģijā reiz atkal parādīsies savās tiesībās.

Kļūda, ko P. savā domu gājienu pielaiž, prātojot par reliģijas būtību, tā, ka tas nostāda tagadējo cilvēku pretstatā ar dabu, dalīdams reliģijas dabiskās un tīri cilvēciskās. Nav, īsti ņemot, nevienas īsti dabiskas, ne arī tīri cilvēciskas reliģijas. Cilvēks pēc savas būtības arī ir dabas daļa, un cilvēka domāšana norisinās, kustas dabas izteiksmes analogijās. Cilvēki padoti dabas spēku varai, viņi nespēj iztikt bez dabas formām. Mistiķi grib Dievu uztvert tīri kā garu, tie noliedz visas racionālas izteiksmes par Dievu, un tomēr paši atrod, ka negācija negāciju negē — liedziens liedzienu noliedz. Mēs nevaram Dievu atjēgt tikai kā garu, mēs to domājam cilvēcīgos tēlos un jēdzienu formās, kategorijās. Tomēr saprast P. domu gājienu mēs varam. Viņš grib teikt, ka tanīs brīžos, kad cilvēks atraujas no dabas, daba tam atrauj savu labvēlību. Nevaram noliegt, ka cilvēku psihē slēpjas savāda dziņa, it kā bēgt no dabas. Visa askētisma vēsture to liecina. Budisms un kristīgā ticība šo dziņu sevišķi kultivējusi, bet vai tādēļ tie abi jāsauc par tīri cilvēciskām reliģijām? Kur tad ierindosim, piem., izraēļa tautas ticību, jo arī tur parādās askētisma tieksmes. P. domā, ka reliģijas mērķis esot tiekties pēc paradīzes un tādēļ tā atsakoties no dabas un spītējot tai, kā to darot abas askētiski pesimistiskās reliģijas — budisms un kristīgā ticība. Tas savā ziņā taisnība, bet var ar aprādīt no otras puses, ka tās abas optimistiskas, dzīves priecīgas. Ieviesušos askētismu galīgi pārvarēja protestantisms. Arī Jēzus nebija askets. Askētisms ceļas, neskatoties uz citiem iemesliem,

visvairāk no nepareiza etiskā dzīves ideāla saprašanas: miesa un dvēsele, daba un gars jāsintezē un nevis jāšķir, kā to pats P. daudzreiz norāda un prasa. Isto sintezi liekas uzstādījis Šleiermachers, prasīdams dabas etizēšanu, kultivēšanu, kuŗā piedalās reliģiozais cilvēks, jo reliģija cenšas arī pēc tā, lai gars iedarbojas dabā un modina dabas spēkus un noslēpumus uz jaunu, labāku dzīvi. Ilgas pēc paradīzes un nirvanas ir savā ziņā reliģiju tieksmes, bet tas vēl neprasa atteikties no dabas. Reliģija grib visu, tā tad arī dabu, vest pie sava Dieva, teiksim, uz savu paradīzi. Jēzus uzskats par dabu dzīli pretim visam asketismam. Jēzus uzskats nevar atrast domas, kuŗā daba būtu ļauna. Daba par sevi nav ļauna. Ļaunums ir tikai tur, kur ir attiecības; tā tad cilvēka attiecības pret dabu var saukt par labām vai ļaunām, vēlamām vai nevēlamām.

Mums jāmeklē reliģijā sinteze ar dabu. Kristīgā ticība nav arī pesimistiska. Pēc savas būtības tā grib iznīcināt iznīcību, tā nevar atstāt cilvēku kapā, tā pārvar nāvi, tā vēlas mūžīgu dzīvību. Kristīga cilvēka miršanas stunda ir viņa īstais dzimšanas brīdis. Kristīgā ticība gan nestāda pasauli par visas dzīves apjomu un centru, bet tās sludinātājs Pāvils vienmēr atgādina savējiem: „Priecājaties, un atkal es jums saku, priecājaties!“ Tā redzam, ka kristīgā ticība savās saknēs nav ne asketiska, ne pesimistiska.

P., konstruēdams asketisma un pesimisma reliģijas, liekas, grib to pašu panākt. Asketisma dēļ ceļoties abās šinīs ticībās tikumiska pagrimsana. Daba esot stiprāka nekā cilvēks. Pēc baznīcas cilvēki „nokāpjot Veneras kalnā“. Pēc šāda soļa ceļoties atkal pesimisms un asketisms un tā cilvēks, celdamies un krīzdams, varot galīgi pagrīmt un iznīkt. Izliekas, pēc P., ka reliģija (zināms, tāda asketiski pesimistiska) cilvēku pat pazudina. Indirekti to pārmet P. kristīgai ticībai, jo „īsti kristīgais domājot tikai par savas dzīves galu, bet starplaiku tas atstājot bez ievēribas“, tā atsacīdamies no dabas, uzstādot dzīvi pēc nāves par galveno lietu. Tādēļ kristīgo starpā esot daudz „garīgi slimo“. Kristīgā ticība nesekojoj tagadnei. Tās ilgas pēc paradīzes esot miesīga un garīga nespēcība. Atmiņas un cerības radot veltu nemieru, kas esot tas slimīgais un postošais kristīgā ticībā. Ka šīs slimības un posta zīmes var būt Eiropas kulturas auglis, un ne kristīgās ticības dziļākā iezīme, to P. aizmirst. Taisnība, ka daži kristīgās ticības virzieni veicina cilvēka nēsaskaņu ar dabu, radīdami slimīgas parādības, bet kristīgā ticība pēc savas būtības ir stipri etiska, tā veicina kulturas darbus. P. kā hernhutiešu bērns mazāk pazīst citus kristīgos virzienus. Aizrādījis uz minētām kristīgās ticības kļūdām, P. grib atrast tādu ticību, kas būtu saskaņā ar dabu, ko arī mēs prasām.

Cilvēku ar dabu vedot saskaņā estetika, jo estetika mīlot dabu un daba priecājoties par mākslas tēliem. Idejas, ko mākslinieks nesot sevī, esot paraugi nākotnes dabai un daba mākslas dēļ mīlējot cilvēku. Pārliecībā

pār savu domu pareizību, P. uzstāda vispirms *estetisko reliģiju* par laimies nesēju. Viņš identificē sirdsapziņu ar daiļuma izjūtu, jo daiļums cilvēkam noteicot darbības virzienu tīri „matematiski pēc spēka paralelograma”. Visvarenais mūs iespaidojot pēc dabas likumiem, un cilvēka attiecības pret dabu tādā ceļā būšot labas. Tā tad estētiskā reliģija dodot ko patiesu. Mums jāpiekrit, ka estētiskā reliģija saskan dažos jautājumos ar tagadnes prasībām. Tā veicinās saskaņu ar pašu dabu, pacels cilvēku pār laika un telpu šaurām robežām, izpratīs labāk ilguma jēdzienu, atmetīs asketismu un pesimismu. Estētiskā reliģija ienesīs ticības formās vairāk daiļuma izjūtu, jo daiļums dvēseles dziļumos kopā ar svētumu. Tumšās baznīcu un tempļu telpās ieklūst daiļuma gaisma, jo dabas daiļums arī pēc Jēzus bija greznāks nekā Zalamans visā savā godībā. Dažu vecu statuju un fotografiju vietā dabas daiļumi modinās dvēselē pēc asociācijas likuma arī pašas svētuma pērles. Svētumā droši arī daiļums, pievelkošais, apburošais — „fascinosum”. Līdzās majestiskajam, varenajam, kā nepieciešama daļa vērojams svētuma daiļais — burvīgais un skaistais — baltais, ko mēs savās baznīcās par maz mēdzam ievērot. Briesmīgajam, visusagrāvējam, visuspēcīgajam līdzās tēlojas svētīlaimības dziļumi. Dievs ne tikai soda, viņš ir arī mīlestība. To prasa reliģiskas jūtas, to gaida no dievības reliģiozais cilvēks. Līdz šai vietai mums P. jāpiekrit. Daiļumam jāieņem pienācīga vieta svētumam līdzās. Tomēr reliģijas ideāls nav tīri estētikas mērķis. To saprot arī P. Cilvēks nevarot, saka P., citāds tapt, kāds viņš nu esot — vājš un dabas izmantots. Mūsu griba un patstāvība līdzinoties „nullei”. Šo cilvēka niecīgumu atzīst P. un tādēļ meklē pats citu reliģijas izteiksmi. Lai pārvarētu šo cilvēka niecīgumu, nīcību, šo lielo jūru, kurā visa cilvēce peldot, tas sauc palīgā Nicši, individualisma un pārcilvēka profetu. Pārcilvēkā, kas nepazīstot ne sala, ne aukstuma, šai spēka pilnā individā, kas sapratīšot spēcīgo dabu un stipras pasaules baudas, P. vēlas atrast reliģijas formulējumu. Tad būtu jākonstatē otrām kārtām *spēka reliģija* — pārspēka, neesoša individa varas reliģija. Tā, zināms, izteiktu absoluto varu: Dievs būtu Kungs Radītājs, — tiesnesis, soģis. Ir taisnība P-am, ka reliģijā redzama patiesi šāda objekta nojauta. Tā grib valdītāju — stipru, dusmīgu Dievu (*mysterium tremendum*). Varas, spēka reliģija audzinātu stiprus un noteiktus cilvēkus, ja mūsu reliģiskos jēdzienos, kultā, ceremonijās un dziesmās atrastos šis *mysterium majesticum*. P-am te atkal pareiza izjūta un nojauta. Tomēr īstā reliģija nav tikai spēka zimbols. Cilvēks savā atziņā, skatīdamies uz vareno Dieva spēku, saplaktu savā niecīgumā, nepilnīgumā, mazumā un nespējībā. Tā būtu cilvēka gremdēšana, ne viņa celšana. Mums jāmeklē tāda spēka reliģija, kas cilvēku celtu. *Racionālā reliģija* to mums nesniegš, kā to vēsture pierādījuse, jo intelekts vien arī nevar cilvēku celt. Intelekts nav stiprāks par dabu, tas nemācēs saskaņot cilvēka psihē ar dabu. Arī P., neatradis īsto reliģijas izteiksmi ne este-

tikā, ne intelektualismā, ne arī spēkā, varā, atgriežas no Nicšes un meklē izeju Tolstoja idejās. Esot vajadzīga mīlestības reliģija, tad būšot miers, taisnība. Bet pret Tolstoju P. uzstājas diezgan kritiski. Ja Tolstojs domājot par *socio mīlestības reliģiju*, kas visu cilvēci aplaimošot, kas nesīšot starptautisku mūžīgo mieru pasaulei, tad P. Tolstojam nevarot piekrist. Katrs cilvēks esot „kāds dievišķās gribas iemiesojums, katrā cilvēkā sava pasaule, katrā sava pašapziņa“. Tādēļ P. celtu reliģiju drīzāk uz pašapziņas nekā uz socialās mīlestības pamatiem. Pašapzinīgā darbības reliģija pasaulei esot vajadzīga, jo kvietisms nedodot īstas reliģiskas etikas. Darbība došot varu un tuvošot cilvēci mērķim, savam dzīves uzdevumam. Tolstoja miera ideja ejot pretim cilvēka dabai, tā padarīšot cilvēkus par „ēnām“. „Kas gaidāms, kad visur valdīs miers,“ prasa P. Miera ideja pretojoties darba un enerģijas idejai. Tas taisnība: kur miers, tur nav kustības, — kur nav kustības, tur nav dzīvības — tur nāve. Tā tad nāve ir Tolstoja reliģijas un etikas gala mērķis. „Kā darīs laudis, ja taisnības un mīlestības ideāls būs realizēts? Vai dzīve ir mūžīgā miera dēļ?“ Viss tas izliekas P. nelogisks un tādēļ atmetams. P. uzbrūdinās jautājums: ko līdz seksualais askētisms? „Ideja par cilvēcisko bezkaislībām un tieksmēm top pati glēva un tumša.“ Tolstoja izlabotā kristīgā ticība P-am nepatīk. Mēs te P-u varam saprast. Tolstoja reliģija ir arī par daudz eudemonistiska — utilitaristiska. Tam nav īstas pētīšanas domas. Tolstoja reliģijā vairāk etiskas nokrāsas, ne svētlaimības gaišuma. Etiskā daļa reliģijā, zināms, nedrīkst tapt aizmirsta. Tur Tolstoja nopelnis. Darbīgais kristīgums vajadzīgs, bet Tolstojs par daudz pozitīvs, t. i. viņš neizceļ cilvēka negatīvās dabas, „pašnoliegšanas“, uzpurēšanās iezīmes. „Nevar uztipt vasarai tikai ziemas īpašību.“ P. sava raksta tālākā gaitā vēlētos sintezēt daļumu, spēku, prātu, mīlu un uz pašapziņas pamata dibināt savu jauno reliģiju. To varētu nosaukt par *ieکشējas spēku dimensijas reliģiju*, kurā tad viss augšminētais būtu reprezentēts. Tā kā saules stari apaugļojoties tikai zemes atmosferā, tā vajagot dievībai pieskarties zemes cilvēkam, to apaugļot, un tad radīšoties absolūtā svētlaimība cilvēku vidū. Nevaram noliegt, ka šinī reliģijā visa cilvēka psihe savās dimensijās, visos dziļumos, dievības ierosināta, darbotos, tādām pilnības mērķim pretim iedama. Tad rastos saskaņa starp psihi, dabu un dievību. Te vēl pievedīsim dažus papildinājumus un aizrādījumus.

Bet kā lai sintezē varu un atteikšanos, šos pretpolus? Šiem jēdzieniem būtu jāierobežojas tik stipri, ka tie viens otru izslēgtu. Ja vara spētu piekāpties, tad būtu Dieva valstība cilvēkos, tad atvērtos skats uz satura pilno dzīvi. Satura pilnas dzīves nebija Tolstoja reliģijā, kas domā, ka līdzcietība visu glābs, nav patiesa arī Nicšes reliģija, kas apgalvo, ka esošā pasaule svēta. Nav Tolstoja socialā cilvēku vienādības ideja tā, kas cilvēku pestītu, jo cilvēki nav absolūti vienādi indivīdi. Pat

Kristus neprasīja pilnīgas vienlīdzības cilvēku sirdīs. Varētu sekot P. domām, ka Kristus gribējis pārcilvēkus, prasīdams, lai kropļi staigātu, neredzīgie redzētu, slimie būtu jautri un veseli, mirušie lai dzīvotu. Iekšējo spēku (dimensijas) reliģijai arī jāievēro, ka Kristus savā pazemībā un palāvībā uzvarēja nāvi. Tas rādīja pestīšanas uzvaras ceļu. Šo pestīšanas uzvaru P., kā mēs jau redzējām viņa stāstos un dzejā, nevar un negrib aizmirst savā ticības formulējumā. Kristum P. reliģijā pirmā vieta. Vārdā Kristus „debesu valstība“ esot, pēc P., visi ideāli iemiesoti, daiļums un spēks, individualais un socialais, darbs un iekšējā pašapziņa, spontaneitāte un receptivitāte, mīlestība un vara, negativitāte un pozitivitāte. Tur esot arī vēl viena lieta — pestīšanas ideja, bez kuņas P. reliģija nav domājama. P. saka, ka katram ir kaut kas, no kā tas jāatpestī, jo katram sava nakts. „Mēs visi esam bēdīgi un grūtsirdīgi ilgās pēc paradīzes. Mēs kristīgie paliekam uzticīgi Kristum, kurā visas domas, jūtas un sapņi vienojas. Tas ir mūsu ideāls — mēs esam svētlaimīgi sapņotāji.“

Tā tad kristīgās ticības Pestītājs bija P-am bērnības ideāls, un viņa gados tam atkal Kristus tēlā, Kristus krustā, mūžīgā mīlestībā un patiesībā — Pestītājs paliek viņa reliģijas pamats. Vārdus sakot, P. reliģijā sintezējas visi psihes dziļumi un bagātības pestītāja idejā. Viņa reliģiju varam saukt par ilgām pēc *psiches iekšējo spēku pestīšanas*. Te Vagnera lielais iespaids. Šai reliģijai būs spēks pārvarēt dualismu, uzcelties monisma augstumos, atstājot spēkā reālās tiešāmības duplicitāti.

P. savā reliģijas jēdzienā izceļ ilgas kā reliģijas sācējas un atpestīšanas idejas virzītājas. Reliģija pati ir ilgas pēc psihes atpestīšanas no nespēka, nīcības, niecības, no nesaskaņas ar dabu, ar dievību. Tās galvenais uzdevums atraisīt visus psihes dziļumus, kā svētumu, tā arī daiļumu, patiesību un labumu, jo tad celsies psihes iekšējie spēki, vara, griba, jūtas un prāts, līdz ar to visa pašapziņa. Visu iekšējo psihes spēku atsvabināšanu var izvest Pestītājs, kas P. līdzinās kristiešu Pestītāja idejai.

Tā tad P. reliģija ir autonomās pašatpestīšanas un heteronomās Pestītāja iedarbības sinteze. Reliģija aktīva, lai gan pazemīga (ne pasīva), tā ir optimisma spēkā, lai gan tai pesimistiska nīcības izjūta (ne skeptiskā), tā ir imanenta, lai gan tai transsubjektīva palīdzība vajadzīga. Reliģijā sintezējas visi psihes dziļumi, bagātības un noslēpumi. Tā ir racionali un mistiska, bet ne iracionali maģiska. Pestītāja idejā P. reliģija atradusi sintezi emocionālā un voluntarā pretstatiem.

3. Nebijušais un divi vientuļi Arī kristiešiem ļaunums metafizisks jēdziens. Tas cēlies aiz viena eņģeļa paša augstprātības. Bet ļaunums tiem nāv no Dieva, lai gan visi eņģeļi Dieva radījumi. Te zināma mistiska pretruna. Kā varēja, teiksim, augstprātība celties Lucifera krūtīs, ja Dievs pats viņa radītājs. Ja te grib izeju atrast, tad jākonstruē, kā P.

to dara, trīs pasaules. 1) Empiriskā, kur visādi pretstati darbojas. 2) Transcendentā pasaule, kur postulējami divi sācēji kontrastu, grēka un „pretstātu“ vainenieki. 3) Pasaule, kur visam jāizlīdzinās un jānoskaidrojas. Apstāties tikai pie otrās pasaules, kā to dara kristieši, nevar loģikas dēļ. Ja ir Dievs kā gars un pasaule kā matērija, tad domātājs nevar pielaist šo pretstatu, jo tie viens otru ierobežo, viens otru nepielaiž, ja pat noliedz. Ja ir labs un ļauns, tad arī tie mūsu augstākā domu gājienā (via vehementiae) viens otru sev līdzās nevar ciest, tie nesader, — vienam jāzūd. Bet savukārt reālā tiešamībā tie darbojas kopā. Ir Dievs, ir Demons. Kur viņu darbība? Ja Dievs visur, tad Demona darba laukam telpu nav. Ir taisnība — vārds izsauca pretvārdu, teikums pretteikumu, teze — antitezi; tie abi tomēr neatturami cenšas pēc kopizteikuma — sintezes. Kopteikums ierosina jaunu pretteikumu un tie atkal sintezējas. Jau filosofs Hegels uzcēla tādu cilvēku domu attīstības pasauli. Tā kristīgā ticībā nonāca pie laba un ļauna, pēdējiem pretteikumiem, jēdzieniem. Kur tiem kopjēdziens? Kristiešu dogmatīki to atrod Dievā, kā visu-varenajā. Mistiķi grib pārvarēt šo pretjēdzienu, visu ļauno noliedzami. Tāpat arī citi domātāji — teologi, starp kuriem izcēlies Šleiermachers, kas cenšas noliegt ļaunās substances esamību. Nicše šo jautājumu pāršķēla ļoti vienkārši, konstruēdams pārcilvēka jēdzienu un prasīdams jaunu jēdzienu pāri pār labo un ļauno, celdams ar to jaunu domu valsti. Misticisms varēja iedrošināties runāt par pārdievību, par pārdemonību un iekļūt lielajā klusumā, visu jēdzienu negaciju pasaulē. Tie varēja iet vēl tālāk un negaciju negēt; bet tad izceļas kas pozitīvs. Arī budistu nirvana mums jāsaprot kā negaciju negacija. Tā ir svētīlaimības klusums.

Mēs redzējam, ka P. bij dualists, bet viņš grib pārvarēt dualismu. Šopenhauera budisms, Nicšes pārcilvēks un Hartmaņa Neapzināmais tam nāk palīgā, un mūsu dzejniekā rodas domas par nebijušo.

Dievs, pirmais jēdziens, pirmā cilvēku domu jēdzienu augstākā kategorija ir P. pozitīvais vientulis, kas līdzinās kristiešu Dievam. Baltais, sirmis karalis, dzīvības, labā un daiļā radītājs un visas mīlestības Tēvs — Dievs. Kā pretjēdziens paceļas spītīgais zaļgani bālais Demons, tumsas valdnieks, neredzamās, negatīvās gaismas tēls. Viņš ir pozitīvā postītājs, nīdējs, zobotājs — pats Sātans. Tie abi ir mūsu atziņas robežu jēdzieni. Visu pozitīvo mēs abstrahējam līdz Dieva jēdzienam, visu negatīvo — līdz Sātanam. Tie ir savā ziņā mūsu abi „ideāli“. Augstāki par abiem nu paceļas sinteze — abu, pozitīvā un negatīvā, savā ziņā kopzuma, kuŗu P. nosauc par Nebijušo. Šis jēdziens paceļts, kā P. dzied, pāri pār materiju, pār telpām, laiku, pāri pār sistemām, kategorijām, domāšanas jēdzieniem, tas, kaut gan arī neredzams, tomēr nojaušams, t. i. katrai domai, jūtām, gribai piemīt viņas būtībā šī sinteze, kā integrēdama domu daļa. Kas dzen meklēt pēc sintezes, kuŗas īsti nekad nebūs, jo atkal cilvēks dzīsies pēc pretjēdziena, pretteikuma un pēc jaunas sintezes —

tā mūžīgi. Te izpeld P. dvēseles dziļumi. Ilgām tāda vara, kas neapstājas, kā cilvēka slāpes, kā dabas elementu uguns, kā puķu klusās tvīces. Ilgas loģikas tālākvirzītājas, domu evolūcijas dzinējas — skaidrākās izredzeš meklētājas. Visa daba pilna ilgu straumes. Viņas ir visas teleoloģijas pamati, kas iztek kā dažādi ceļi iz Nebijušā un ved uz nebijušo mūžīgo sintezi. Arī abi vīentūļi, pozitīvo un negatīvo jēdzienu beigpunkti, ilgojas. Tie, pēc P., nevar satikties sintezē, jo esošais, empiriskais ceļā, t. i. mūsu nepareizais laika iedalījums pagātnē, tagadnē un nākotnē. Kamēr cilvēks netiks no šāda laika jēdziena valā, tikmēr pilnīga sinteze tiem nav domājama. Tas ir sāpīgs, rūgts mezgls cilvēces un tās loģikas visvarenībai. Īstas sintezes nevarēs sasniegt — tā paliek neatrisināma mīkla. Te empirija palīdz reliģijas pamatus stiprināt: viņa pati ieved mūžības jautājumos. Dievs un Satans paliek mūsu domāšanas gaitā kā pozitīvais un negatīvais. Jau gadusimtenus cenšas tos izlīdzināt, alkdamī pēc pareizas sintezes. Empīriskā pasaulē tas paliek neiespējams. Tā ir traģika, par kuŗu „Baltais var raudāt un Zaļganais smieties“. Bet debesis skumst par to; pekļe ņirgājas zobgalībā. P. tomēr atrod mūžīgo sintezi — Nebijušo, celdams ar to trešo monistisko pasauli — Nirvanu, kur dualisms var saplūst monismā.

Ceļš uz turieni moku un „šausmīgu sāpju pilns,“ kuŗā „asinis plūst ar uguni,“ kuŗā jaucas „strutas ar ziediem“ un „asaras mijas ar smaidiem“. Viens apgalvo, otrs liedz, viens ceļ, otrs posta, te mīlē, te nīst, te konservatīvisms cīnās ar liberalismu, te matērija ar garu, viens otru apkaŗojot, nevar saprasties; reliģija un zinātne, māksla un etika nevar atrast kopējas valodas; „cietēji gul kā vārgi visādu ceļu grāvmalās“. Ir debesis un elle šinī pasaulē, vismaz etiskajā empīriskajā pasaulē.

P. grib atrast sintezi vismaz etikā, uzstādīdams kā pirmo posmu līdzcietību. (Te budisma un Šopenhauera filosofijas iespāids, jo tie savā pesimismā redz vienīgo palīdzētāju — līdzcietību.) Uzstādīt līdzcietību kā etisko sintezi savā ziņā seklī pārdomāts, — psiholoģiski tas tomēr ataisnojams. P. liek līdzcietībai pekļē dzimt iz sirmā Karaļa asarām. Līdzcietība zināms visvairāk asaras slauka, kopj slimniekus, uztur nabagus, bet dvēselē viņa nav pirmā parādība. Tās mātē būs dziļāka dvēseles pērle — mīlestība. Mīlestība nav līdzcietības meitē, kā P. dzied. Dzīvē gan daudzreiz manām, ka uz līdzcietības pamatiem izaug draudzības mīla, tomēr līdzcietība atrodama perifērijas jūtās. Centrā gul mīlestība — daļo jūtu dzemdētāja. Līdzcietība grib sintezēt arī metafiziskos pretstatus, bet nevar: tā iemīl Nebijušo, kas tomēr viņas rokas izstiepienos izdzīest, kā „sapņu vēsma“. Mēs saprotam, ka mīlestība nevar tikt dzemdēta no abu vīentūļu satikas, tad viņa būtu mazākās kvalitātes būtē, viņai būtu pielīpis pekles nāids. Līdzcietībai turpretīm jāpazīst viss ļaunums. Tai vajaga arī pacelt pekli. P. tomēr pats aizmirst, ka mīlestība viņam agrāk bija visas dabas satvars, kā instinkts, kā vienības spēks. Līdz-

cietība varētu būt, kā otrs, trešais sintezēs līdzeklis. P. tēlo, ka līdzcietība Nebijušā klēpī dzemdē mīlestību. Pret to jāiebilst tas pats, ko augšā pievedām. Nebijušais, mīlestības dzīts, var iemiesoties cilvēku vidū, mīlestības skubināts Nebijušais ienes empiriskā pasaulē līdzcietību, patiesību un daiļumu. Te nu nāk dziļā P. doma: arī mīlestība nevar ienest cilvēkos visaugstāko sintezi. Emocionālais nerada intelektuālo, ja arī viņš to spēj apaugļot. Cilvēki neatzina Nebijušā mīlestību savā vidū. Kristīgās ticības stāsts par Pestītāju te izteikts visos dziļumos.

Toreiz brīnums notika un notiks. Cilvēki nesaprata un nesaprātis Nebijušā ierašanos pasaulē. Nebijušais nāk, bijušais, esošais to atstumj projam. Nojauta par iracionālo atplaisnējas, bet prāts atkal to aptumšo. Un tomēr cilvēcē pastāv stipra pārliecība par Nebijušā ierašanos pasaulē: cilvēki aizgrābtī dzied un slavē brīnišķīgo varbūtību. Šī varbūtība vērojama cilvēces reliģijās, visādos cilvēka attīstības stāvokļos. Nebijušais ir, ja arī tikai uz īsu laiku, te pasaulē uztverams. Reliģijas to grib izteikt vienā vai otrā veidā, — misterijā, kultā, ceremonijās. Reliģijai, kā dzejai pareiza nojauta, tikai trūkst tai it kā jēdziena—izteiksmes par šo brīnumu. Kā katrai mākslas kustībai savs izpratnes dziļums, savs sajēgums, tā arī reliģija dažādos veidos satur sevī metafiziskus atzinumus. Seklais prāts nevar daudzreiz tur ko dziļāku atrast.

Tādēļ iesākas, pēc P., Demona darbs — iz viņa izlien pelēki zilganais Naidis. Naidis ceļas, ja emocijas un intelekts nostājas pretstatā, ja tiem nav iespējas kopīgi darboties. Naidis arī īsti metafizisks jēdziens, tēlots pēc analogijas teikumiem. Mīlestība, tāpat kā līdzcietība, nevar būt istā sinteze, jo viņa zināmā mērā naida antiteze. Ne mīlestība, ne naidis nevar ievest trešajā visuizlīdzinātājā pasaulē. Un tomēr naidis arī mīlē. Tas karsti mīlē Nebijušo trešo pasauli. Naidis un mīlestība sintezējas mīlestībā pret Nebijušo. Abiem ir kāds kopējs ideāls. Bet dualistiski domājot, arī tā nava, jo katram savs savādāks ideāls. P., kā idealists, tomēr saka, ka reizi visa „naida sārta liesmās“ pacelsies atjaunots Nebijušais, zināms, bēgdams no „dualisma soda“ un „nīcības dvašas“, pats taps skaidrāks bezgalības telpās. Intelektuālais domu gājiens it kā apaugļojies empiriskas pasaules naidā un mīlestībā, top skaidrāks. Atziņa P-u uzvarēja. Tai piebiedrojās silta ticība, ka augstākās domas piepildīsies, realizēsies. Būs reiz saskaņa un etiskais mūžīgais miers. Šis brīnums nāks. Viņu paredz ticīgā sirdsdoma. Nebijušais top reliģijas objekts. Dualistam, empiristam mūžīgi pastāvēs divi vientuļi. Tam mūžīgi būs debesis un pekle, lāsts un svētums, laiks, telpa un bezgalīga mūžība nesavienoti. Tā cieš abi vientuļi. Nav trepju, pa kurām augstāki kāpt: „trepju galā vēl lielākas ciešanas nekā sākumā“. Nebijušais reiz taps patiesā miesīga realitāte. Atausis rīts un celsies miera dzīvība — beidzamā sinteze. P. zin, ka monisms būs, bet redz, ka reālā pasaule neiztiks bez dualisma. Domu valsts spēj gan pacelties trešajā sintezē, bet tā vairs nav dzīva dzīve. P.

„nebijušais“ nav īstais mīklu atrisinājums, viņš ir tikai labs metodes jauninājums, ierosinājums.

Daudzi filosofi arī neapmierinās ar dualismu, tie meklē izejas. Vieni grib savu uzskatu veidot grieķu pluralismā, vai psiholoģiskā pragmatismā; otri — realā materialismā; trešie — absolūtā jēdzienā. Bet viss tas ir tikai metodes, ceļš, kas grib nebijušo uztvert, atrast sintezi reliģijas, zinātnes, estetikas un ētikas jautājumos. Dvēseles dziļumos var būt visistākā sinteze, viss tur top sintezēts klusuma jēdzienā. Tur mēs izjūtam visas dzīves, visu domu viņu ritumu. Nebijušais pats nav nākotne, kā to daži P. pazinēji saka. Tas reāla sinteze metafiziskos augstumos, pat pārmetafiziskos, pāri Dievam, pāri Sātanam, augstākais ideālais realisms. Te piepildās P. prasība, ka tas ir jāmil, un tāda mīlestība te būs bez objekta. Nebijušā mīlestība nes skaidrību reliģijas jautājumos. P. reliģijas uzskati, viņa zīmboiskie izteicieni, ko tas pieturējis sev no bērna dienām, no hernhutiešiem, tagad apskaidroti un dziļi, tādēļ ka tie izgājuši caur nebijušā valsti. Līdz beigām izdomātā doma pieņem gan atkal savus zīmbolus un formas, bet viņas saturs nav samaināms ar agrāko. Tā jāsaprot P. uztvere par reliģiskām patiesībām. P. savos filosofiski reliģiski etiskos pasaules un dzīves uzskatos turas, kā liekas, pie dualistiskā monisma.

P. reliģijas nozīme tagadnē.

Sijādami P. darbus pat vissmalkākā kritikas sietā, mēs atradīsim 20—30 dzejoļus un 30—40 prozas gabalus, kas tagad un nākotnē ieņems redzamu vietu mūsu tautas literatūrā.

Ka līdz ar to arī P. reliģiskiem uzskatiem sava nozīme mūsu tautas pasaules un dzīves uzskatu veidošanā, to nevarēs neviens liegt. Viņa dziļais pedagoģiskais spēks strādās manot nemanot līdzī tautas dzīves jaunizbūvē. Lai to aprādītu, te atminēsimies tikai P. reliģijas uzskatu galvenās līnijas.

P. prasa, ka viss, kas reliģiski dibināms, saskaņojams ar cilvēka psiķes īpatnībām, jo tad reliģija nebūs kas ārējs, heterogens, diktēts, uzspiests, bet iekšējs, autonomš. P. reliģiju izjuta kā savas dvēseles īpatnību, īpašumu, kā dvēseles nepieciešamu vajadzību, kā viņas mūžīgo sastāvdaļu, kas psiķē ieņem pirmo un galveno vietu. Ja daži reliģijas atziņas teoretīķi, dibinādamies uz reliģisku pie- un pārdzīvojumu pamatiem un patiesībām, apgalvo, ka reliģijas atziņas subjekts ir pats reliģijas objekts un ne cilvēks, kam savā ziņā arī P. piekrita, tad tomēr visai atziņai un izziņai, visam objektīvam un transsubjektīvam jāveidojas cilvēka psiķē, šīnī „pasaules centrā“, dziļumu pilnā „mikrokosmā“. Nav atpestāmi dvēseles dziļumi bez dvēseles ilgām pēc atpestīšanas, cilvēka acis nekā neizmanīs, ja dvēsele pati necentīsies sevī visu veidot un uzņemt. Teiksim,

heteronomi-autonomā atziņa un reliģija būs istā dvēseles dziļumu izpau-dēja un visu pretruņu sintezētāja. Pat ateisms, kas reliģiju negrib iedo-māties dvēseles dziļumos (50. IV.), norāda pēc P. uz nupat izteikto pa-tiesību. Ateistam tikai uz kādu laiku diskursīvā domāšana nēmuse virs-roku par otru dvēseles kustību, tā saucamo intuitīvo atziņas veidu. Reizi būs visu iekšējo dvēseles spēku harmoniskā atpestīšana (56. IV.), kam Vagners un P. tic. Dvēseles viengabalībā P-am veidojas reliģija, kā arī visi pasaules un dzīves uzskati. Šinī saskanīgā izteiksmē kā mākslas gabalā varētu sadzirdēt šur tur disonanses, bet kuŗas savā ziņā kā vajadzīgi pret-stati, atrisinās galu galā individuali izjūtamā harmonijā. „Mūžības laikos un mūžības telpās valda mūžīga vienība, bet visu var labot“ (74. IV.). Materija un enerģija, pāriedamas viena otrā, darbojas, kustas vienā lielā vienībā pēc eksistences likumiem (81. IV.), attīstīdamās līdz pilnībai pēc „svētā attīstības principa“ (80. IV.). Materijas un enerģijas harmoniskā kopdarbība attīsta dzīvību un dzīvība inteliģenci. Viss dabā rādot uz „neapturamu dziņu klūt par inteliģenci producējošu organisku vielu“ (81. IV.). Organiskā sakarībā un atkarībā stāvot viss visums un visumā nezūdot ne materija, ne enerģija, ne dzīvība, ne inteliģence (82. IV.).

Pēc šā P. pasaules uzskata mēs redzam, ka viņš pārvarējis dualismu, paceldams materijas un enerģijas duplicitāti organiskā sintezē — makro-kosmā. Tā ir P. metafizika, izveidota pēc viņa dvēseles dziļuma prasī-bām un pēc zinātnes vīru R. Maiera un Darvina attīstības principiem. Piekrizdami P., ka vienības ideja cilvēkā ir visaugstākā domu kategorija, mēs aizrādām, ka vienības ideja, kā tīri subjektīvā dziņa, nespēj izskaidrot dažādo būtu, lietu un parādību esamības. Vienības un kustības jēdzieni runā, ja arī ne kontradiktoriski, viens otram preti. Harmoniskā vienība arī pate par sevi neprasa pēc attīstības līdz pilnībai. Nav arī loģiska pa-mata nostādīt dzīvību un inteliģenci par enerģijas un materijas produk-tiem. Ja inteliģence nekad nezūd, tad viņas radīšana top lieka.

Visi šie pretruņu domu gājieni dabū atbildi un augstāku sintezi P. „pirmatnības garā“, kuŗš „ir visaugstākais, vispilnīgākais un visdailākais, kuŗš bija vispirmais sākumā un paliks vispēdējais“ (78. IV.). „Tas vilina“, saka P., „uz pilnību, kas kā ideāls gan atrodas ārpus esamības, tomēr viņš ir kā realitāte (78. IV.), kā nelokāms pirmprincips vispirmā pirmat-nībā.“ Ja arī P. pirmatnības gara jēdziens ir metafizisks un dogma-tisks, tomēr ar to P. pasaules uzskats dabū sistēmas veidu. Iz pirmatnī-bas gara viss ceļas un viss uz turieni attīstās. Attīstības ceļā viss veido-jas pēc inteliģences tieksmēm. Mūžības garā, kā visu aptverdamā vienībā, ietilpst enerģijas un materijas duplicitāte, kas mūžīgā kustībā, diferen-cēdamās un identificēdamās, attīsta dažādas formas un būtes. Pēdējās cenšas savu no mūžības gara mantoto inteliģenci veidot un vairot līdz pirmatnības gara pirmajai pilnībai. Ja arī šinī monistiski-dualistiskā uz-skatā vēl uzmināmas neatrisināmas mīklas, tad tomēr cilvēka gars savā

ziņā apmierinās, atradis dzīvu, inteligentu, pilnīgu pirmgaru pēc cilvēka dvēseles dziļumu analogijas. P. pats atzīstas, ka viņa metafiziskais monisms satur pretrunas un īsta jēdziena „par pirmatnības garu cilvēks nevarot radīt” (82. IV.), bet viņš tic ar visu savu būti savam idealam, kas reizi kļūs par patiesību. „Ideals mirdz kā rīta zvaigzne pasaules būtēm savā maģiskā spožumā. Viss tiecas uz to, viss ir, lai būtu priekš viņa — Ideala. Neviens vaigā viņu nav redzējis, daudzreiz ir par to smējušies, bet šie smieklī noriet vaigu bālumā, kad viņš tādas nojausmas ēnā sāk izaugt kā neaptverams šausmīgs brīnums. Un tu jūti, ka tevīm jātaisās ceļā uz labāku pasauli” (78. IV.).

Pirmatnības gars P. ir ideāli reāls. Tā ir P. reliģijas ticība. Tāds P. sintezētais pasaules uzskats apmierina, paceļ vienpusīgā dualismā smakdamos cilvēkus un stājas pretīm tīri idealisma un tīri materialisma monismam, kurī nespēj izskaidrot dažādo lietu un parādību izcelšanos.

P. reliģiskā uzskatā par pasauli izprotam viņa domas par dabu, šo „lielo dažādu elementu vienības” organismu.

Pasaules līdz ar zvaigžņu un mūsu zemes attīstību P. iedomājas pēc Kanta-Laplasi teorijas. Tālāk prāto P. „Visas zemes organiskās būtes, piemērodams ārējiem un iekšējiem apstākļiem, meklēdamas izlasī šādas sugas nākotnei, pieņemtas vai nu pilnībā, vai arī aiz nespēcības izmirst, bet tomēr cīņā priekš pilnības un attīstības” (79. IV.). Nāve ir tikai pāreja „jaunā ietērpā”, tā ir „sadeģšana, ķīmiska pārvēršanās, kur izbeidz veidus un top par faktoru kādai jaunai parādībai” (81. IV.). Gars atgriežas turp, no kurienes tas nācis. P., piekrīzdams šē Darvina Hekela uzskatiem, pārmet Šopenhaueram, Hartmanim, ka tie nevarējuši aptvert organiskas inteliģences dzīves vērtības, tapdami par pesimistiem, kam „nav cerības uz pilnību un noskaidrotu dzīvi”. Tādu pārmetumu izteic P. arī Platonam un Kantam, kas ar savu dualismu veicinājuši „pesimistiski aske-tisko pasaules un dabas uzskatu”. P. optimistiskā un teleoloģiskā evolucionisma piekritējs, kas prasa savu principu izvešanu ne tikai antropoloģijā, psiholoģijā, bet arī sociālā un ekonomiskā dzīvē (80. IV.). Visā garīgā kulturā, ierēķinot arī reliģiju un etiku, šie principi P. pamatpavediens, jo viss iet uz dzīvo, pilnīgo, inteligento pirmatnības garu, kurā vērojami arī visi sākumi.

No šī likuma nevar būt kā izņēmums arī cilvēks, jo P. apliecina: „no amebas sākot līdz cilvēkam zoologs visā dzīvnieku un sugu virknē lasa lielu neapturamu cenšanos attīstīt nervu sistemu, attīstīt domu un jūtu centru — smadzenes, kuŗas apsver paša dzīvnieka stāvokli, kuŗas spriež, notelc darbību, mērķus.” Enerģijā un materiā, pēc P., redzami savi imanenti spēki, kas prasa pēc pašdarbības un pašapziņas, kas stāv zem stingrajiem eksistences likumiem, zem laika, telpu un kausalitātes notekumiem. Pēc P. iznāk, ka dabas kauzalitāte tā pati inteliģences kauzalitāte, jo monistiskais evolucionisms to prasa, ar to starpību, ka pēdējā at-

tīstās no pirmās. Pēc augšā izvestās dedukcijas ir arī otrādi, jo viss attīstās no inteligenta pirmatnības gara. To apstiprina vēl tas novērojums P. darbos, ka visur viss pilns ģenijs, kas skubina uz darbu, uz mīlestību (mīlestības jēdzienā ietilpst P. arī darba un kustības jēdziens — Aleksandra). Tā kā istā mīlestība P-am ir Dievs, tad inteligence ir pirmā vietā: no tās, pēc eksistences likumiem un kauzalitātes principiem, viss attīstās un tuvojas atkal pirmajam pilnīgam, dzīvam intelligentam un arī mīlestības pilnam pirmgaram. Visa inteligences un dabas kauzalitāte ir sintezēta Dieva mīlestības kauzalitātē. Dievu nu var postulēt par personu, ko arī P. dara, jo tad vairs nav dualitātes, nav traģiskas, izmisuma, ne arī pesimisma un skepticisma. Cilvēks tādās domās par dabu un cilvēku nu atrod miera punktu, zināmu sintezi. Dievs visu rada un valda savā mīlestībā. Ar šo reliģiski metafizisko uzskatu par dabu un cilvēku cieši sakarā stāv arī P. uzskats par cilvēka psihi. „Katrs cilvēks ir arī dievišķas idejas iemiesojums“ (55. IV.). Tā tad cilvēkā jāizšķir trīs sastāvdaļas: 1. miesa, 2. gars un 3. abu sinteze. Miesa stāv sakarā ar dabu, gars ar pirmatnības garu, sinteze ar dabu un Dievu. Cilvēks ir viengabalīga būte, bet viņa īstais „Pats“ ir viņa pašapziņa, dievišķais gars, viņa baltā dvēsele, kas apzinās savus īstos sakarus ar mūžību, ar visu, kas ar saviem psihes dziļumiem, domām, ilgām, mīlu un skaņām dzenas pēc visa patiesa, daiļa, svēta un laba. Īstais cilvēka „Pats“ ir vienmēr labs, daiļš un patiess, bet cilvēks savā duplicitatē sintezē var būt arī ļauns, viņa attiecības pret apkārtni un dabu var būt arī nepareizas. Cilvēka negatīvās īpašības nav cilvēka īstā paša, viņa pašapziņas darinājums. Ja tā uzskata cilvēku, tad top saprotams, ka cilvēkā iespējamās ļaunas kustības, kaut gan viņa dvēseles dziļumos ir tikai pozitīvi labas īpašības. P. arī saka, savā „demonā“, ka visa ļaunuma sakne guļ cilvēka „ego“, egoismā, kas nav cilvēka īstais pats: „tā tad pēc manām domām ne ikkatru reizi cilvēkā mājo dvēsele, piemēram, cilvēkā, kuŗš patiesību zin, bet mūte melo, tam trūkst dvēseles vismaz šajā brīdī.“ Tā ir viena no visraksturīgākām vietām P. psiholoģijās, un līdz ar to viņa etikas izpratnē. P. šo savu īpatnējo domu stiprinā ar mitoloģijas izteicienu „Dievs iepūta cilvēkam dzīvu dvasu“. Pēc agrāk izvestām domām par grēka metafizisko celšanos ļaunums meklējams mūžīgi tumšā bezdibēnā. Tās nākdamas no turienes, ieņem cilvēkā nevis centra vietu, kur ir cilvēka Pats, viņa dvēsele, bet teiksim perifērijā, kur nosaka cilvēka attiecības pret dabu un līdzcivēkiem. Lai centrs valdītu pār perifēriju, lai cilvēka Pats valdītu pār cilvēka „es“, tad jālūkone tikai pēc intelektuālas sintezes, bet pēc tādas, kas visu apvieno centrā un no centra apgaismo. Labā un ļaunā sintezi, emocionālā un volūntarā ziņā, P. meklē mīlestībā, jo Dievs ir mīlestība, kaut gan empiriskam cilvēkam tomēr jāizbauda šīs duplicitātes grūtumi. Cieši reliģiozais cilvēks, piem. Salkšņa tēvs, tomēr savā reliģijā var sintezēt visu labo un ļauno.

P. reliģijas definējums saskan ar viņa uzskatiem par pasauli, dabu,

cilvēku un par dvēseli. Cilvēkā, šinī mikrokosmā, mājo pati baltā dvēsele, kas līdz ar mūžības kustību ir pirmatnības gara dota, biogenētiski ar dzīvības, mīlestības un brīvības principiem saistīta. Bet šī baltā dvēsele atrodas cilvēkā kā dualisma cietumā, empiriskā pasaulē. Tā atraisāma, pestāma. Cilvēka pašapziņai jāapzinas savs dievišķīgums. Šī dievības pašapzināšanās P. reliģija; tā ir dziņa pēc visu iekšējo spēku atpestīšanas. Tā baltās dvēseles pašas spontanās ilgas, aktīva darbība, kas virzās uz dzīvo, pilnīgo, inteligēnto, mīlestības pilno, personīgo garu, kurš sniedz svētlaimes baudu.

Bet cilvēks jūt, ka viņš pats nevar sevi no šā dualisma cietuma atsvabināt. Viņš jau iedzimis zināmā dabas kauzalitātē, nebrīvībā, nespējā, nīcībā. Intelektuālā ziņā gan cilvēks var pacelties līdz augstākai domu pretstatu sintezei — līdz Nebijušam, bet arī emocionālā un voluntārā ziņā te jāatpestī baltā dvēsele. Cilvēks nevar pats pārraut nepieciešamības ķēdes. Lielie psihes spēki guļ latentī, potenciāli dualisma varā, tie būtu ierosināmi. Ār pasaule savā darbībā gan tos sakustina, bet tomēr šis sakustinājums, ierosinājums ir par mazu, dara tikai atkal sāpes, viņā nav inteligēnces spēku, viņā vairāk enerģijas un materiālas mehāniska darbība. Tādēļ vajadzīgs tāds ierosinātājs, kam visaugstākā cilvēka inteligēnce, kas uztver visādas cilvēku attiecības un dvēseles dziļumus, kas pats pēc savas būtības rada pilnīgajam, dzīvajam, inteligēntajam, mīlestības pilnajam, personīgajam pirmatnības garam. Tā tad visaugstākais cilvēks ar dievišķīgām spējām var būt P. reliģijas Pestītājs, kas tuvojas kristiešu pestītājam Kristum. Pēdējais savā milā rādījis, ka var pārvarēt empirisko dualismu, nebrīvību, sāpes, ļauno, nepatieso un nepareizo un pat nāvi. Mēs manām Vagnera mīlestības pestīšanas spējas, izteiktas Pestītāja idejā. Šāda pestītāja mēraukla top par visu iekšējo spēku īstu atpestītāju, kurā atmosfērā istais dvēseles Pats. Savienošāns ar tādu pestītāju cilvēku reliģijas tieksme. To panāk klusumā, savas psihes dziļumos, savās sāpju domās, ilgā, milā un skaņās. Pašapziņas darbībā, Pestītājam palīdzot, cilvēks iespēj tuvojies visas patiesības, daļuma, svētuma un labuma idealam, viņš jūtas atpestīts un bauda zināmu svētlaimību.

Lai izceltu vēl vairāk P. reliģijas nozīmi tagadnē, jāaizrāda uz dažām viņa abstrakto ideju praktiskām konzekvencēm.

Klusumā dzīma P. pestīšanas reliģija. Tādēļ, pēc P., ieteicama un turama par labāku klusa lūgšana un klusa dievkalpošana. Ār zemēs jau ievēd baznīcās dievkalpošanas laikā tādus brīžus, kad viss tik kluss, ka katrs iegremdējas tikai sevī un līdz ar to mūžības izjūtā. Mums luterāņu baznīcā dzird par daudz vārdu un pamācību. Mūžības valoda nedabū ne brītiņa runāt ar grūtsirdīgo un bēdīgo Dieva lūdžēju. P. doma te vēl dziļāka, viņš vēlētos, ka cilvēks vispār taptu klusāks, lai cilvēces ģenijs varētu tam paust savus dziļākos noslēpumus.

P. uzskatīja dvēseli kā viengabalīgu būti, kurā visi dvēseles dziļumi savā starpā vienoti un cits ar citu kopā saausti. Nevar tos lāgā pat izšķirt vienu no otra. Tādēļ droši, uz P. dibinoties, prasāms, lai dvēseles dziļumus izceltu ne vienpusīgi, bet vienmērīgi, saskanīgi un lai reliģijas dažādās izteiksmes vienmērīgi ievērotu.

No tāda redzes stāvokļa aplūkojot tagadējo baznīcu, saprotam P. aso kritiku par oficiālo baznīcu. Lielais konfesiju naidis neveicina svētuma izjūtu baznīcās. Visām ticības šķirām jāturas, pēc P., pie vienīgā reliģijas avota, pirmatnības gara un pestītāja. Ko līdzēja luterāņiem apkarot hernhutismu, kas vēlāk atnesa reliģijas laukā latviešiem tik daudz svētības. Kāds svētums plūst no kancelēm, sektu runātāju galdīņiem, kur viens otru nopel un nicina? Konfesiju nesaprašanās savā starpā neveicina latviešu tautā vienības idejas, tā sarausta balto dvēseli.

Konfesiju naidis ceļas dogmatisma un dogmatu sistēmas dēļ. P. pārliecināts, ka dogmati nav īsti latviešu dvēseles darinājumi. P. tādēļ nemeklē dogmatos cilvēka pestīšanas, bet pestītāja piedzīvojumā. Dzīvais, imanentais pestītājs, kas ar cilvēkiem dzīvo cilvēku starpā, palīdz nest sāpes un nelaiemes.

Klusa iekšējo spēku atpestīšanas reliģija pretojas arī baznīcas tiek-smēm pēc administratīvas varas. Baznīca un tās svētuma paudēji lai nestāvēt kā heterogēna policija, bet lai nesot svētumu cilvēka sirdīs, kā tautas „dvēseles higiēnas“ mācību. Ja ievērotu P. aizrādījumu, tad tauta sekotu baznīcas mācībām un pat savā politikā tā lūkotu darboties pēc baznīcas mācību aizrādījumiem, citādi, saprotams, vienmēr atriebsies, agri vai vēl baznīcas nodarbošanās ar politiku vai administrācijas varas izpildīšanu.

Ar to sakarā stādāma P. cenšanās ievest baznīcā demokrātisko iekārtu. Vispārīgās priesterības ideja plūst iz P. pārliecības, jo visiem, pēc P., iemīt baltā dvēsele. Baltas dvēseles nesējs, īstais baznīcas ideju izteicējs un tulkotājs. Baznīca, nodarbojamās ar dogmatismu, konfesiju naidu, ar administrācijas uzdevumiem, pestītāju izdzinusi no baznīcas, kā to apgalvo P. Lai baznīca varētu stāvēt sava svētuma augstumos, tad tā šķīrāma no valsts, t. i. tā atturama no tīri politiskas nodarbošanās. Dvēseles dziļumos kopā nešķīrāmi atrodas patiesība, daiļums, svētums un labums. Mēs redzējām, ka īsta patiesība nevar iztikt bez svētuma, svētums bez daiļuma un mīlestības un atkal otrādi. Tādēļ reliģijai, baznīcai un tās reprezentantiem jākopj visas šīs dvēseles parādības. Mēs nedrīkstam savā reliģijā nekad būt pret patiesību, vai to izsaka zinātne, vai māksla, vai vienkārši praktiska dzīve. Reliģijai un zinātnei jāiet roku rokā. Tai jāmiļē daiļums un māksla.

To visu apdomājot, jāsaka, ka P. prasības vēl daudz par maz ievērotas. Patiesības ideāla izjūta prasa reliģijas saskaņu ar zinātnei, ar dabu. Iekšienei jāskan ar ārieni, vārdiem ar darbiem. Reliģijā nav tikai

racionalais vai mistiskais kopjams. Reliģija prasa sintezes, kas atrodama, nojaušama patiesības idealā. Patiesības ideāls prasa, ka arī daba un „esošais“ kā dievības iemiesojumi turami svēti.

Daiļuma izjūta dzen P. prasīt vairāk mākslas baznīcas muzikā, dziesmās, runā un izvedē.

No labā, baltā idejas iztek viņam visa etika, socialie baznīcas darbi u. t. t. Reliģijas etika tikai nedrīkstot, pēc P., aizmirst, ka arī slepkavām var būt vēl baltās dvēseles dzirksteles. Reliģijas etika atzīst mīlestību pret visiem un tādēļ baznīcai pašai jāstāv pār visām partijām un partiju ķildām. Visu dvēseles dziļumu sinteze jāizved reliģijā un jāievēro, ka baznīca būtu vislielākā sintezētāja. Tā kā sinteze tomēr nestāv uz vietas — tā ceļas ilgās uz augšu, tad baznīcai jābūt netikai konservatīvisma aizstāvei, bet arī jaunu domu veicinātājai.

Uz lielo jautājumu, kas ir cilvēka mērķis, P. atbild līdzīgi Jezum. Cilvēka mērķis ir pilnība, Mat. 5,48. Bet baznīca aizmirst, ka vārdā pilnība ieslēgtas visas cilvēka tieksmes, visa miesa un gars, visa dzīve un kultura. Tas viss jāved uz pilnību. Ja vienu vai otru no šīm pilnības tieksmēm dzīvē un zinātnē neievērotu, tad to vajadzētu reliģijai aizrādīt ar mīlestības pilnu sajūsmu. Prāts vien nav attīstāms, ir arī jūtu un skaņu pavedieni, kas vieno ar dziļākām realitātēm.

Pēc P. reliģija ir psihes ilgas pēc iekšējo spēku pestīšanas, svētuma objektivēšana, realizēšana. Tādēļ visa daba, kultura ar garu pildāma. Ja atraisīsies iekšējie spēki, tad uzvarēs inteligence. Stāvēt iekšējiem spēkiem sakarā ar dievību, apzīmē, pēc P., cilvēka nepārvaramību.. Tad cilvēks uzvarēs launu tad launums realā dzīvē, pēc P., būs tikai mūsu attiecību nepareiza nostādīšana. Aiz tā iemesla P. saprot un aizstāv Nicši.

P. Pestītāja jēdziens prasa reliģijas imanences dziļumus, nemaz nenoliedzot viņa tieksmes pēc transcendences. Tās abas reliģijai jāsinetēzē cilvēka psihē.

Par P. reliģijas nozīmi, tagadnē runājot, mums jāaizrāda, ka P. reliģija patiesa realitāte, iekšējīga, bet tā objektivējoties, izteicama tikai zīmbolos, kas daudzreiz nesaietas ar īsto patiesību. Zīmoli cilvēka priekšmetīgas domāšanas augļi, kas neizsaka patiesības dziļumu un ideālu. Ja arī cilvēks nekad neiztiks bez antropomorfistiskas izteiksmes, tad tomēr tagadnei un nākotnei jābūt pārliecinātai, ka zīmoli, dogmati ir tikai izteiksmes formas, bet ne pats svētums un pati patiesība. Viss ir tikai mīklas uzdevums zībolisma tērpā. P. saka: „No senām jaukām bērnu dienām es mīklās dzīvoju un ciešu.“ Bet viņš mums aizrāda: „Nāk manas bērības svētki kā pasaka atmiņā silti; gan pretojās prāts un domas, „kā bērni mēs kļuvām vilti“. Gan pasaku karalis miris, no burvjiem ir stāsti brīvi, bet *dzimstošas brīvības sapņi un pestītājs ir vēl dzīvi.*“

Poruks' Religion.

Der geniale lettische Schriftsteller Jānis Poruks (1871.—1911.), hervorgegangen aus einer lettischen herrnhutischen Bauernfamilie, hat sich mit verschiedenen religiösen Problemen beschäftigt und sich seine eigene Ansicht darüber gebildet.

Ihn hatten auch die Probleme, welche Hauptmann, Ibsen, Byron, Lermontow und besonders Nietzsche enträtseln wollten, lebhaft interessiert. Ihn ziehen die grossen Klassiker Goethe, Schiller und Shakespeare, die ihn gewissermassen von Übertreibung des Dekadentismus und Mystizismus zurückhalten, an.

Unser Schriftsteller liebt es, sich in die Probleme der philosophischen Studien zu vertiefen. Er versucht sowohl aus der Quelle des Buddhismus, Muhamedanismus, der griechischen Mythologie, als auch aus den philosophischen Werken Kants, Platons, Tolstojs zu schöpfen.

Mit der Musik und Philosophie Wagners, dessen Erlösungsproblem er in seinen Werken besonders hervorhebt, wurde er während seiner Studien in Dresden bekannt. Überhaupt fühlt er sich dem Pessimismus Wagners und Schopenhauers nahe verwandt. Poruks ist aber ein selbstständiger Dichter und Denker gewesen, der seine Gedanken und Probleme selbstständig löst. Er ist seinem inneren Wesen nach aristokratischer Individualist.

Man könnte unseren Schriftsteller einen dualistischen Monisten nennen, wenn dieser Ausdruck nicht zu gewagt ist; denn P. glaubt an eine monistische Einheit der Welt, hält aber doch mit Energie an den charakteristischen Gegensätzen fest, die innerhalb der Welt hervortreten. Indem er in der ganzen Natur den Dualismus des Geistes und der Materie, des idealen und realen Principis sieht, strebt er überall nach der Synthese derselben, zum Monismus.

Nach seiner Ansicht wirken ewig Materie und Bewegung, welche im Urgeist, dem Träger des Lebens und der Intelligenz ihre gemeinsame Quelle haben. Dieser Urgeist ist der Anfang des Alls und das Ziel aller Ideale. Die Materie und Bewegung erzeugen nach den ewigen unabänderlichen Gesetzen verschiedene anorganische und organische Formen. Dabei huldigt P. dem teleologischen Evolucionismus. Unser Dichter nennt es auch die Liebe, denn Gott sei die Liebe.

Nach dieser metaphysischen Ansicht will der Schriftsteller das Werden der Welt und der Natur erklären.

Der Mensch steht nicht ausserhalb der Natur, doch ist über ihn einiges Besondere zu sagen. Auch der Mensch ist nach ihm ein dualistisch-monistisches Geschöpf. Der Leib und die Seele, dieser Dualismus wird auch im Menschen zur Einheit erhoben. Des Menschen Seele stammt direkt vom Urgeist. Das ist das „Selbst“ des Menschen, das ist sein lebendiges freies, intellektuelles Element, seine reine Seele.

Nur in der Stille kann, nach Poruks, der Mensch die Bewegungen seiner reinen Seele spüren. In der Stille der Seele keimen zuerst die Gedanken. Die stillen Gedanken verwandeln sich, indem sie in der Aussenwelt auf harten Widerstand stossen, in schmerzliche Emotionen. Gedanken, mit Schmerzen verbunden, gebären die Sehnsucht, welche den obengenannten Dualismus im Menschen überwinden möchte und eine Vereinigung mit dem Urgeist sucht. Die Gedanken und Sehnsucht kann sich über Raum, Zeit und Kausalität erheben. Die Sehnsucht vereinigt im Zustand des seelischen Stilleseins den Menschen mit der Vergangenheit und Zukunft. Deshalb liebt die Seele ihre Urquelle. In diesem Zustande spürt die Seele die harmonievollen Klänge der Bewegung der ewigen Elemente.

Diese vier Bewegungen der Psyche: der Gedanke, die Sehnsucht, die Liebe und die Harmonie sind diejenige Bestandteile der Seele, welche den Menschen mit der Ewigkeit vereinigen. Sie bewegen sich nach der Ansicht Poruks' und anderer Romantiker in einem ellipsenähnlichen Kreise.

Als Realisationen oder Auswirkungen dieser Grundelemente der eben bezeichneten Ellipse ergeben sich für P. noch vier andere Hauptbegriffe des Seelenlebens. Diese neuen vier Hauptbegriffe denkt er sich in einer Ellipse angeordnet und innerhalb der individuellen Seele liegend. Die vier neuen Hauptbegriffe sind die folgenden: das Wahre, das Heilige, das Gute und das Schöne. Diese Begriffe sind also höhere Einwirkungsformen oder Auswirkungen jener obengenannten tieferen Grundkräfte, die der Inhalt der ersten Ellipse sind.

Es entspricht also dem Gedanken das Wahre, der Sehnsucht das Heilige, der Liebe das Gute und der Harmonie das Schöne, jedoch ist das Entsprechen kein Ausschliessendes, denn alle diese Elemente (auch der ersten Ellipse) sollen sich, nach P., in beständiger Bewegung um einander befinden. Daher sind reichliche Beziehungen zwischen allen diesen Elementen vorhanden. Die individuellen Menschen unterscheiden sich dadurch von einander, dass bald das eine, bald das andere Element vorwiegen kann.

Alle diese vier Äusserungen der Psyche bilden die Grundlage der menschlichen Kultur: aus den Wahrheitsgedanken erwächst die Wissenschaft, aus der Harmonie des Schönen entsteht die Kunst, aus der heiligen Sehnsucht wird die Religion und aus der liebevollen Güte die Ethik geboren.

Nach dem obengenannten Gesetz dürfen auch die besonderen Elemente der Kultur nicht streng getrennt werden: es gibt keine Wissenschaft ohne Religion, Kunst und Ethik, desgleichen keine Religion ohne Wissenschaft, etc.

Wenn der Mensch in den Tiefen seines Seins eine reine Seele birgt, dann müsste er fortwährend gut sein, und nie das Gegenteil. Nach Poruks ist das Böse, das Leiden, das Unglück und die Sünde schon in den Höhen

der Transcendenz, in der Form einer Potenz als Möglichkeit vorhanden, wo alles seinen Anfang nimmt, wo alle Gegensätze vorhanden sind (*coincidentia oppositorum*). Indem das Böse in der empirischen Welt Gestalt annimmt, realisiert es sich in den Beziehungen des Körpers und Geistes, des Idealen und Realen. Der Geist und die Seele sind beide an und für sich nicht böse; des Menschen „Selbst“, seine reine Seele ist gut, aber der „Dualismus“ ist der Nährboden, das Betätigungsfeld des Bösen. Deshalb muss der Dualismus überwunden werden. Das vermag aber nur die Religion zu bewirken, welche den Menschen über den Dualismus zu einer Einheit zu erheben imstande ist.

Die Wissenschaft kann den Menschen bis zur höchsten Einheit nur in intellektueller Hinsicht erheben. Sie befriedigt nur die Vernunft, den Drang des Menschen nach Wahrheit.

Die Kunst kann nur eine Seelenbewegung befriedigen und zwar dabei nur in emotionaler Weise.

Die Ethik vermag die Einheit zu erreichen, indem sie sich in der Synthese über das Gute und Böse in voluntarischer Hinsicht erhebt.

Die Sehnsucht nach Erlösung von allen Gegensätzen fühlt der Mensch in stillen Augenblicken. Durch Stillesein findet der Mensch seine Seele, sein Selbstbewusstsein, sein eigenes individuelles Selbst, seine Zusammengehörigkeit mit der Ewigkeit. Die Sehnsucht treibt den Menschen zur Gottheit. Die Religion ist daher die stille Sehnsucht des Selbstbewusstseins nach Erlösung aller inneren Seelenkräfte.

Sie ist dem Menschen als unentbehrlicher biopsychischer Bestandteil gegeben. Das ist die reine Religion des Menschen. Ihre reine Ausdrucksform ist das Gebet, d. h. der stille subjektive Verkehr der Seele mit der Gottheit, wodurch der Mensch sich frei von dem „Gefängnis“ des Dualismus fühlt; dazu muss noch der Glaube kommen, der eine objektive Erkenntnis der Seele von der Realität der Gottheit ist.

Die Realität der Glaubensobjekte ist ebenso wie die Realität der tiefen Bewegungen der Seele für Poruks wahr, fest und klar.

Indem die Religion sich realisiert, nimmt sie äussere Formen an und drückt sich ferner in Symbolen aus. In die Kategorie der Glaubenssymbole zählt Poruks den Himmel, die Hölle, die Engel, das jüngste Gericht etc., obgleich sie auch nach seinem persönlichen Dafürhalten Realitäten sein könnten.

Die Erlösung ist nach Poruks nicht auf rein autonom-anthropologischem Wege aus eigener Kraft zu finden, denn seine eigene Duplicität, in der der Mensch geboren ist, kann er selbst nicht überwinden. Er sucht nach Hilfe, nach einem Erlöser und er findet ihn in der Erlösergestalt der neutestamentlichen Evangelien. Die gewaltige Liebe des christlichen Heilandes könne vollkommen die Seele zu harmonievoller Einheit erheben.

Unseren Dichter interessiert Jesus nicht vom geschichtlichen oder

dogmatischen, sondern nur vom psychologischen Standpunkt. Poruks ist überzeugt, dass der Erlöser lebt, und das er real wahr den Menschen in ihren schweren Stunden und Kämpfen der Seele erscheint, indem er ihnen dann die Kräfte des menschlichen Seelengrundes: das Wahre, das Schöne, das Heilige und das Gute zur Entfaltung bringt. Der Geist Jesu selbst vereinigt sich mit der Seele des Menschen. Der Erlöser hilft dadurch, dass er der Seele des Menschen seine höheren Kräfte verleiht, welche die erlösungsbedürftige Seele zur Selbstbetätigung anregt. Die Hilfe des Erlösers ist also nicht vollständig heteronom, sondern mehr autonom zu verstehen.

Poruks hebt ein selbstständiges einzigartiges Religionsobjekt des „Nichtdagewesenen“ hervor, welches über Gott und Teufel, diesen „beiden ewigen Einsiedlern“ steht. Das Nichtdagewesene ist das Ideal, die notwendige Synthese, nach welcher sich die beiden höchsten gegensätzlichen Kräfte, das Positive und Negative, sehnen.

In der Idee des Nichtdagewesenen hat Poruks die höchste Synthese christlicher Gegensätze gefunden. Dort ist der Dualismus überwunden. Das Nichtdagewesene ist ein über Gott hinaus liegendes geistiges Prinzip. Poruks glaubt, dass einst Zeiten kommen, wo im Reiche des Nichtdagewesenen alles überwunden sein und wo Glückseligkeit herrschen wird. Das erste Reich sei unsre empirische Welt, das andre — das Reich der höchsten christlichen Gegensätze, das Reich des Dualismus, d. h. der zwei christlichen Kategorien — Gott und der Teufel. Nur erst im dritten Reiche wird vollständiger Monismus herrschen. Solange die Menschen sich an die Dimensionen des Raumes und der Zeit halten werden, solange sie nicht imstande sind, sich bis zur Synthese der Gegensätze zu erheben, solange ist eine Realisierung des dritten Reiches nicht denkbar.

Der scheinbare Widerspruch, als ob die Erlösung einerseits durch Christus und andererseits durch den Begriff des Nichtdagewesenen geschehen könnte, lässt sich dadurch klären, wenn man annimmt, Poruks habe nur auf einer intellektuellen Basis den Entwurf einer Erlösung geben wollen, als er den Begriff des Nichtdagewesenen aufstellte. Deshalb kann nur der Erlöser mit seiner unergründlichen Liebe den Menschen zur höchsten Einheit, ins dritte Reich heben. Die erlösende Liebe entfesselt alle im tiefsten Seelengrunde liegenden guten Regungen der Seele, die wir oben in den zwei elliptischen Kreisen erwähnt haben.

Diese Ansichten Poruks widerspiegeln die Einflüsse des Geistes der Zeit, in der der Schriftsteller lebte. Sie stimmen gewissermassen mit den Problemen der Wagnerschen erlösenden Liebe überein. Dennoch ist in ihnen etwas Eigenes und Besonderes. Das ist die Überzeugung Poruks, welche auch den innersten Vorstellungen und den stillen Gedanken des lettischen Volkes entspricht, dass es im tiefsten Seelengrunde des Menschen eine reine Seele (baltā dvēsele), das „Selbst“ des Menschen gäbe.

DZIMUMA (VENERISKU) SLIMĪBU NOZĪME UN TO IESPAIDS UZ LATVIJAS NĀKOTNI.

Docenta Dr. med. P. Sņķera.

Cilvēks līdzīgi citām organiskām būtnēm padots vispārējam dabas likumam, t. i. cīņai dēļ uztura, dēļ savas eksistences. Šinī cīņā cilvēkam nācies sevi aizstāvēt pret viennēr jauniem un atkal jauniem ienaidniekiem, kas tam uzmacas no visām pusēm, un tas tam pa lielākai daļai arī sekmīgi izdevies. Tā cilvēks izlieto un kalpina savā labā dabas spēkus, kas citkārt nesavaldīti prasīja neskaitāmus cilvēku upurus. Dzīvnieku valsts jau gadu tūkstošiem guļ pārvarēta pie cilvēces kājām un kalpo tai; pat pret nežēlīgi uzmacošāmiem dažiem lipīgu slimību dīgļiem cilvēks ir jau pratis sevi nodrošināt, atrazdam un lietojot vajadzīgos aizsargu līdzekļus: pretpotes un serumus. Tomēr vēl tagad tāpat kā sirmā senatnē cilvēkam draud daudz ienaidnieku gan redzamu, gan neredzamu, gan zināmu, gan nezināmu, dažādu jaunu un vecu lipīgu slimību veidos. Līdz ar to, kā mainās cilvēka vajadzības un pārveidojas viņa dzīves apstākļi, jāmainās arī cīņas līdzekļiem un paņēmieniem, jo viennēr jauni, agrāk nepazīti un nezināmi ienaidnieki parādās uz kaujas lauka. Tā pati civilizācija, kas padarījusi cilvēku par dabas valdnieku, ir tā izmainījusi viņa dzīves apstākļus, ka no pēdējiem taisni rodas jaunas briesmas dažādu lipīgu un nelipīgu slimību veidā. Iesprostots starp augstiem mūža namiem, kas laupa gaismu, sauli un svaīgu gaisu, modernais lielpilsētu iedzīvotājs krīt par upuri briesmām un lipīgām slimībām, kas ceļas un lielos apmēros izplatās no nedabiski liela un saspiesta cilvēku pūļa kopdzīves. Briesmas ceļas netikvien no mūsu tagadējās dzīves fiziskiem apstākļiem, tās pavairo arī vēl mūsu tagadējie sociālie apstākļi, kas neļauj cilvēkam laikā nodibināt kārtīgu ģimenes dzīvi. Sevišķi tas sakāms par mūsu inteliģenci, mūsu izglītotām šķirām, kurās gan ļoti reti pirms 30.—35. dzīvības gada var iedoties laulībā, jo ātrāki, t. i. isākā laikā nav modernam cilvēkam iespējams nodibināt savu patstāvīgu dzīvi un nodrošināt savu eksistenci. Tā, piem., gan reti kāds pirms 25. gada beidz augstskolu, sevišķi tagad, ilgos kara gados, no kārtīgas studēšanas nebija ko domāt, un 5—10 gadi pāiet, kamēr augstskolu beigušais ir nokārtojis savu dzīvi tā, ka var domāt par precēšanos. Par nelaimi tikai cilvēka daba, t. i. dzimuma tieksme un dzenuļi negaida tik ilgi, kamēr cilvēks galīgi iekārtojis savu dzīvi, bet jau ap 18.—21. gadu prasa savu apmierinājumu, kurū tad nu pienākas meklēt ārpus ģimenes. Tomēr

ārlaulības dzimuma dzīves piekopšana, sevišķi ar vairākām otra dzimuma personām, neizbēgami noved pie saslimšanas ar dzimuma slimībām.

Vienā ziņā tomēr mūsu modernā civilizācija pārāka par varbūt laimīgākiem mežoņu laikiem. Mēs tagad pazīstam mums draudošās briesmas, mēs zinām, kā un ar kādiem līdzekļiem mums pret tām jācīnās, ja negribam bojā iet. Visas modernās valstis, visas kultūras tautas ved cīņu ar tuberkulozi, sifilisu un citām dzimuma slimībām. Tas jādara arī Latvijai nekavējot, jo taisni sifiliss un dzimuma slimības ir savā ziņā civilizācijas un kara pavadones. Tās ir galvenā kārtā pilsētu, sevišķi lielpilsētu slimības, bet pēdējā laikā tās bīstamos apmēros izplatījušās pie mums arī uz laukiem, pateicoties visiem trim kaŗaspēkiem, t. i. Krievijas, Vācijas un Latvijas, kas gājuši pāri mūsu ārēm un mitinājušies gan mūsu pilsētās, gan mūsu miestos, ciemos, sādžās un lauku mājās.

Kaŗi jau no seniem laikiem stipri palīdzējuši sifilisa un citu dzimuma slimību izplatīšanai. Ir zinātniski pierādīts, ka sifiliss, ienests laikam no Kolumba kareivjiem Eiropā no Amerikas, taisni XV. gadusimtenā beigās ir Vakareiropā posījies briesmīgos apmēros, pateicoties toreizējiem kaŗiem, un 1498. gadā galīgi iznīcinājis Kārļa VIII. kaŗaspēku pēc kaujas pie Furnuovo. Arī šis lielais un briesmīgais pēdējais pasaules kaŗš ļoti lielos apmēros veicinājis venerisku slimību izplatīšanos. Tā, piem., aizrāda, ka pēc Lembergā (L'vovas) ieņemšanas no Krievijas kaŗaspēka, tur tik šausmīgos apmēros bijušas izplatītas veneriskās slimības, ka vesela kazaku divīzija bijusi spiesta palikt uz vietas, jo nespējusi jāt un kustēties uz priekšu tamdēļ, ka visi virsnieki saslimuši ar asām veneriskām slimībām un to sarežģījumiem, kā buboniem un epididimītiem jeb šanklotiem. Saka, ka austrieši tišām atstājuši un palaiduši Lembergā valā slimas sievietes, lai tādā kārtā aizturētu Krievijas kaŗaspēka tālāku virzišanos. Lai nu kā un kādā nolūkā tas darīts, tišām vai netišām, bet nenoliedzams fakts, ka vesela kazaku divīzija pēc L'vovas ieņemšanas venerisku slimību seku dēļ, t. i. akutu dzimuma organu uzpampumu un iekaisumu dēļ, nebija spējīga tālāki uz priekšu iet. Par to nav sevišķi ko brīnīties, jo katrs Rīgas iedzīvotājs bija aculiecinieks tiem skatiem un tām orgījām, kuŗas te sarīkoja Krievijas XII. armijas virsnieki kaŗa gados 1915., 1916. un 1917. gadā un pa lielinieku valdīšanas laiku 1919. g. sākumā. Šo orgīju sekas nu nākas tagad rūgti izbaudīt, jo tās atstājušas neizdzēšamas pēdas visā Latvijā gan pilsētās, gan uz laukiem, un kā jau minēju, mums nekavējot jāpieteic cīņa šīm nelūgtām viešņām — dzimuma slimībām. Cīņu ar minētām slimībām vest zinātnei vien nav iespējams, tur jānāk palīgā arī plašām tautas masām un galvenā kārtā pašai valstij. Šinī nolūkā, t. i. cīņai ar veneriskām slimībām nodibināja pagājušā gadā Rīgā Baltā Krusta biedrību, bet aiz līdzekļu trūkuma tā nevar savu darbību pietiekoši plaši attīstīt.

Katra kaŗa vedēja pirmais un galvenais uzdevums iepazīties ar pre-

tinieka spēkiem, viņa stiprumu, un tas arī mums jādara, ja gribam sekmiīgi apkarot veneriskās slimības. Vispirms jāiepazīstas īsumā ar pašām šīm slimībām, ar to postu, kādu tās atnes tautas labklājībai un veselībai, ar tiem apmēriem, cik lielos tās jau paspējušas tautā izplatīties.

Mēs tagad izšķīram 3 dzimuma slimības: miksto šankru, triperi jeb gonoreju un sifilisu. Šīs slimības pieder pie lipīgām slimībām, jo katrai no viņām savs cēlonis, savs īpatnējs mikrobs un viena otrā nepāriet. Visvieglākā no šīm 3 slimībām ir mikstais šankrs, kuŗu izsauc Dycrey — streptobaciļi un kas ir vietējā slimība, izņemot cirkšņu dziedzerus un dzimuma organu apkārtni, uz visu organismu nepāriet; tikai tanīs vietās, kur šie streptobaciļi ieviesušies, parādās dzeltenas, netīras, strutojošas un ļoti sāpīgas vātis, kas viegli izārstējamās. Daudz ļaunāki lieta stāv ar gonoreju jeb triperi, kuŗu izsauc gonokokki un parādās 3.—5. dienā pēc saslimšanas jeb pielipšanas, kā zaļgani-dzelteni iztecējumi no dzimuma organiēm. Par nelaimi šie gonokokki ļoti mīl izplatīties pa dzimuma organu gļotādām tālāki un pāriet pie vīriešiem uz kanala pakaļējo daļu, prostatu jeb priekšdziedzeri, pūslī, pa sēklas vadiem uz blakus pautiēm un pa asinstraukiem uz locītavām un sirdi. Ja nu gonokokki nogājuši līdz abiem blakus pautiēm un izsaukuši pēdējo iekaisumu, tad sēkla nevar vairs tikt laukā un tādi vīrieši ir neauglīgi. Vispārīgi, 10% no visām laulībām skaitās par neauglīgām un 30—32% no šām neauglīgām laulībām vaina meklējama vīriešu sēklas trūkumā ar abpusējiem epididimitiem, t. i. blakus pautu iekaisumiem, izsuktiem no tripera mikrobiēm — gonokokkiēm. Ar sievietēm lieta stāv vēl ļaunāki. Gonokokki mīl ieviesties sievietē dzimuma organu gļotādās un izsukt šie iekaisumus, padarot pēdējos par nespējīgiem izpildīt savu uzdevumu, t. i. radīt pēcnācējus. Lielākā daļa sievietē dzimuma organu slimības ceļas no tripera: 12—18% visu sievietē slimo ar triperi un tamdēļ viņām vai nu nemaz nav bērnu, vai ir tikai viens bērns, kas ieņemts pirms saslimšanas ar triperi. Pēc pirmā bērna piedzimšanas viņas nav spējīgas vairāk radīt, jo viņu dzemdes un pēdējās blakus organu tubu un olnīcu gļotādas no tripera dīgļiem gonokokkiēm tā pārveidotas, ka nav spējīgas vairs uzņemt vīriešu sēkliņu — spermatozoidus. Gonokokki ļoti labprāt mīl ieviesties acu gļotādās un šie izsukt stiprus iekaisumus un pat aklumu. Tāpat arī netīriem slaukumiem un gultas veļu triperi var pārnest nevainīgā kārtā uz sievietē dzimuma organiēm. Sevišķi tas sakāms par mazām meitenēm, kuŗas šo slimību dabū no savām mātēm vai vecākām māsām, gulot ar pēdējām vienā gultā un slaukoties vieniēm un tiēm pašiem dvieļiem. Ne vienu vien reizi novērotas bērnu patversmēs veselās tripera epidēmijas pie mazām meitenēm. Arī pie mums Rīgā tās nav retas.

Vēl daudz ļaunāki stāv lieta ar sifilisu. Pēdējo izsauc tā sauktās bālās spirochetas, kas gan ļoti gausi attīstās (pirmās sifilisa parādības,

jeb tā sauktais cietais šankrs, parādās tikai pēc 3 nedēļām pēc saslimšanas), tomēr, ja laikā nelieto stiprus pretlīdzekļus, pāriet ar limfu un asinīm uz visu organismu un sabojā svarīgus organus, kā sirdi, asintraukus, smadzenes u. t. t. Bez tam sifiliss pāriet arī tieši uz pēcnācējiem un izsauc šē tādas pat parādības kā pie vecākiem, jo spirochetas taisni no mātes ar asinīm pāriet uz bērnu. Tā pēc Vitthead'a 46% no visām ar sifilisu saslimušām sievietēm rada nedzīvus bērnus, t. i. dod abortus, un 57% no sifilisa slimiem vecākiem dzimušu bērnu nomirst visagrākā jaunībā; tikai 28% no šiem bērniem paliek pie dzīvības, bet arī tie paši, kā arī viņu pēcnācēji daudz mazvērtīgāki nekā veselu vecāku un senču bērni, un ļoti slikti attīstās gan miesīgi, gan garīgi. Nereti tie ir pilnīgi idioti, tā ka ne vecākiem, ne valstij no tiem nekāda labuma nav, bet drīzāki gan tie visiem par postu, jo kopjami un uzraugāmi visu mūžu vai nu vājprātīgo iestādēs vai specialās patversmēs; tādā kārtā vecāku grēki tiek piemeklēti pie bērniem trešā un ceturtā augumā. Šē vēl gribētu aizrādīt, ka lielai daļai ar sifilisu slimojošu vecāku nemaz nav bērnu, kam par iemeslu var būt vispārēja organisma novājināšana, vai arī vienīgi vīriešu sēklas novājināšana vai nu caur bālām spirochetām, t. i. ar sifilisu pašu, vai ar pārmērīgu dzīvsudraba lietošanu. Dzīvsudrabam specifisks iespaids uz vīriešu dzimuma dziedzeriem; tas var novest pie pēdējo atrofijas un sēklas, t. i. spermatozoidu novājināšanas vai pilnīgas iztrūkšanas. Ar katru dienu sifilisa patoloģija aug un izplešas; tagad nezinām neviena organa cilvēka organismā, kuŗu nevarētu kert un maitāt sifilisa bālās spirochetas. Atcerēsimies tikai franču sifilidologa, profesora Gauchera vārdus, kuŗus viņš teica beidzamā starptautiskā medicīnas kongresā 1913. g. Londonā: „Agrāki domājām, ka sifiliss apņēm $\frac{1}{3}$ no visas patoloģijas, tagad vajaga atkārtot to, ko Ricords teica Fournier'am savā dzīves vakarā: „Mani apvainoja, ka es viscauri redzējis sifilisu, es sev pārmetu, ka es to neredzēju viscaur tur, kur viņš bija.“ Otrs pazīstamais franču sifilidologs, profesors Leredde tanī pat kongresā Londonā izteicās, ka Parizē vien ikgadus no sifilisa sekām nomirstot vairāk kā 4000 cilvēku. Pēc viņa aprēķiniem, ja ņemam vērā un aprobežojamies tikai ar aknu, nieru, sirds un nervu slimībām, uz sifilisu nāk $\frac{1}{5}$ visu nāves gadījumu no aknu cirozes, $\frac{1}{5}$ no kroniska nieru iekaisuma, $\frac{1}{3}$ no kroniskām sirdskaitēm, $\frac{3}{4}$ no krūšu krupja (angina pectoris), $\frac{1}{2}$ no aneurismas un citām aortas kaitēm, $\frac{1}{3}$ no visām organiskām nervu kaitēm (neieskaitot šē mugursmadzeņu izžūšanu un progresīvo paralīzi, kas vienmēr ceļas, pēc viņa domām, no sifilisa) un $\frac{1}{10}$ — nāves gadījumu no smadzeņu iekaisumiem, smadzeņu plēves iekaisumiem un krītamās kaites.

Tā tad no šē pievestiem faktiem redzam, kāda un cik liela nozīme veneriskām slimībām, sevišķi triperam un sifilisam pie dzimstību pamažināšanās un mirstību pavairošanās. Katram no mums saņņaudzas sirds,

redzot tos neskaitāmos upurus, kurus prasījis šis lielais pasaules un mūsu tēvijas atbrīvošanas karš, atstādams ap 3000 kara invalidus bez rokām un kājām, bet vēl drausmīgāki, sāpīgāki top ap sirdi un drūmāki tēlojas mūsu mazās valsts — Latvijas nākotne, ja iedomājamies, ka liela daļa mūsu jaunatnes, lai gan no ārpuses tā izliekas vesela, šinī kara laikā sabojājusi savu veselību, saslimdama ar sifilisu un triperi, un tādā kārtā ne tikai pati tapusi par 68—80% mazvērtīgāka, t. i. mazāk dzīves spējīga, bet vēl slēpj sevī lielas briesmas saviem pēcnācējiem un mūsu jaunās valsts nākotnei. Pēc dzīvības apdrošināšanas biedrību datiem sifilitiķi no 36—50 gadiem dod par 68—80% lielāku mirstību nekā normalie, vesēlie laudis, t. i., ja pēdējo mirstību aprēķinām ar 100%, tad sifilitiķu mirstība būtu 168—180% (Blaško).

Tagad mēģināsim noskaidrot, cik lielos apmēros jau paspējušas izplatīties dzimuma slimības. Par nožēlošanu jāliecina, ka par veneriskām jeb dzimuma slimībām mums trūkst vajadzīgo statistisko ziņu, jo tās pieder pie tā sauktām sliktām jeb slepenām slimībām, par kurām nemēdz sabiedrībā runāt un kurās slēpj no saviem paziņām. Tamdēļ saslimušie ar tām arī ne labprāt griežas pie ārstiem specialistiem, bet kaunēdamies no pēdējiem ārstējas paši uz savu roku, kā nu kurš prazdams, vai arī griežas pie feldšeriem un pūšlotājiem. Arī paši ārsti pa lielākai daļai neved un nedod par šīm slimībām statistiskas ziņas. Agrāki gan viens otrs bramanīgs students lielījās ar savu triperi, jo uzskatīja to kā pieauguša cilvēka pazīmi, bet sifilisu ir visi slēpuši visos laikos, cik vien varēdami un prazdami, tāpēc par šo slimību varam gan teikt ar pazīstamā franču ķirurga Doyena vārdiem: „La statistique c'est le mensonge en chiffres“, t. i. statistika ir meli skaitļos. Tomēr iepazīsimies īsumā arī ar šiem meliem skaitļos, tā, piem. Krievijā no 1902.—1907. g. bija reģistrēti Eiropas Krievijas 50 guberņās vien 4.263.742 sifilitiķu, caurmērā ikgadus reģistrēja 710.597 sifilitiķus. Šinī skaitā neietilpst armija un flote, kurās no 1908.—1912. gadam ikgadus reģistrēti sifilitiķi — armijā 17,8—13,8‰ un flotē 31,2—23,3‰ uz 1000 cilvēkiem. 1907. gadā Krievijā pavisam reģistrēti 1.000.944 sifilitiķu, pie kam Baltijas guberņās reģistrēti 36,2‰ uz 10.000 iedzīvotājiem, zemstu guberņās 107,6‰, Kaukazā 34,5‰, Sibīrijā 50,3, Odesā 28,4, Maskavā 188,4, Pēterpilī 168,7, Varšavā 105 jeb caurmērā 73,6‰ uz 10.000 iedzīvotājiem, pie kam 33% visu sifilitiķu iznāca uz pilsētām un 67% uz laukiem.

Arī šie skaitļi nav tik briesmīgi, tomēr jāievēro, ka veneriskas slimības galvenā kārtā izplatītas pie jauniem cilvēkiem no 20—30 gadu vecumā. Tā Berlīnē pirms kara no 1000 jauniem vīriešiem starp 20—30 gadiem saslima ikgadus vairāk kā 200, t. i. viena piektā daļa saslima ar triperi un 24 ar sifilisu. Jaunie cilvēki nu ir padoti ilgāku laiku, teiksim 5—10 gadus un vairāk saslimšanas briesmām. Tā tad katrs jauns cilvēks, nodzīvojis 5 gadus neprecējies un piekopsams ārlaulības dzimuma sa-

tiksmi, saslimst vienreiz ar triperi un 10 gados 2 reizes; 4—5 gados katrs desmitais jaunais vīrietis saslimst ar sifilisu un 8—10 gados katrs piektais. Citiem vārdiem, no vīriešiem, kas pēc 30 gadiem vai vēl vēlāki iedodas laulībā, un tādu ir daudz, katrs ir 2 reizes slimojis ar triperi un katrs piektais ar sifilisu. Prof. Šoltz's Karalaučos nāk pie slēdziena, ka Vācijā mazākais 10% no visiem iedzīvotājiem savā mūžā saslimst ar sifilisu. Mums par mūsu jauno Latviju, kas vēl nav 4 gadus veca, vispārējās statistiskas ziņas par veneriskām slimībām vēl nav publicētas, tāpēc atļaušu sev pievest tādas par Latvijas armiju. Tā 1920. gadā kara slimnicās ar sifilisu ārstējās 2595, jeb 3,5%, ar citām veneriskām slimībām, galvenā kārtā ar triperi, 3041, kopā 5636 *cilvēki*, jeb ap 7,5% no visiem kaŗavīriem. Ambulatoriski slimnicās un kaŗaspēka daļās 1920. gadā ārstējušies ar veneriskām slimībām 5110 cilvēki, tā tad vispārīgi 1920. g. stacionari un ambulatoriski ar veneriskām slimībām ārstējušies Latvijas nacionalā armijā 10.746 *cilvēki*, jeb ap 14% no visa kaŗaspēka. 1921. gada pirmos deviņos mēnešos ārstējušies kaŗa slimnicās ar sifilisu 968 cilvēki, jeb ap 5% no visiem kaŗavīriem, ar citām veneriskām slimībām 1232 cilvēki, jeb kopā 2200 kaŗavīru, kas iztaisa 8,8% no visiem kaŗavīriem. Ambulatoriski ārstējušies 1921. g. slimnicās un kaŗaspēka daļās ar veneriskām slimībām 3424 kaŗavīru, jeb kopā 5624, kas ir liels % no visa kaŗaspēka, tā tad 21 mēnesī 1920. un 1921. gadā Latvijas kaŗaspēkā ir ārstējušies ar veneriskām slimībām pavisam 17.370 kaŗavīru. Uz 1921. g. 1. septembri slimnicās atradās ar sifilisu 63, ar gonoreju 68 un ar mīksto šankru 43, pavisam 174 cilvēki, jeb 0,7% no visiem kaŗeivjiem. Šie skaitļi paši par sevi runā ļoti gaišu valodu un ir mūsu jaunai valstij ļoti nelabvēlīgi. (Skat. tabeles Nr. Nr. 1—4.)

Kas attiecas uz venerisko slimību izplatīšanos citos tautas slāņos un šķīrās, tad tā ir dažāda (sk. tab. № 5.—11.). Tā piem., Prusijā 1900. g. vener. slim. bij izplatītas starp prostit. 30%, starp studentiem 25%, tirgotājiem un komijiem 16%, restoranu apkalpotājiem 13%, strādniekiem 9% un kaŗeivjiem 4%. Latvijā pirms kaŗa šīs slimības ienestas uz laukiem galvenā kārtā no jūrniekiem un kaŗeivjiem, kuŗi atgriezās no kaŗa dienesta, bet vispāri uz laukiem bija šīs slimības diezgan retas viešņas. Tagad, kur pār mūsu tēviju ir pārgājuši 3 kaŗaspēki, Krievijas, Vācijas un Latvijas, aina stipri mainījūsēs. Tagad arī veneriskās slimības uz laukiem ir ikdienišķa parādība, jo tās tiek ienestas no visām pasaules malām, no austrumiem ar bēgļiem no Krievijas, no rietumiem ar kaŗagūstekņiem no Vācijas, pat no Amerikas, jo esam ceļā starp Eiropas austrumiem un rietumiem. Varu to apstiprināt ar faktiskiem datiem no savas prakses, tā nupat atrodas manā ārstēšanā 2 sievas, gan abas latvietes, kuŗas no Amerikas līdzī atnesušas svaigu sifilisu. Abas šīs sievietes ir strādnieku šķīras un dabūjušas savu slimību no saviem vīriem. Kā zināms, strādnieku šķīra agrāki precas nekā inteliģenti, ar ko arī

izskaidrojas, ka starp viņiem, vispāri ņemot, veneriskas slimības ir mazāk izplatītas kā starp citām šķirām, bet no otras puses atkal agri precoties un vēl neizārstējušies tie pārnes slimību dīgļus uz savām sievietēm. Tā pēc Blaško statistikas no 67 sievietēm — 64 savu slimību bija dabūjušas no saviem vīriem, turpretim no 106 vīriem tikai 7 bija saslimuši no savām sievietēm, pārējie 99 savu slimību bija dabūjuši no ārļaulības dzimuma dzīves, bieži pat vēl pēc precēšanās. Pēc Blaško tabeles precētie vīri saslimst sekošā kārtā ar sifilisu: 81,1% no profesionalām prostituetām, 4,7% no kalpotājām restoranos, 4,9% no mīļākām, 9,2% no pārdevējām un strādniecēm. Tomēr ap 5% vīriešu un ap 7—8% sievietes saslimst ar sifilisu arī nevainīgā kārtā ar traukiem, dažādiem instrumentiem, kuri šās slimības dīgļus pārnes no slima cilvēka uz veselu, arī ar skūpstiem. Visvairāk sifiliss apdraud mūsu pēcnācējus, jo zinām, ka sifiliss noved pie rasas izvirtības, un lai gan lēnas, bet pastāvīgi progresējošas tautas izmiršanas, pie tautas rakstura un īpašību pārmaiņām, enerģijas un darba spējas zušanas. Mums nu mūsu jaunajā valstī, kur viss izpostīts, kur viss jārada un jāceļ no jauna, vajadzīgi miesīgi un garīgi veseli un stipri darbinieki — istie lāčplēši. Ka visas pasaules tautas deģenerējas un top vājākas, to redzam no karaklausības iesaukšanas slimību sarakstiem, kuri pēc zināmiem gadiem tiek paasināti un tomēr sāk jau pietrūkt kara dienestam noderīgi rekrūši, kamēr kara dienestam nederīgo skaits vairojas briesmīgos apmēros. Tā piem. no 1874.—1883. gadam Krievijā kara dienestam nederīgo un dabūjušo uz 1 gadu atvaļinājumu bija 13,1% visu iesaukto, no 1884.—1893. g. 17,4%, no 1894.—1901. g. 19,5%, 1905. gadā — 21%, bet 1913. g. — 30,1%. Nav šaubu, ka liela daļa šo kara dienestam nederīgo cilvēku bija taisni sifilitiķu un alkoholiķu pēcnācēji, jo abi šie jaunumi, veneriskās slimības un alkohols viens otru lielā mērā veicina. Pēc analogijas ar agrākiem kariem jāpieņem, ka šis karš tāpat kā visi agrākie kari vēl lielā mērā ir pavairojis venerisko slimību izplatīšanos; to arī redzējām mūsu mazajā Latvijas armijā, kur 21 mēneša laikā ir no veneriskām slimībām ārstējušies vairāk kā 17 tūkstošu cilvēku, t. i. 17.370 karavīru, bet vai viņi ir galīgi izārstējušies, tas liels jautājums, un arī grūti iepriekš pateicams, jo tas atkarīgs arī ļoti daudz no pašas slimības gaitas, kā piem. pie sifilisa. Ja nu vēl ievērojam, ka mūsu Latvija ir gandrīz galīgi izpostīta un bēgļi Krievijā arī pa lielākai daļai saslimuši visādām, gan veneriskām, gan citām lipīgām, gan nelipīgām slimībām, tad patiesi var rasties bažas un šaubas par mūsu valsts nākotni. Vai mūs gaida tāds pats liktenis kā Franciju, kur pirms kara mirstība pārsniedza dzimstību? Man te nejausi nāk prātā Hufelanda vārdi: „Ko nozīmē visi citi, pat visbriesmīgākie nāvekļi, salīdzinot ar veneriskiem. Šie vien jau saģīftē pašus dzīvības avotus, sarūgtina saldākos mīlestības baudījumus, nonāvē vai samaitā cilvēka augli jau pašā sākumā, un ir bīstami nākošai paaudzei; tie iezogas pat klusā laimīgā

ģimenes dzīvē, šķir bērņus no vecākiem, vīru no sievas un tā izīfcina cilvēku svētākās saites.“ Lielas tautas, lielas valstis, zināms, tos ļaunumus pārcietis vieglāki, jo tur starp slimiem, kuŗiem nebūs pēcnācēju, atradīsies arī veseli, kuŗi dos spirtus un veselīgus pēcnācējus. Ja no avižu ziņām lasām, ka Krievijā Sarkanā armijā esot 65% slimu ar veneriskām slimībām, tad nevajaga aizmirst, ka 35% starp viņiem tomēr ir veseli. Tāpēc daudz vairāk iemesla uztraukties par mūsu 17 tūkstošiem bijušiem slimiem kaŗavīriem nekā Krievijai par saviem 65%, jo mums stāv priekšā grūts un smags darbs visās jaunās valsts nozarēs, kuŗa veikšanai vajadzīgi veseli, stipri garā un miesā cilvēki. Tomēr cerēsim, ka Latvija pārvarēs arī šīs veneriskās briesmas tāpat kā tā līdz šim pārvarējusi visas citas briesmas un sasniegs spožu un gaišu nākotni. Te nu mums ārstiem — eskulapiēm jā rūpējas visiem spēkiem, lai tēvijas kaŗā sistās brūces mūsu līdzpilsoņu veselībai jo drīzāki sadzītu. Lai to panāktu, mums neatliekami jāķeras pie venerisko slimību ārstēšanas, jo ja ātrāki un pamatīgāki savus līdzpilsoņus izārstēsim, jo mazāk būs venerisko slimību pielipšanas avotu, jo ātrāki izzudīs šīs slimības, jeb vismaz lielā mērā mazināsies Latvijā. Līdzekļu šo slimību ārstēšanai ir daudz un dažādu, vajaga tikai prast tos istā laikā un vietā lietot. Lai to zinātu un varētu, tad vajaga visiem jauniem koleģiem un medicīnas studentiem, nākamiem ārstiem, pamatīgi iepazīties ar veneriskām slimībām, to dziedināšanas metodēm, kā arī izmeklēšanas metodēm, kas dod iespēju atšķirt šīs slimības no citām slimībām un tās pienācīgi un lietderīgi ārstēt, uz ko novēlu jauniem koleģiem labas sekmes. Kopīgiem spēkiem mēģināsim atsvabināt mūsu jauno, bet visiem mīlo un dārgo tēviju, mūsu Latviju no Veneras briesmām un slimībām.

Salīdzinot 1.—3. tabeles un 1. līkni (kurvi), uzkrīt sevišķi lielais veneriķu skaits armijā 1920. gadā, kas izskaidrojams ar intensīvu kaŗa darbību un kaŗa laika apstākļiem, kamēr 1921. gadā veneriķu skaits armijā jau stipri mazinās proporcionāli armijas samazināšanai un pārejai miera laika apstākļos; te mūsu armija saslimšanas ziņā jau līdzinās pirmskaŗa krievu armijai, kuŗā 1893.—1907. g. caurmērā uz 1000 cilvēkiem slimoja 43,99, 1908. g. — 54,3, 1909. g. — 47,9, 1910. g. — 47,5, 1911. g. — 47,0 un 1912. g. — 44,2. Mūsu Latvijas armijas skaitļi stipri atšķiras no agrākās Krievijas armijas skaitļiem arī tādēļ, ka mēs veneriskos slimniekus ārstējam arī ambulatoriski pulkos un kaŗaspēka daļās, tāpat arī ambulatoriski un stacionāri kaŗa slimnīcās, kas, zināms, kopā ņemot, ļoti stipri pavairo slimnieku procentuālo skaitu, jo vienus un tos pašus slimniekus skaita savos sarakstos vairākas daļas, kā pulks, tā kaŗa slimnīca, kamēr agrāk Krievijas armijas pārskatos ievietoja vienīgi stacionāri ārstētos slimnīcās.

Ļoti interesantus datus sniedz 4. tabele un līkne — pārskats par veneriskām un ādas slimībām I. Rīgas pilsētas slimn. ambulancē no 1904.—1921. g.

Redzam, ka sākot no 1904. līdz 1914. gadam slimnieku skaits kā vīriešu tā sieviešu, un arī apmeklējumu skaits pastāvīgi ar katru gadu pieaug. 1904. līdz 1907. gadam sievietes iztaisa tikai $\frac{1}{4}$ no vīriešu apmeklētāju skaita, 1907. līdz 1914. g. — $\frac{1}{3}$, 1914. līdz 1917. g. — $\frac{1}{2}$, 1918. un 1919. g. to skaits jau gandrīz sasniedz slimo vīriešu skaitu, bet 1920. gadā slimo sieviešu skaits jau pārsniedz slimo vīriešu skaitu par 69 personām. Šie skaitļi ļoti raksturīgi. Tie gan stāv sakarā ar kara apstākļiem un Rīgas evakuāciju, kas galvenā kārtā ķēra vīriešus, bet tie arī skaidri un nepārprotami norāda, ka mūsu metropoles Rīgas sievietes visos šajos gados stipri slimojušas un slimo vēl tagad ar veneriskām slimībām. Salīdzinoši mazais slimo skaits 1918. g. izskaidrojams ar to, ka Rīgā vācu okupācijas laikā jaunu vīriešu, kas galvenā kārtā slimo ar veneriskām slimībām, bija palicis maz un slimās sievietes — prostituētās vācu okupācijas karaspēks ārstēja piespiedu kārtā speciāli šim nolūkam ierīkotā slimnīcā Kazaku ielā Nr. 3, kur stacionāru slimnieču skaits dažos mēnešos sniedzās pāri 300, bet caurmērā turējās ap 200.

1919. gadā, lieliniekiem ienākot, veneriķu skaits Rīgā strauji pieauga, vairāk kā par 200%, t. i. no 581 uz 1171 vīriešu un no 542 uz 1048 sieviešu. Sevišķi sarkanarmieši stipri palīdzēja venerisku slimību tālākai izplatīšanai un pateicoties taisni viņiem, arī vēl 1920. gadā (jo sifiliss gausi un lēni attīstās un parādās) mūsu metropolei nācās visvairāk ciest no veneriskām slimībām, kad slimo sieviešu skaits jau sasniedza 1295. 1921. g. slimo sieviešu skaits gan pamazinājās par 227 personām, tomēr slimo vīriešu skaits pieauga par 169 personām. Pēdējo pavairošanās 1921. g. izskaidrojama pa daļai arī ar bēgļu atgriešanos no Krievijas, no kurienes tie veneriskās slimības atveduši līdz, jo pēc laikrakstu un statistiskām ziņām Krievijā veneriskās slimības tagad ļoti plaši attīstījušās.

Interesantus datus sniedz 5. un 6. tabele. Pēdējā redzam, ka 1913. g. 20% veneriskām slimībām slimojuši precējušies, 80% neprecējušies; pēc tautībām 58% latviešu, 25% krievu, 14% vāciešu un tikai 2% ebreju. Vispāri zināms, ka ebreji daudz retāki saslimst ar veneriskām slimībām, jo viņi nelieto vai maz lieto alkoholu (zem kuŗa iespaida visbiežākāki saslimst), agrī precas un ortodoksie ebreji ved tikumisku laulības, t. i. stingru ģimenes dzīvi. Arī apgraizīšana izsargā pa daļai no saslimšanas ar veneriskām slimībām, sevišķi sifilisu. Tā, piem., Londonā starp 10.000 polikliniķā ārstētiem žīdiem sifilisa gadījumu starp vīriešiem bija ļoti maz, bet starp sievietēm gandrīz nemaz. Arī es atceros tikai vienu sievieti žīdieni ārstējis no sifilisa. Pateicoties visiem šiem apstākļiem, žīdu mirstība visās zemēs daudz mazāka par kristīgo mirstību. Pat Krievijā un Galicijā, kur arī žīdi dzīvo vissliktākos sanitāros apstākļos, viņu mirstība ir tikko $\frac{1}{2}$ tik liela kā apkārtējo kristīgo, — tāpat arī Ņujorkā. Pēc profesijām 1913. g. Rīgā visvairāk slimoja amatnieki (17%), kas izskaidrojams ar to, ka pirms kara amatnieki visvairāk pelnīja un tad arī visvairāk

lietoja alkoholu, zem kuŗa iespaيدا tie bieŗi vien apmeklēja prostituetās sievietes un no pēdējām, zināms, saslima. Tāpat tas bija ar fabrikas strādniekiem, kuŗu bija līdz 12% no visiem veneriķiem; tad nāk kantoriisti ar 7%, tirgotāji, apkalpotāji restoranos, komiji un studenti ar 6%, ierēdņi ar 5%, kareivji ar 3%, virsnieki, muzikanti, policisti, ormaņi un skolnieki ar 2%.

7. tabelē redzam, ka ar akuto triperi visvairāk privati 1913. g. ārstējušies 19, 21, 22, 23 un 25 gadus veci, kamēr ar kronisko triperi 20, 23, 24, 26 un 27 gadus veci, ar svaigu lipīgā veidā sifilisu 21 līdz 28 gadus veci. Vispāri ar veneriskām slimībām, kā tas 7. tabelē redzams, slimo jauni cilvēki no 20—28 gadus vecumā. Salīdzinot 8. un 6. tabeli, t. i. 1919. un 1913. gada privatslimnieku sastāvu Rīgā, uzkrīt, ka slimnieku latviešu % pavairojies no 58% 1913. g. uz 81,5% 1919. g., t. i. par 23,7%, kamēr vāciešu % kritis no 14% 1913. g. uz 7,9% 1919. g. un krievu no 25% 1913. g. uz 6,7% 1919. g. Amatnieku % mazinājies no 17% 1913. g. līdz 5% 1919. g., tāpat arī strādnieku (fabrikas) % gājis mazumā no 12% 1913. g. līdz 2,4% 1919. gadā: turpretim kareivju skaits un % stipri vairojies no 15 jeb 3% 1913. g. līdz 138 kareivjiem jeb 40,6% 1919. g., t. i. par 123 cilvēkiem jeb 37,4%. Šis lielais kareivju skaits un % 1919. gadā izskaidrojams vienīgi ar briesmīgu venerisko slimību izplatīšanos Sarkanā armijā, kas pirmos 5 mēnešus 1919. g. mitinājās Rīgā. Salīdzinot 6., 8. un 10. tabeli, t. i. 1913., 1919. un 1921. g. ambulatoriski ārstēto privatslimnieku skaitu un sastāvu, vispirms uzkrīt, ka slimnieku kopskaits mazinājies no 622 sl. 1919. g. uz 340 slimn. 1919. un līdz 240 slimniekiem 1921. gadā. Slimnieku kopskaita mazināšanās 1919. gadā, salīdzinot ar 1913. gadu, par 282 personām izskaidrojama ar Rīgas vispārējo iedzīvotāju mazināšanos vairāk kā uz pusi. Pirms kuŗa Rīgā skaitījās ap 500.000 iedzīvotāju, kamēr 1919. g. to bija tikko 200.000. Par venerisko slimību izplatīšanos Rīgā 1919. gadā gādājā toreizējie sarkanarmieši, ar kuŗu iziešanu no Rīgas arī venerisko slimnieku skaits stipri krīt, t. i., salīdzinot 1919. g. ar 1921. g., par 100 personām, kā tas arī redzams, salīdzinot vīriešu % 1919. un 1921. g., kur pēdējo % skaits krīt no 92,6% 1919. g. līdz 81,7% 1921. g., t. i. par 11%; sieviešu slimo skaits, turpretim pieaug no 7,4% 1919. g. līdz 18,3% — 1921. g., t. i. gandrīz par 11%. Tāpat pēdējos 2 gados Rīgā palielinājies precēto slimo veneriķu skaits par 10,7%, kas ir ļoti nevēlama parādība Latvijas valsts tālākai nākotnei un attīstībai.

Arī slimo latviešu veneriķu skaits pavairojies pēdējos 2 gados par gandrīz 3%, kamēr vāciešu skaits kritis par 5% un krievu par 2,1%, ebreju turpretim vairojies par 1,7%, kas gan izskaidrojams ar to, ka pēdējā laikā no Krievijas ieplūduši daudz spekulanti ebreji ar visām savām veneriskām slimībām un lielu naudas maku, kuŗi sev var atļaut visādas izpriecas, ar kuŗām arī saistītas dzimuma slimības. Tāpat arī

citū tautību slimu % pēdējos 2 gados vairojies par 3,5%, kas gan izskaidrojams ar tirdzniecības atjaunošanos un citu valstu priekšstāvniecībām Rīgā. Arī pēdējos 2 gados saslimušo amatnieku, strādnieku un kantoristu skaits pavairojies — pirmo par 5% un pēdējo par 2,6%, kas norāda uz mūsu rūpniecības un tirdzniecības gausu atjaunošanos. Slimo privāti ārstēto kareivju skaits turpretim ar sarkanarmiešu aiziešanu no Rīgas kritis no 40,6% 1919. g. līdz 4,1% 1921. g., t. i. par 36,5%, kamēr slimu virsnieku skaits vairojies par 1,1%, kam arī priekš Latvijas nav laba nozīme, jo inteliģentu pēcnācēji mazināsies un izvirts. Tādu pat ainu sniedz ierēdņu, tirgotāju, studentu un inženieru saslimšanas skaits, kas pēdējos 2 gados mūsu metropolē Rīgā vairojies pie ierēdņiem par 13 personām jeb 6,5%, tirgotājiem 12 personām jeb 6,1%, studentiem 4 personām jeb 2,6% un inženieriem par 3 personām jeb 1,3%.

Salīdzinot 1., 2., 3., 5., 6., 8. un 10. tabelē slimnieku % sastāvu, redzam, ka armijā sifilitiķi iztaisa 43—47% visu veneriski slimu, triperis un mīkstais šankrs kopā 54—57%, kamēr privatslimnieku sastāvā sifilitiķu ir 36—47%, tripeņa slimu 50—51% un mīkstā šankra slimu 2—14%. Vācijā pēc Bruck'a, Brinitzer'a, Vogel'a Usbach'a, Chotzen'a un Langovki statistikām sifilitiķu ir 22—40%, tripeņa slimu 51—71% un mīkstā šankra slimu 2—17%, Latvijas nākotnei nelabvēlīgs tas apstāklis, ka taisni pēdējā 1921. g. sifilitiķu % pavairojies, bet mīkstā šankra slimu % mazinājies.

Literatūra:

Verhandlungen der Deutschen Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten, Zeitschrift für Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten, Bd. 1—15. und 20.

Война, народное здоровье и венерическая болѣзнь проф. В. В. Иванова 1916 г.

Венерическая болѣзнь и мѣры предохраненія отъ зараженія ими проф. В. В. Иванова.

Отчетъ о санитарномъ состояннн русской арміи за 1909—1912 г. г.

Tabele № 1.

Veneriskās slimības armijā 1919. g.

Mēnesis	Sifiliss	Pārējās veneriskās slimības	Kopā
Oktobris	28	47	75
Novembris	45	47	92
Decembris	97	131	228
Kopā	170	225	395
%	43	57	100

Tabele № 2.

Veneriskās slimības armijā 1920. g.

Mēnesis	Sifiliss	Pārējās veneriskās slimības	Kopā
Janvaris	86	157	243
Februāris	221	252	473
Marts	215	260	475
Aprīlis	193	187	380
Maijs	225	219	444
Junijs	225	241	466
Julijs	349	376	725
Augusts	282	376	658
Septembris	288	296	584
Oktobris	170	199	369
Novembris	162	230	392
Decembris	181	283	464
Kopā	2595	3041	5636
%	46	54	100

Tabele № 3.

Veneriskās slimības armijā
1921. g.

Mēnesis	Sifiliss	Pārējās veneriskās slimības	Kopā
Janvaris	193	272	465
Februāris	177	198	375
Marts	160	214	374
Aprīlis	75	92	167
Maijs	108	86	194
Junijs	54	91	145
Jūlijs	68	97	165
Augusts	70	98	168
Septembris	63	84	147
Oktobris	74	75	149
Novembris	57	96	158
Decembris	49	106	155
Kopā	1148	1514	2662
0/0	43	57	100

Tabele № 4.

I. Rīgas Pilsētas slimnīcas ambulan-
ces pārskats par veneriskām un adas
slimībām.

Gadi	Vīrieši	Sievietes	Kopā	Apmeklē- jumi.
1904.	496	120	616	2438
1905.	670	189	859	2926
1906.	986	180	1166	3951
1907.	983	285	1268	4951
1908.	934	357	1291	4676
1909.	1021	298	1319	5002
1910.	1141	383	1524	5162
1911.	1262	431	1693	5513
1912.	1352	521	1873	6294
1913.	1639	598	2237	7935
1914.	1760	656	2416	10426
1915.	1286	544	1830	10084
1916.	1025	443	1468	7402
1917.	1221	684	1905	8302
1918.	581	542	1123	2827
1919.	1171	1048	2219	6129
1920.	1226	1295	2521	8916
1921.	1395	1068	2463	7537

Tabele № 5.

Ambulatorisko slimnieku skaits 1912. g. no manas privatprakses Rīgā.

	Gonorrhoea acuta	Gonorrhoea chronica	Lues I	Lues II	Lues III	Ulcus molle	Epidi- dimittis	Tabes dors	Lues cerebri	Kopā
Janvaris	17	14	6	11	7	2	2	1	—	60
Februāris	9	12	6	7	8	4	2	—	1	49
Marts	18	11	4	8	3	2	1	—	—	47
Aprīlis	11	9	4	9	4	8	1	1	—	47
Maijs	10	13	2	10	4	2	—	—	—	41
Junijs	9	14	5	10	7	5	2	—	—	52
Jūlijs	16	9	5	13	5	3	1	—	—	52
Augusts	15	14	5	9	6	5	1	—	1	56
Septembris	22	15	4	8	8	3	1	—	—	61
Oktobris	10	10	4	13	8	4	—	1	—	50
Novembris	14	15	3	9	8	9	—	—	1	59
Decembris	14	13	6	13	5	5	1	1	—	58
Kopā	165	149	54	120	73	52	12	4	3	632
0/0		51		41		8				100

Tabele № 6.

Ambulatoriski ārstēto privātslimnieku skaits un sastāvs Rīgā 1913. g.

	Gonorrhoea acuta	Gonorrhoea chronica	Lues I	Lues II	Lues III	Ulcus molle	Kopā	0/0galajos sk.
Pavisam	154	157	48	99	78	86	622	—
Vīrieši	146	153	46	84	67	84	580	93
Sievietes	8	4	2	15	11	2	42	7
Neprecēti	137	121	40	77	47	77	499	80
Precēti	17	36	8	22	31	9	123	20
Latvieši	83	93	26	64	39	55	360	58
Vācieši	23	17	12	10	14	12	88	14
Krievi	45	37	8	25	23	18	156	25
Ebreji	2	6	2	—	2	1	13	2
Citas nacijas	1	4	—	—	—	—	5	1
Bez noteiktas profesijas	26	24	11	23	22	11	117	19
Amatnieki	17	30	10	20	13	24	114	17
Apkalpotāji (restorāciju)	8	13	1	7	4	4	37	6
Strādnieki (fabriku)	26	14	4	15	5	9	73	12
Jūrniki	2	9	1	3	—	5	20	3
Zemkopji	2	5	1	3	4	2	17	3
Kantoristi	14	9	4	4	6	4	41	7
Policisti	2	3	1	2	3	1	12	2
Kareivji	2	4	1	3	2	3	15	3
Virsnieki	3	2	1	2	1	2	11	2
Burtliči	3	3	1	—	—	1	8	1
Muzikanti	6	2	1	2	—	1	12	2
Ierēdņi	4	10	1	5	5	3	28	5
Tirgotāji	8	15	5	2	8	2	40	6
Studenti	20	5	2	3	2	8	40	6
Skolotāji	1	1	—	—	1	2	5	1
Inženieri	1	2	1	2	1	1	8	1
Ormaņi	3	4	1	3	—	—	11	2
Skolnieki	6	2	1	—	1	3	13	2
Kopā	311		225		86	622		
0/0	50		36		14	100		

Tabele № 7.

Ambulatoriski ārstēto privātslimnieku sastāvs pēc gadiem, Rīgā, 1913. g.

	Gonorrhoea acuta	Gonorrhoea chronica	Lues I	Lues II	Lues III	Ulcus molle	Kopā	0/0
16	1	—	—	—	—	—	1	0,16
17	3	2	1	2	—	2	10	1,6
18	6	1	—	2	1	4	14	2,3
19	16	5	3	—	5	5	33	5,3
20	7	13	3	3	1	9	36	6
21	14	9	1	8	—	6	38	6,1
22	16	7	1	9	4	2	39	6,3
23	12	13	2	8	1	10	46	7,4
24	7	14	3	6	2	2	34	5,5
25	13	7	3	5	1	5	34	5,5
26	7	14	1	14	3	8	47	7,5
27	8	13	2	5	4	3	35	5,6
28	8	8	7	9	2	3	37	6
29	8	5	2	2	2	2	21	3,3
30	6	10	4	2	5	5	32	5,1
31	1	7	3	2	2	1	16	2,6
32	4	4	9	3	5	3	28	4,5
33	2	2	1	3	3	1	12	2
34	2	2	2	1	3	1	11	1,7
35	—	2	3	3	4	1	13	2
36	—	1	2	—	4	2	9	1,4
37	1	—	1	2	3	1	8	1,3
38	2	3	—	—	3	2	10	1,6
39	1	1	1	1	1	1	6	1
40	—	1	—	1	3	2	7	1,1
41	2	1	1	—	—	—	4	0,6
42	1	3	—	—	—	1	5	0,8
43	—	1	—	—	1	1	3	0,5
44	—	—	1	1	—	—	2	0,3
45	—	2	—	1	2	—	5	0,8
46	—	1	—	—	—	—	1	0,16
47	—	—	—	2	3	—	5	0,8
48	—	1	—	1	1	—	3	0,5
49	—	1	1	—	2	—	4	0,6
50	—	—	—	—	1	1	2	0,3
51	—	1	—	—	—	—	1	0,16
52	—	—	—	—	1	—	1	0,16
53	—	—	—	1	—	—	1	0,16
54	—	—	—	—	1	—	1	0,5
55	3	—	—	—	1	—	3	2,3
Vairāk par 55	4	2	—	2	4	2	14	

Tabele № 8.

Ambulatoriski ārstēto privātslimnieku skaits un sastāvs Rīgā, 1919. g.

	Gonorrhoea acuta	Gonorrhoea chronica	Lues I	Lues II	Lues III	Ulcus molle	Kopā	%
Pavisam . . .	100	74	26	89	8	43	340	—
Vīrieši . . .	94	70	26	77	6	42	315	92,6
Sievietes . . .	6	4	—	12	2	1	25	7,4
Neprecēti . . .	84	60	18	65	4	38	269	79,0
Precēti . . .	16	14	8	24	4	5	71	21,0
Latvieši . . .	76	58	25	75	6	37	277	81,5
Vācieši . . .	9	7	1	7	1	2	27	7,9
Krievi . . .	11	4	—	4	—	4	23	6,7
Ebreji . . .	4	4	—	1	1	—	10	2,9
Citas nācijas . . .	—	1	—	1	—	—	2	0,6
Bez noteiktas profesijas . . .	24	17	9	19	4	10	83	24,4
Amatnieki . . .	3	3	1	6	—	4	17	5,0
Apkalpotāji . . .	—	—	—	4	—	1	5	1,5
Strādnieki . . .	2	3	2	—	—	1	8	2,4
Jūrnieki . . .	2	—	—	2	—	—	4	1,2
Zemkopji . . .	4	4	4	2	1	2	17	5,0
Kantoristi . . .	2	1	—	4	—	—	7	2,0
Policisti . . .	—	—	—	—	—	—	—	—
Kareivji . . .	43	30	7	40	—	18	138	40,6
Vīrsnieki . . .	4	3	1	2	—	2	12	3,5
Burtliči . . .	—	—	—	—	—	—	—	—
Muzikanti . . .	3	1	—	4	—	1	9	2,6
Ierēdņi . . .	1	2	2	3	—	1	9	2,6
Tirgotāji . . .	5	6	—	—	3	1	15	4,4
Studenti . . .	4	1	—	2	—	—	7	2,0
Skolotāji . . .	—	—	—	1	—	—	1	0,3
Inženieri . . .	1	—	—	—	—	—	1	0,3
Ormaņi . . .	—	—	—	—	—	—	—	—
Skolnieki . . .	4	3	—	—	—	—	7	2,0
Kopā . . .	174	—	123	—	43	340	—	—
% . . .	51	—	36	—	13	100	—	—

Tabele № 9.

Ambulatoriski ārstēto privātslimnieku sastāvs pēc gadiem Rīgā, 1919. g.

	Gonorrhoea acuta	Gonorrhoea chronica	Lues I	Lues II	Lues III	Ulcus molle	Kopā	%
16	—	—	—	—	—	1	1	0,3
17	2	—	—	—	—	—	2	0,5
18	6	1	1	4	—	2	14	4,1
19	6	3	1	3	—	4	17	5,0
20	8	4	1	4	—	1	18	5,3
21	8	8	2	7	—	6	31	9,1
22	8	6	3	5	—	1	23	6,7
23	13	8	2	5	—	6	34	10,0
24	8	5	—	8	1	3	25	7,3
25	6	3	2	4	—	5	20	5,9
26	5	5	3	4	—	1	18	5,3
27	4	9	1	11	—	—	25	7,3
28	10	6	—	3	—	2	21	6,2
29	2	—	3	2	—	1	8	2,4
30	1	—	1	7	—	1	10	2,9
31	1	4	1	6	—	1	13	3,8
32	2	3	—	2	—	—	7	2,0
33	2	1	—	2	—	2	7	2,0
34	—	1	—	1	—	1	4	1,2
35	2	—	1	1	—	—	4	1,2
36	1	1	—	—	—	—	2	0,6
37	1	3	—	1	—	—	5	1,5
38	—	—	—	1	—	—	1	0,3
39	1	—	1	1	1	—	4	1,2
40	—	—	1	2	—	1	4	1,2
41	1	—	—	2	—	—	3	0,9
42	—	—	—	2	—	2	4	1,2
43	2	1	—	—	—	1	4	1,2
44	—	—	—	—	—	—	—	—
45	—	—	—	1	—	—	1	0,3
46	—	—	—	—	1	—	1	0,3
47	—	1	—	—	—	—	1	0,3
48	—	1	1	—	1	—	3	0,9
49	—	—	1	—	1	—	2	0,6
50	—	—	—	—	—	—	—	—
51	—	—	—	—	—	—	—	—
52	—	—	—	—	1	—	1	0,3
53	—	—	—	—	1	—	1	0,3
54	—	—	—	—	—	—	—	—
55	—	—	—	—	—	1	1	0,3

Tabele № 10.

Ambulatoriski ārstēto privatslimnieku
skaitis un sastāvs Rīgā, 1921. g.

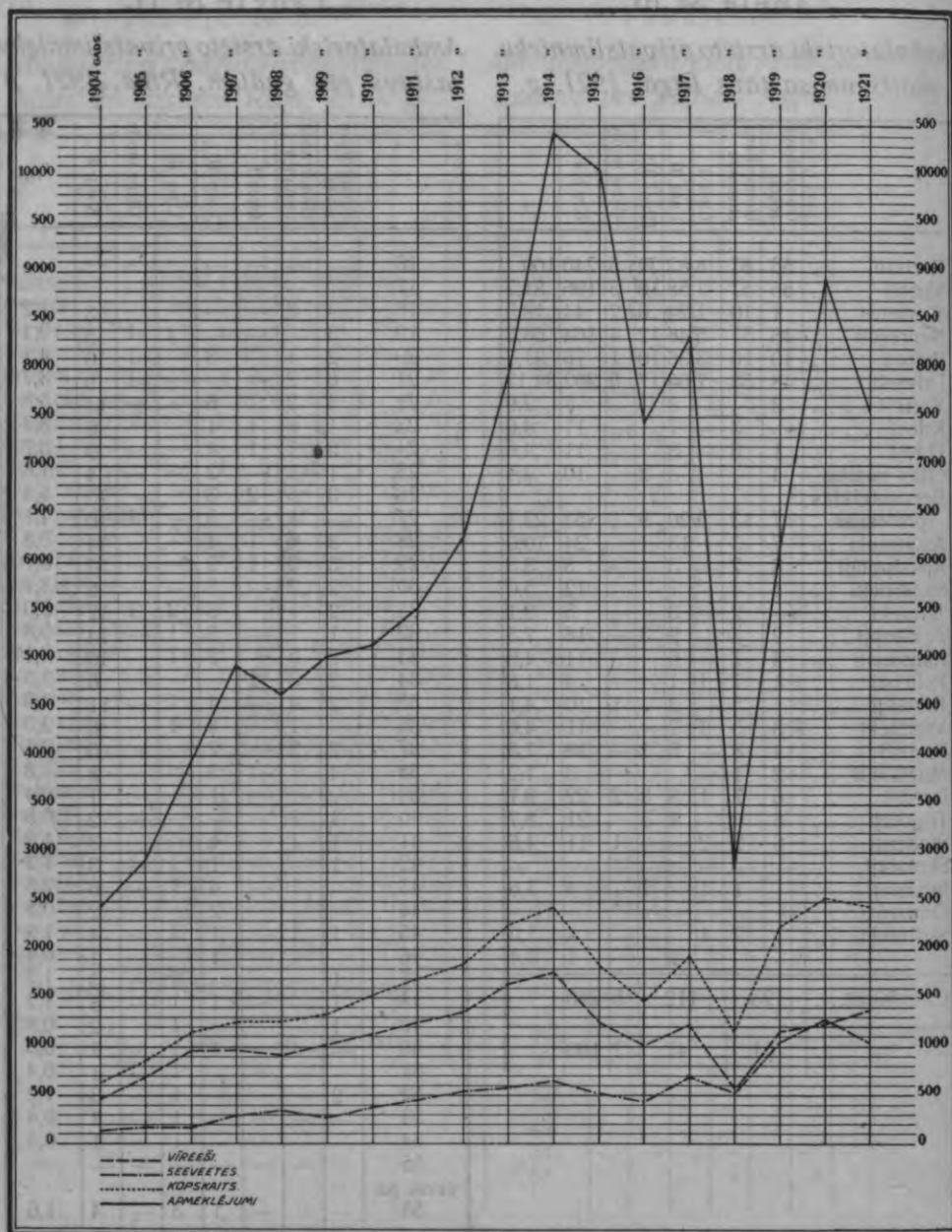
	Gonorrhoea acuta	Gonorrhoea chronica	Lues I	Lues II	Lues III	Ulcus molle	Kopā	%
Pavisam	56	67	8	82	22	5	240	100
Vīrieši	55	57	7	58	16	3	196	81,7
Sievietes	1	10	1	24	6	2	44	18,3
Neprecēti	46	51	5	46	12	4	164	68,3
Precēti	10	16	3	36	10	1	76	31,7
Latvieši	48	58	7	66	17	5	202	84,17
Vācieši	3	—	—	—	—	—	7	2,9
Krievi	—	3	—	7	1	—	11	4,6
Ebreji	1	6	—	3	1	—	11	4,6
Citas nacijas	4	—	1	3	2	—	10	4,1
Bez noteiktas profesijas	7	13	3	20	9	1	53	22,1
Amatnieki	7	3	—	13	1	—	24	10,0
Apkalpotāji	3	2	—	3	—	—	8	3,3
Strādnieki	1	4	—	7	—	—	12	5,0
Jūrnieki	—	2	—	3	—	—	5	2,1
Zemkopji	2	4	—	9	3	—	18	7,5
Kantoristi	4	1	—	6	—	—	11	4,6
Policisti	1	1	1	1	—	—	4	1,6
Kareivji	1	5	—	3	—	1	10	4,1
Virsnieki	3	5	1	2	—	—	11	4,6
Burtliči	4	8	—	5	1	—	18	7,5
Muzikanti	2	1	—	—	—	—	3	1,2
Ierēdņi	6	7	1	3	3	2	22	9,1
Tirgotāji	8	6	—	4	3	—	21	8,7
Studenti	6	2	2	—	—	1	11	4,6
Skolotāji	—	—	—	—	—	—	—	—
Inženieri	—	1	1	—	2	—	4	1,6
Ormaņi	—	—	—	—	—	—	—	—
Skolnieki	1	2	1	—	—	—	4	1,6
	—	—	—	1	—	—	1	0,4
Kopā	123	—	112	—	5	240	—	—
%	51	—	47	—	2	100	—	—

Tabele № 11.

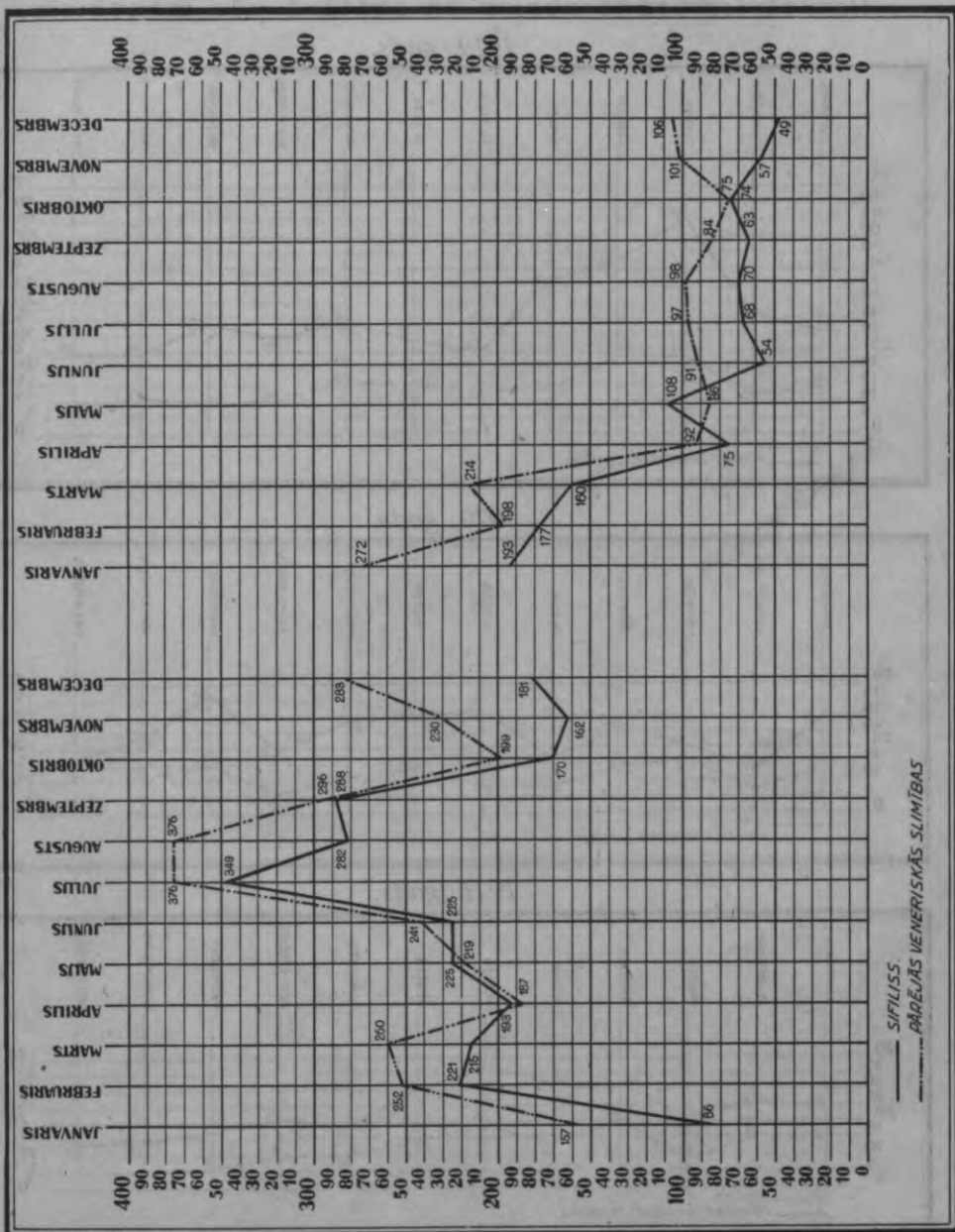
Ambulatoriski ārstēto privatslimnieku
sastāvs pēc gadiem, Rīgā, 1921. g.

	Gonorrhoea acuta	Gonorrhoea chronica	Lues I	Lues II	Lues III	Ulcus molle	Kopā	%
16	—	—	—	—	—	—	—	—
17	—	—	—	—	—	—	—	—
18	—	3	—	—	—	—	3	1,2
19	3	—	—	—	1	1	5	2,1
20	2	4	—	3	—	—	10	4,1
21	6	2	—	—	—	1	9	3,7
22	5	2	1	6	—	—	14	5,8
23	1	6	1	1	—	—	9	3,7
24	3	1	1	4	—	—	9	3,7
25	1	1	—	2	—	—	4	1,6
26	3	5	2	3	—	—	13	5,4
27	—	4	—	5	—	1	10	4,1
28	3	6	1	4	—	—	14	5,8
29	3	3	1	9	—	—	16	6,7
30	2	2	—	5	—	—	9	3,7
31	2	1	—	6	2	1	12	5,0
32	1	7	—	5	1	—	14	5,8
33	2	5	—	2	1	—	10	4,1
34	2	3	1	—	—	—	6	2,5
35	2	4	—	4	1	—	11	4,6
36	—	1	—	4	1	—	6	2,5
37	2	2	—	2	—	—	6	2,5
38	4	1	—	3	—	—	8	3,3
39	—	—	—	1	—	—	1	0,4
40	1	1	—	—	—	—	2	0,8
41	1	1	—	1	—	—	3	1,2
42	1	—	—	1	1	—	3	1,2
43	—	1	—	4	1	—	6	2,5
44	—	—	—	2	—	—	2	0,8
45	1	1	—	1	1	—	4	1,6
46	—	—	—	1	—	—	1	0,4
47	1	—	—	2	—	3	3	1,2
48	1	—	—	1	1	—	3	1,2
49	1	—	—	—	1	—	2	0,8
50	—	—	—	1	1	—	2	0,8
51	—	—	—	—	1	—	1	0,4
52	2	—	—	—	1	—	3	1,2
53	—	—	—	—	1	—	1	0,4
54	—	—	—	—	1	—	1	0,4
55	—	—	—	—	—	—	—	—
Vairāk par 55	—	—	—	1	3	—	4	1,6

I. Rīgas pilsētas slimnīcas
ambulances pārskats par veneriskām un ādas slimībām.

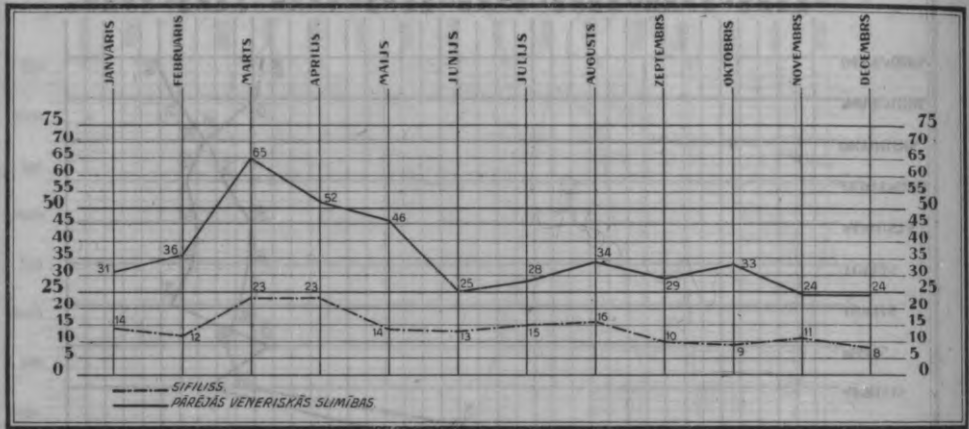


1920. gads Veneriskas slimības armija 1921. gads

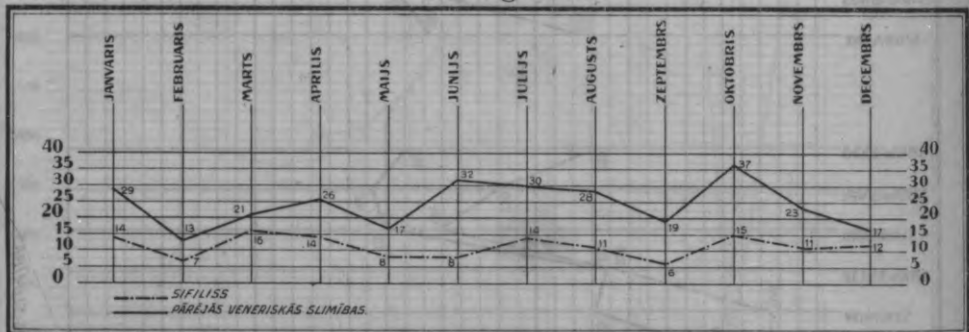


— SIFILISS.
 - - - - - PĀRĒJĀS VENERISKĀS SLIMĪBAS

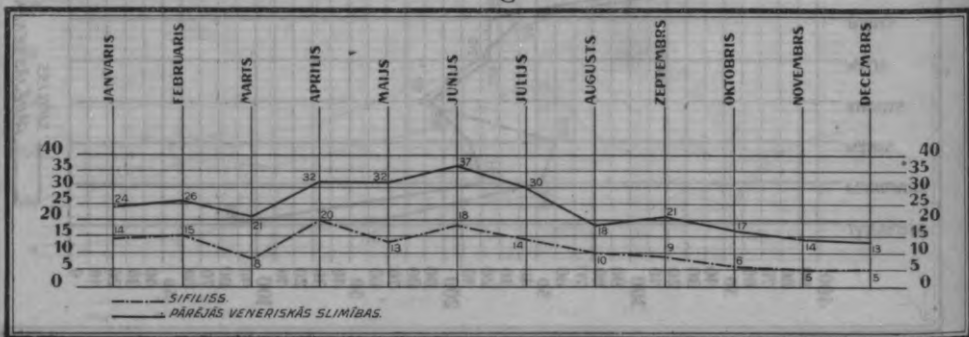
Privatslimnieku skaits un sastāvs pēc mēnešiem.
1919. gads.

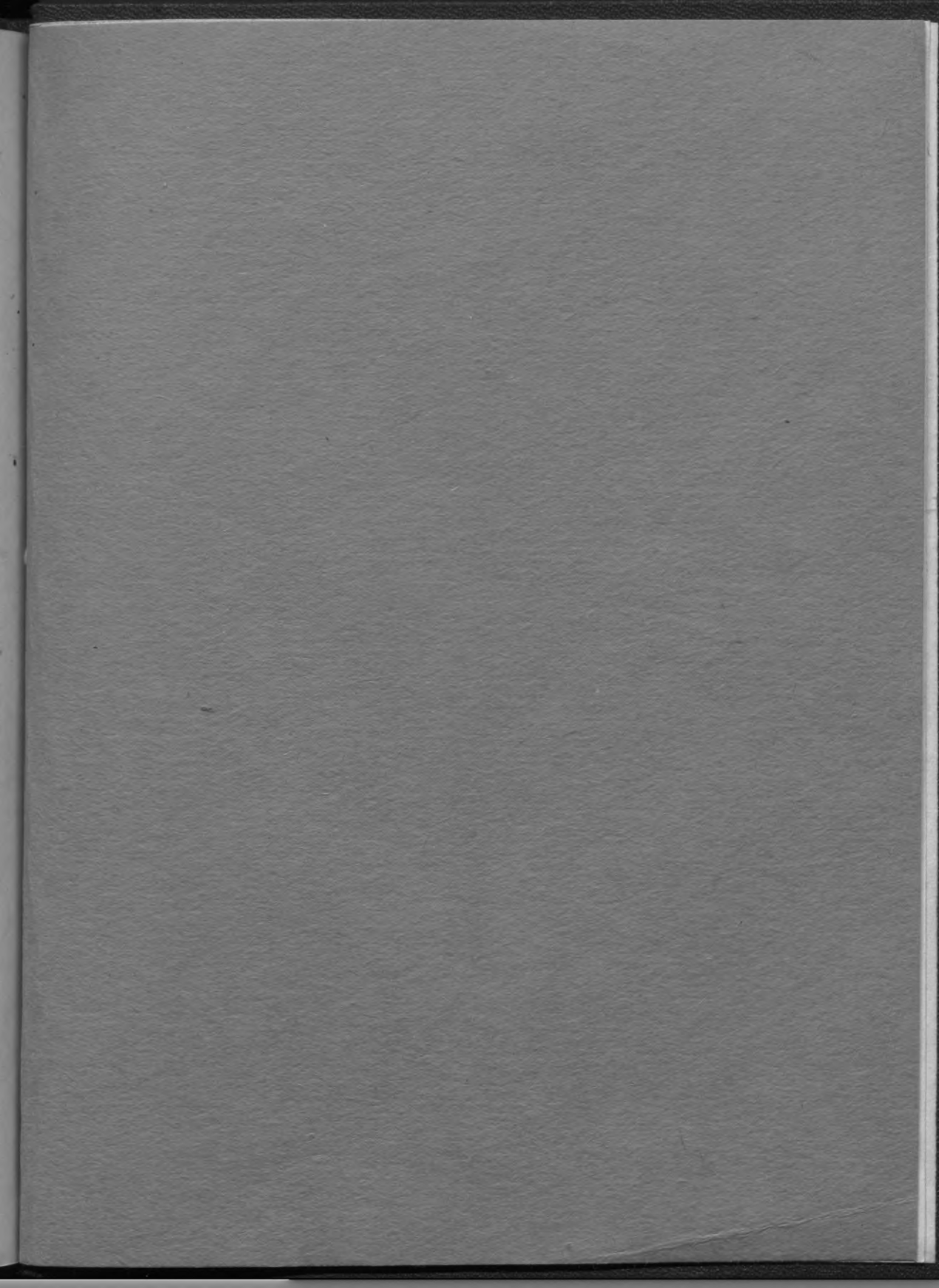


1920. gads.



1921. gads.





Handwritten scribble or signature

LU bibliotēka



220027879

134879