

CEĻŠ

Nr. 1 (46)
1995

CEĻŠ

*Latvijas Universitātes teoloģisks
un kultūrvēsturisks žurnāls*

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

CEĻA izdošanu finansē Latvijas Republikas Kultūras ministrija.

REDAKCIJAS KOLĒGIJA:

galvenais redaktors

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

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

J. Sīkstulis — Dr. Philol., Latvijas Universitāte

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

Copyright © 1995 Latvijas Universitāte

Redakcijas adrese

Raiņa bulv. 19,
LV 1586 Rīga, Latvija

Reģ. Nr. 1431

Saturs

Redakcijas lapa	. 6
Teoloģija	
<i>Stefans Firtners (Stephan Pfürtner)</i> Akvīnas Toma un Mārtiņa Lutera paradigmas: vai Lutera vēsts par taisnošanu nozīmē paradigmu maiņu?	. 8
Liturģika	
Eucharistiskais dievkalpojums (projekts)	. 35
<i>Leons Gabriels Taivans</i> Latvijas Evāņģēliski luteriskās Baznīcas liturģijas vēsturiski - teoloģiska ekspozīcija	. 44
Kristietība Latvijas vēsturē	
<i>Edgars Ķiploks</i> Profesora L. Adamoviča piemiņai	. 59
<i>Vladislavs Urtāns</i> Profesora L. Adamoviča ģimenes bojāeja	. 62
<i>Ludvigs Ādamovičs</i> [Brāļu draudžu misijas lauka raksturojums]: Senlatviešu reliģiskās tradīcijas un māņi; Latviešu zemnieku netikumumi; Latviešu daba	. 66
<i>Solveiga Krūmiņa</i> Brāļu draudzes Latvijā: reliģiskās pieredzes īpatnības	97
<i>Visvaldis Varnesis Klīve</i> <i>Unitas Fratrum</i> — Misijas kustība vai Baznīca?	. 110

Guido Straube
Vidzemes Brāļu draudzes „Klusā gājiena” gados
(1743. 1817.) .116

Publikācijas

Hernhūtes arhīva materiāli

Zeenigs Tehtina .140

Peemineschana par Wilkineescha Draudsi
Jesper mahjā .142

Essiet Sweizinahti .144

Brāļu draudžu raksti (no Latvijas Nac. Bibliotēkas Reto grāmatu nodaļas)

Tas ar azzim redsets ze|sch us debbesim. .145

Leel=Sestdeenas Runnaschana .157

Kristietība un reliģijas

Andrejs Zubovs
Senās Ēģiptes soterioloģija .160

Bibliogrāfija

Aija Freimane
L. Adamoviča darbu bibliogrāfisks apskats .169

Guido Straube
Pareizticība Latvijā. Vēsturiskas apceres.
Rakstu krājums A.Gavriļina redakcijā.175

<i>Leons Gabriels Taivans</i> Andris Rubenis. <i>Viduslaiku dzīve un kultūra Eiropā.</i> <i>Palīglīdzeklis skolotājiem. 2. izd., Rīga:</i> <i>„Zvaigzne”, 1994.</i>	.177
<i>Māra Rubene</i> Arvids Ziedonis. <i>Jāņa Raiņa reliģiskā filozofija. Rīga:</i> <i>„Zinātne”, 1994.</i>	.184
Autori	.189

Redakcijas lapa

1994. g. 23. novembrī pagāja 110 gadu kopš Latvijas Universitātes Teoloģijas profesora Ludviga Adamoviča dzimšanas. Starpkaru posmā viņš ir bijis arī Latvijas izglītības ministrs, bet moksliņš ir bijis arī genocīda iestādījumos Krievijā. Ludvigs Adamovičs ir ievērojamākais Latvijas Baznīcas vēstures pētnieks, kura specifisku interešu objekts ir bijis Latvijas hernhūtisms. Šai izdevumā publicētie darbi par pašu profesoru, kā arī mūsdienu pētnieku darbi par Brāļu draudzēm Latvijā un hernhūtisma likteņiem ASV ir vēsturnieku, teologu, filosofu veltījums L. Adamoviča piemiņai.

Teoloģijas rubriku ievada Marburgas Universitātes profesora Stefana Firtnera (Pfürtner) raksta tulkojums. Tas veltīts filosofiski nozīmīgai problēmai, proti, *paradigmu maiņai* teoloģijā. Gadsimtu gaitā mainās cilvēces priekšstati par apkārtējo pasauli. (Kādreiz domāja, ka Zeme ir plakana; pēc tam radās ieskaits, ka Saule griežas ap Zemi; tagad ir pieņemts, ka Zeme griežas ap Sauli, bet arī šie ieskaiti var vēlāk izmainīties par labu pilnīgi negaidītiem priekšstatiem.) Analogiski laikmetu griežos mainās arī cilvēces reliģiskie ieskaiti. Ar jēdzienu *paradigmu maiņa* apzīmē lielos pagriezienus teoloģiskās domāšanas vēsturē.

Praktiskās teoloģijas nozarei ir veltīts L.G. Taivana mēģinājums aplūkot no liturģiskas viedokļa jaunpieņemtā luteriskā euharistiskā dievkalpojuma kārtību. Tas ir plaši apspriežams teologu un mācītāju aprindās, jo ikvienai dievkalpojuma pozīcijai ir plašs un sazarots teoloģiskais pamatojums.

Izglītojošu mērķu mudināta, *Redakcija* ir publicējusi LU Teoloģijas fakultātes viesprofesora Dr. A.Zubova lekciju *Senās Ēģiptes soterioloģija*. Būdams piederīgs Krievijas Austrumu pētnieku elitei, A.Zubovs ir ievērojamākais no Krievijas pasaules reliģiju pētniekiem.

Stefans Firtners

Akvīnas Toma un Mārtiņa Lutera paradigmas: vai Lutera vēsts par taisnošanu nozīmē paradigmu maiņu?*

1. Jautājuma tagadējā būtība.

Kad katolisma un protestantisma kontroversiālās teoloģijas konfrontācija mainījās un kļuva par ekumēnisku saprašanos, šis pārmaiņas cēlonis bija protestantu taisnošanas dogmas jaunais izvērtējums. Šo jauno perspektīvu teoloģijā ieviesa Hanss Kings (Hans Küng) (*Justification*, 1957-1964). Tā tika tālāk attīstīta attiecībā uz specifiskiem jautājumiem, piemēram, Alberts Brandenburgs (*Gericht und Evangelium*, 1960), Stefans Firtners (Pfürtner) (*Luther und Thomas*, 1961, angļu tulkojums 1964), Ulrichs Kins (Kuhn) (*Via Caritatis*, 1965) un Hanss Forsters (Vorster) (*Freiheitsverständnis*, 1965); plaši izstrādātu apskatu deva Otto Hermans Pešs (Pesch), (*Rechtfertigung bei Luther und Thomas*, 1967) Šajā laikā sasniegtās konverģences līmenis ir redzams Gerharda Millera (Müller) un Vincenta Fnīra (Pfnür) kopēji publicētā rakstā par *Rechtfertigung-Glaube-Wer* (1980) vai arī O.H. Peša un Albrehta Petersa kopējā grāmatā *Gnade un Rechtfertigung* (1981). Pateicoties šim teoloģiskajām pūlēm,

* No angļu un vācu valodas tulkojis E. Grīslis. *Paradigm Change in Theology: A Symposium for the Future*, Edited by Hans Küng and David Tracy, Translated by Margret Kohl, (New York: Crossroads), 1991.

abās ieinteresētajās baznīcās visā visumā redzama vienprātības nostiprināšanās: proti, pārliecība, ka protestantu taisnošanas dogma vairs nevar tikt uzskatīta par sašķēšanās cēloni. Gluži pretēji, tā drīzāk ir galvenais pamatakmenis, ticībā vienojot abas Baznīcas.

Pēc katoļu domām, šādu nostāju ir akceptējusi pati baznīcas vadība, kad pāvests Jānis - Pāvils II 1980. gadā viesojās Rietumvācijā. Viņa uzruna Maincā (Mainz) vēl aizvien nav pilnīgi izprasta attiecībā uz tās ekumēnisko relevanci. Tās nozīme ir: vēsturē pirmo reizi pāvests citēja Mārtiņu Luteru kā apliecinātāju, ka viņa ticības un taisnošanas vēsts būtu jāuzklausā mums visiem (Johann Paul II, *Predigten und Ansprachen*, 1980, 81. lpp.; sk. Pfürtner, *Kleine Kirche*, 1981, 266. lpp.). Romas katoļu un Evaņģēliski luteriskā komisija kopējā deklarācijā par mācītāja amatu rakstīja: "Sešpadsmitā gadsimtā galvenās domstarpības bija par grēcinieka taisnošanas dogmu. Šodien ir panākta tālejoša vienošanās par taisnošanas izpratni." (*Malta Document No. 26; Das geistliche Amt*, 1981, 16. lpp.).

(b) Tā kā protestantu perspektīvā, taisnošanas vēsts ir *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, vienošanās mērķis ir radīt ticības kopību Baznīcu starpā. Taču pašos pēdējos gados ir parādījušās jaunas diferences starp katoļiem un protestantiem. Vai tie ir tikai teoloģiski mērķi pretošanās mēģinājumi, lai aizstāvētu savu institucionālo pozīciju iespaidu? Vai tie ir tikai mēģinājumi stabilizēt savu pašu administratīvo kārtību, vai pat vienīgi saglabāt un veicināt "Baznīcas" tādā vēsturiskā formā, kādā tās ir gadu gaitā attīstījušās? Vai arī tās ir atšķirības, kuru iemesls ir galu galā tomēr citāda ticības perspektīva ar visām tās sekām? Tūlīt pēc Otrā Vatikāna koncila Gotfrīds Marons (Maron) Protestantu perspektīvā apgalvoja, ka nevienprātība par taisnošanu vēl vienmēr turpinās (*Kirche und Rechtfertigung*, 1969). No katoļiem pie šī jautājuma no jauna atgriezās Pešs, gatavojoties Lutera jubilejai 1983.g., un pamatoja savu pārliecību, ka "taisnošanas dogma vairāk nešķir Baznīcas." (*Gerechtfertigt aus Glauben*, 1982, 42, lpp.)

(c) Ekumēniski sasniegtais kopējais pamats ir noteikti patikams un iepriecinošs. Bet teoloģiskās diskusijas

nevarēs progresēt, ja tiks ignorēti jautājumi, kas vēl joprojām ir jānoskaidro. Nepietiks ar vienkāršām deklarācijām, ka neatrisinātās domstarpības attiecībā uz taisnošanas dogmu ir izlidzinātas. Lai ekumēniskā pētniecība varētu atkal progresēt, es domāju, ka būtu nepieciešams, ja Kūna (Kuhn) paradigmu teoriju attiecinātu uz Lutera taisnošanas dogmu un pastāvošās atšķirības izvērtētu šīs interpretējošās teorijas perspektīvā (*Keine Kirche*, 267.-268.). Hanss Kings uzskata, ka visu šo jautājumu kompleksu vajadzētu apskatīt, izsmelši salīdzinot teoloģiskās domgaitas kopumā (*Paradigm Change in Theology*, manuscript, 1983). Pēc manām domām, šāds priekšlikums ir uzmanības un tālākas pētišanas vērts.

2. Paradigmu maiņa kā teoloģijas un Baznīcas vēstures izpratnes modelis

(a) Pielietojot paradigmu maiņas konceptu, tas būtu sākotnēji uzskatāms kā tālākas pētišanas un izpratnes hipotēze. Proti, ir vēl jāizpēta, vai šo izpratnes modeli var pielietot, [pētīt] reliģijas un teoloģijas pārmaiņu procesu, kopības apziņu vēsturiskās transformācijas, kultūru kopības. Ir nepieciešams tālāk izvērtēt, vai Kūna vēstures izpratni var pielietot ne tikai dabas zinātnēs, bet arī ideju vēsturē.

(b) Ja mēs mēģinām atklāt, vai protestantu vēsts par taisnošanu bija tāda paradigma, kas uzspieda savu zīmogu veselam laika posmam, Kūna skaidrojums ir jāaplūko tuvāk.

(i) Jauna paradigma kļūst nepieciešama, kad jauniegūto atziņu gaismā par visu eksistenci vecās paradigmas vairs nav pietiekamas (sk. Kuhn, *Structure*. 5.-6. lpp.). Kad vecajās paradigmās tiek saskatītas daudzas pretrunas, tad rodas spiediens uz [paradigmu] maiņu. Kā piemērs no fizikas vēstures ir minama maiņa no Ptolemaja uz Kopernika pasaules izpratni (sk. Kuhn, *ibid.*, 6., 10. u.c. lpp.)

(ii) Laikmetu īpatnības procesu izskaidrošana ar paradigmu koncepta palīdzību balstās uz pārlicību, ka

mūsu vēsture attīstās mazāk precīzās interpretācijas jeb izpratnes formās ieviešot precizitāti. Piedevām tiek pieņemts, ka notiek vienlaicīga kontinuitāte un diskontinuitāte.

(iii) Šī procesa kontinuitāte nav jāizprot tā, ka jaunā paradigma rodas automātiski no jaunu ieskatu sakrāšanas, tā kā paša pēdējā jaunā ieskata atrašana tūlīt jau iezīmē robežu, aiz kuras sākas jaunā paradigma. Istenībā notiek tā, ka jauns ieskats par paradigmu maina perspektīvu un tādēļ kvalificē agrāko perspektīvu... "[Jaunas teorijas] pieņemšanas priekšnosacījums ir agrākās teorijas rekonstrukcija, no jauna izvērtējot agrāko faktu." (Kuhn, 7. lpp.)

(iv) Zinātniskās teorijas līmeni pastāvēt turpinošai paradigmai nepieciešams būt "līdz šim vēl pietiekami nepazītai, lai tā piesaistītu paliekošu grupu sekotāju, tos atraisot no konkurējošiem zinātniskās aktivitātes veidiem." (Kuhn. 10. lpp.)

(v) Tajā pašā laikā paradigmai ir nepieciešams būt "pietiekami vispārējai, lai jaunajiem tās lietotājiem būtu iespējams radoši atrisināt vēl līdz šim neatrisinātās problēmas" (turpat). Kas attiecas uz zinātnes vēsturi, tad tā var tikt attiecīgi pielāgota dzīves izpratnes praktiskajiem aspektiem un pie viena arī "ideoloģiskās izpratnes" attīstībai.

(vi) Vissvarīgākais priekšnosacījums piederībai pie šādas grupas ir pamatparadigmas izpratnes rezultāta determinētā teoloģiskā līdzdarbība. Šāda izpratne ir būtiska, lai precīzi saprastu teikto, pats tiktu saprasts un iespaidotu klausītājus (turpat, 19. lpp.), jo attiecīgā paradigma iespaido visu diskusijā esošo izpratnes un izskaidrošanas kompleksu. Ikviena detaļa nosaka kopiespaidu.

(vii) Ja nu tas attiektos uz protestantu dogmu par taisnošanu, tad šī dogma iespaidotu visu domāšanu par Dievu, paša cilvēka sevis izpratni, Baznīcas definīciju un attieksmi starp Baznīcu un sabiedrību. Tādēļ eklesiasriskā

tradīcija, piemēram, Romas katolicisms, kas ir cieši saistīts ar pirmsreformācijas izteiksmes un terminu tradīciju, domātu pavisam kaut ko būtiski citādu nekā protestantu tradīcija, pat kad tā lietotu tos pašus terminus (piem., *Dievs, žēlastība, sirdsapziņa, brīvība, Baznīca, garīdzniecība* utt.).

(viii) Jaunās paradigmas parādīšanās cilvēku pasaules uzskatā un dzīves stilā (tā dēvētā "ideoloģiskā paradigmu maiņa") noved pie tādiem pašiem rezultātiem, kādi pēc Kūna vērojuma notiek zinātnes vēsturē pieredzētos līdzīgos jaunatklājumos. Katra zinātniskā revolūcija, viņš raksta, "piespieda sabiedrību atmest kādu senatnes godinātu teoriju un pieņemt kādu jaunu teoriju, kas ar veco nebija saskaņā" (ibid., 6. lpp.). Tas nozīmē, ka sabiedrībā, kas agrāk bija vienota ar kopēju intelektuālu valodu, tagad radās konflikti... Tā kā Lutera paradigmās runa nebija tikai par teoloģisku teoriju, bet arī par jaunu Baznīcas pārvaldes izpratni un teoriju par Baznīcas politisko funkciju, teologiem piebiedrojās Baznīcas struktūras garīgās un politiskās pārvaldes aizstāvji.

3. Lutera vēsts par taisnošanu kā jaunas paradigmas radošs ieskaits

Es esmu jau iepriekš isi norādījis, ka galvenās mērauklas jaunas paradigmas konceptam zināmā veidā attiecas uz to radošo priekšstatu, kas iesaka Lutera protestantisko domāšanu. Tas var būt pietiekams iemesls, lai mēs šo attieksmi aplūkotu tuvāk. Salīdzinājumam minēšu Akvinātu, ar visu to valodas un konceptu sfēru, pie kuras viņš piederēja, jo Akvināts ir visraksturīgākais viduslaiku posma (tā saukto "sholasticisma kalngalu") pārstāvis. Bez tam viņa iespaids katolicisma vēsturē bija ļoti būtisks.

(a) Vai Lutera dogma par taisnošanu bija tiešām kaut kas pavisam jauns kristīgās ticības vēsturē? Kopš šī gadsimta sākuma šis jautājums ir ticis bieži debatēts (sk. Lohse, *Durchbruch*). Šī luterāņu paradigma bija tik pievilcīga arī citiem reformētājiem, ka tā beidzot kļuva par visa protestantisma stūrakmeni. Tieši šī centrālā un jaunā

ievēriba vien jau padarīja taisnošanas dogmu par jaunu paradigmu. Kā Dēnifle to aizrādīja jau šī gadsimta pašā sākumā - kaut arī nepatīkami polemiskā veidā (*Luther*, 424. ff. lpp.) - nav ne mazāko šaubu, ka Lutera aizņēmās no vārdu un terminu kompleksa, kas bija pazīstami un piederēja viņa laikmeta teoloģiskajai tradīcijai. Piemēram, savā teoloģiskajā sistēmā kā pašu par sevi saprotamu Akvināts ievieto nodaļu par taisnošanu (*Summa Theologiae* I-II, 113). Bet priekš viņa šī nodaļa ir viena starp citām. Grēcinieku taisnošana tiek uzskatīta par vienu no dievišķās žēlastības darbībām cilvēka dvēselē. Cauri visai *Summa Theologiae* pirmajai daļai un arī otrās daļas pirmajai iedaļai vijas tēma ir vispirms par Dievu un pēc tam par cilvēkiem, ar viņu morālajām spējām un ierobežojumiem. Turpretī Lutera teksts, ka Dievs taisno grēcinieku, ir kristīgās ticības un dzīves centrā. Tādēļ Melanhtons savā *Apologia Confessionis Augustanae* to varēja nosaukt par *praecipuus locus doctrinae christianae* — *visas kristīgās dogmas pirmais un augstākais teksts*, un tad viņš varēja turpināt: "tātad daudz kas atkarīgs no šī teksta, kas kalpo kā skaidrs un patiesš pirmās šķiras izskaidrojums visiem Svētajiem Rakstiem un viens pats norāda uz šo neizmērojamo Kristus bagātību un patiesu zinību. Pie tam vēl tas vienīgais atver durvis uz visu Biblii. Jo bez šī teksta neviena nelaimīga sirdsapziņa nesapņem patiesu, paliekošu un drošu mierinājumu un arī nesaprot Kristus žēlastības bagātību" (BSLK, 159. lpp.). Šī taisnošanas dogmas centrālā vieta baznīcas tradīcijā nekad nav tikusi tik skaidri apliecināta. Pešam ir taisnība, ka tā bija "jaunums" kristīgās dogmas vēsturē (*Rechtfertigung*, 154 lpp.).

(b) Ar to ir piepildīts arī jaunas paradigmas nākamais priekšnosacījums: Lutera taisnošanas dogma iespaido kristiešu visu Dieva, pasaules un cilvēku izpratni (sk. Härle—Herms, *Rechtfertigung*). Tā prasa, lai tradicionālie termini un principi tiktu no jauna izvērtēti jaunās paradigmas gaismā. Jo pēc Protestantu izpratnes mācība par taisnošanu nav vairs tikai viens ticības apliecinājums starp citiem. Tas nu ir kļuvis par perspektīvu, caur kuru jāizprot visa teoloģijas teorija. Tā attiecās uz visu un arī detaļām tādēļ, ka redzes viedoklis ir totāli pārveidots. Pats Lutera saka: "Mācība par taisnošanu ir maģistrs un princips, kungs un vadonis un

tiesnesis visām dažādām dogmām... Tā pasargā un valda ikvienu baznīcas dogmu, mierina un stiprina mūsu sirdsapziņas Dieva priekšā. Bez šīs mācības pasaulē ir nāve un tumsība caurcaurēm” (WA 39/I, 205.lp.). Šmalkaldes tēzēs Luters vēlreiz pasvītro, ka taisnošanas dogma ir substantīvais centrs: “No šīs mācības atkarīgs viss, ko mēs mācām un kā mēs dzīvojam, pretstatā pāvestam, velnam un pasaulei” (BSLK, 416. lp.) Pasludināt taisnošanas dogmu nozīmē apliecināt ticību Jēzum, pastāvot uz to, ka jaunā taisnosana kļūst mūsu vienīgi Viņā. Pešs to uzsver pareizi pretstatā tīri formāliem dogmas izskaidrojumiem, kas ir pilni ar speciālistu kontroversijām par imputācijas precīzu uzvaru, par juridisku [forensic] izskaidrošanu utt. Šis ir tas centrs, par kuru Luters rūpējās šajā paradigmā un ko viņš pasvītro tikko citētajā tekstā atsaucoties uz Apustuļu darbiem 4:11 —”No šī teksta mēs nedrīkstam ne novērsties, ne atkāpties, kaut debess un zeme kristu, un viss ietu bojā, jo nav neviens cits vārds zem debess cilvēkiem dots, kurā mums lemta pestīšana,” Jesaja 53:5. “Taisnošanas dogma ir tāpēc saisinājums visu teoloģisko dogmu kopsakarībai ar mācību par Kristu, kas tās visas uztur.” (Pesch, *Gerchtfertigt*, 266. lp.).

(c) Teoloģijas kritiskā izpratne, kas ir iegūta, pateicoties jaunajai paradigmai, savukārt determinē to argumentācijas struktūru, kura var darboties teoloģijā kā zinātniskā disciplīna. Kūns ir pasvītrojis šo ieskatu attiecībā un visām zinātnes nozarēm ar priekšlikumu izstrādāt mitoloģijas definīciju. Pēc viņa domām, tie ieskatī, kuri no jaunās paradigmas redzesviedokļa ir atzīstami kā novecojušies, būtu apzīmējami par mītiem (Kuhn, turpat, 2.lp.). Otra, pēc Kūna domām, lietojamā mēraukla ir “maksimāla iekšēja saskanība” (3.lp.), kuru jaunā paradigma spēj piedāvāt visam līdz šim sakopotam dažādo aspektu un ieskatu saturam. Pretstatā apgalvojumi un principi, kas ir atvasināti no novecojušās paradigmas, moderni attīstītā sarežģītībā parādītu savstarpējo nesaderību uz nesaskanības pamata.

Atļaujiet man piedāvāt tēzi, kuras derīgums būs jāpierāda ar sekojošām pārdomām. Jauno laikmetu radošā paradigma — Protestantu taisnošanas dogma — ierosināja

kustību uz iekšēju kopsakarību visā kristīgajā dzīves izpratnē, kas bija spēcīgāka nekā agrākos laikmetos. Pie tam visa dzīves pieredzes sarežģītība sāka uz cilvēkiem atstāt tādu iespaidu, kas vairs nebija pietiekami izskaidrojams ar agrākām paradigmām. Tajā pašā laikā jauna paradigma prasīja, lai no līdz šim kopējās domgaitas izslēgtu daudzus elementus, kas tagad izskatījās teoloģiski neattīstīti jeb mitoloģiski, kaut arī iepriekšējos laikmetos šie elementi uzrādīja zināmu iekšēju kopsakarību.

(d) Jaunā un dinamiskākā kopsakarība jau ir ievērojama mācībā par Dievu, kā arī nule formulētajā cilvēka būtības izpratnē — tā sauktajā teoloģiskajā antropoloģijā — un pie tam ne mazā mērā pateicoties abu [konceptu] iekšējai savienotībai. Pie luterāņu taisnošanas izpratnes pieder as uzsvars, ko teoloģijā un baznīcā mēs vairs nevaram abstrakti saukt par Dievu un Viņa taisnību, Viņa spēku, gudrību, labestību un brīvību. Par šādiem tematiem mēs varam runāt vienīgi tik daudz, cik Dievs mūs uzskata [counts] par taisniem ticībā Kristus dēļ] caur tiro žēlastību [grace alone] un padara mūs par gudriem, labiem un brīviem (sk. Luthera *Selbstzeugnis*, 1545, WA 54:186—187). Tad kļūst skaidrs, ka mēs varam runāt par Dievu teoloģiski vienīgi ticības perspektīvā — un tas savukārt nozīmē arī par cilvēkiem runāt ipatnējā nosliecē. Jo, no vienas puses, mēs vairs nedrīkstam uzvesties tā, itkā cilvēki varētu saprast un kur nu vēl atrast, Dieva taisnību un Viņa brīvību caur ticību Kristū bez paša Dieva gatavības būt ar Kristu (sola gratia, sola fide). No otras puses, mēs nevaram pievērsties cilvēkiem, it kā viņi nebūtu tādas radības, kas ir Dieva vārda aicināti uz brīvību un cilvēcīgu cieņu (sk. Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*). Konsekvences teoloģiskajai antropoloģijai nu ir šādas. Pirmkārt, ka līdz ar Dieva taisnības nekvalificētu atzišanu mums ir nepieciešams bez kādām kvalifikācijām atzīt cilvēku grēcību, iekams ir saņemta dievišķi dāvatā žēlastība. Otrkārt, mums ir jādzīvo tikai no jaunas taisnības apsolījuma. Īšajos vārdos kas seko, ir cilvēka būtības apraksts kā *simul iustus et peccator*.

(e) Arī Akvināts apliecina, ka teoloģiskā perspektīvā domāt par Dievu var reālā nozīmē notikt vienīgi Kristus

dotās dievatklāsmes rezultātā (ST 1.1.2—3). To pašu var teikt par viņa teoloģisko antropoloģiju. Rezultātā būtu netaisni attiecībā uz viņa nostājas loģiku, ja mēs uzskatītu viņa teoloģiju, it kā tā galu galā būtu nonākusi filosofijas kalpībā — kaut arī šādas kritikas dīglus var atrast Lutera mācībā; tos vēlāk attīstīja tālāk, piemēram, teologs Vilhelms Links. Tajā pašā laikā, teoloģijas kritiskā izpratne, kas ir izaugusi no jaunās paradigmas, leģitimizē kritiskus jautājumus Akvinātam, kad mēs pētām teorijas vēsturi. Sakarā ar Aristoteļa jaunatklāšanu, Akvināta paradigma sevi ieslēdz mēģinājumu integrēt kristīgā domāšanā Aristoteļa mācību par būtību un eksistenci [being and life]. Akvināta mēģinājumi teoloģiski izskaidrot Dievu ar Aristoteļa būtības [being] konceptu — kā *actus purus* — vijas cauri visiem Akvināta rakstiem, sākot ar viņa agrīno *De ente et essentia* un turpinot tālāk. Priekš Akvināta Dievs ir būtības [being] kvintesence, tās istā substance. (ST 1.3.4). Dievs nesastāv, kā visa pārējā radība, no esamības un potencialitātes [act and potentiality]. Akvināta izskaidrotā teoloģiskās gaisotnes kopējā domgaita bija helleniskās būtības jēdziena dziļi iespaidota. Gallus Mansers (*Das Wesen des Thomismus*, 100. lpp.) ir deklarējis: “Mēs redzam tomisma visdziļāko raksturu Aristoteļa mācībās par potencialitāti un esamību (potentiality and act) loģiski asu, sakarīgi pilnīgu attīstību.” Protams, istis tomisms nav samierinājies ar šādu interpretāciju un ir mēģinājis aprādīt, ka būtības [being] izpratne savukārt balstās uz Akvināta priekšnosacījumiem, kas ir ticības noteikti. Bet šāda neizskaidrota savišana starp filosofisko būtības izpratni un teoloģisko ticības izpratni ir savukārt daļa no tās vienreizējās domu pasaules, kas ir pamatstruktūra Akvināta paradigmai.

Nozīmīgs ir Akvināta izskaidrojums, ko Dievs saka par sevi Mozum (II Mozus gr. 3:11) attiecībā uz savu dievišķo vārdu — kaut arī šāds izskaidrojums tika ierosināts no šī panta latīņu [Vulgate edition] tulkojuma. Pēc šī tulkojuma, kad israēlieši jautā Mozum Dieva vārdu, viņš atbild: “Qui est, misit me ad vos.” Akvināts šo tekstu citē un turpina: “Et hoc nomen ‘qui est’, est maxime proprium nomen Dei.” (ST 1.13.11 sed contra.) Tas nozīmē: “Viņš, kas ir,” ir vispiemērotākais vārds Dievam.” Šeit Akvināts nav iestidzis Dieva racionālistiskā izpratnē. Viņš uzsver, ka Dievs ir

“augstāks par ikkatru [radības] šķiru” [“extra omne genus”, turpat, 3.5], citiem vārdiem, Viņš ir augstāks par visiem konceptiem, ar kuriem mēs aprakstām būtību. Ar šo Akvināts pieņem negatīvās teoloģijas fundamentālo tēzi. Atkal un atkal viņš mēģina diskutēt par Dieva būtību, *ka tā ir pate sevi* — Viņa būtība kā absolūtas pilnības kvintesence [tātad] esot laba, patiesa, vienkārša (tas ir, nesalikta no daļām) un visuvarena [turpat, 4 ff.].

(f) Akvināta būtības intelektuālās izpratnes nozīme atbilst būtības izpratnei helleniskā domgaitā, ar attiecīgām konsekvencēm viņa teoloģiskajai metodei. Arī Aristoteļa loģikas principiem pieder centrāli būtiska funkcija patiesības sasniegšanas metodei teoloģijā. Tas it sevišķi attiecas uz pretrunības [contradiction] principu. Starp ticības patiesību un prāta patiesību nevar pastāvēt nekāda būtiska pretrunība — jo abām Dievs ir kopējs absolūtais pamats. Arī teoloģija ir “scientia argumentativa” — tātad izmeklētāja zinātne (ST 1.1.8).

Lutera situācija ir citāda. Paradigmā, kas determinē izpratni un domgaitu, nav vis Dievs kā augstākā būtība, bet gan Dievs, kuru viņš ir pieredzējis viņa visdziļākās bailēs un konfliktos, Dievs, kurš viņu ir pieņēmis ar neizmērojamu atdošanos savā ticībā Kristum. Šis Dievs ir sevi atklājis, darbojoties uz viņu taisnošanas apsoliņuma un viņa izmisuma dziļumā, viņam ir atvēris debesu vārtus (sk. viņa *Selbstzeugnis* no 1545. g.). Šis nav Dievs kā viņš eksistē pats sevi; Viņš ir *Dievs priekš mums*. Pārdomas par Viņu nav neizbēgami pakārtotas likumam, kas izslēdz pretrunību. Tām ir savas īpatnējās valodas likumi; jo galu galā mēs šo Dievu pārdzīvojam *sub contrario* krusta pretrunīgumā. Tas arī nozīmē, ka ticības pārdzīvojums ar šo Dievu Viņa vēsture ar mums — gan kopējais ticības pārdzīvojums, gan arī personīgie pārdzīvojumi — kļūst par pamatu jaunās paradigmas izpratnei un formulējumam totāli jaunā veidā, salīdzinot ar seno paradigmu. Loģiski, ka pretrunu trūkuma nozīme ievērojami samazinās. Šāda situācija izskaidro, ka strīdus gadījumos, speciālistiem, kas pieder pie senās domgaitas grupas, būtu bijis vienmēr jānoliedz, ka Lutera mācība varētu tikt designēta par zinātnisku teoloģiju. Kā piemēru viņi citēja stingras loģikas trūkumu vai arī viņa

domgaitas paradoksālo struktūru.

(g) Šādi vērojumi palīdz izprast, kādēļ šodien — neskatoties uz visām polemiskām debatēm — pie Akvināta jāgriežas ar būtiski svarīgiem jautājumiem. Bez jau iepriekš minētajiem ieskatiem šādi jautājumi tālāk attiecās arī uz *Summa Theologiae* pamatplānu. Tajā pašā laikā šī izvērte attiecas arī uz Kristus vietu visā Akvināta teoloģijā: viņa Kristoloģija (ST 3) rada iespaidu, it kā tā būtu tikai pielikums jau iepriekš pastāvošai mācībai par Dievu, par antropoloģiju un par ētiku (ST 1, 1—2, un 2—2). Gluži tāpat ir neiespējams ignorēt filosofisko pierādījumu par Dieva eksistences problemātisko raksturu, viņa mācību par dabisko alkām (*desiderium naturale*) pēc Dieva kas piemīt visiem cilvēkiem, un tādēļ par “dabas un žēlastības” attieksmju pamatizpratni. Teoloģiskā apziņa, kas ir attīstījusies sakarā ar jauno paradigmu, ir padarījusi šīs [Akvināta] mācības detaļas par nesaderīgām ar visas teoloģijas būtiskiem priekšnosacījumiem. Tā Akvināta attieksme pret tā sauktām “dabīgām” visu cilvēku situācijām būtu šajā gadījumā jāuzskata par pirmkritisku vai, lietojot Kūna terminu, par mītu. Tā vēl nav specificēta, to izvērtējot tehniski un zinātniski tādā pieejā, kas ir iespējama ar jauno paradigmu un tās [radīto] kritisko teoloģijas konceptualitāti.

(h) Akvināta pirmkritiskā attieksme pret visām “dabiskām” cilvēku dzīves situācijām nozīmēja, ka tur vēl palika neizskaidrota ekklesiālo un politisko iestādījumu savīšanas. Akvināta paradigmā Dievs ir dabas un pārdabas [supernature] galamērķis (*finis*). Rezultātā visai sabiedrībai un tās politiskai varai jābūt pakārtotai Baznīcas vadībai. Piemēram, tā nav tikai sagādīšanās, ka pēc šādas legalitātes teorijas, kas regulē valsts un Baznīcas attiecības, laicīgajai varai pienākās izpildīt Baznīcas Inkvizīcijas tiesas piespriesto sodu (sk. ST 2—2.11.3 un 39.4.3). Sekojot šādam interpretācijas modelim, valsts ir gluži tāpat padota Baznīcas autoritatīviem norādījumiem attiecībā uz cilvēces supernaturālo pestīšanu, tas ir, visos morāles jautājumos, no laulību likuma līdz pat personīgai un publiskai seksuālai morālei. (Tā tas tika mācīts vēl vienmēr no Leona XIII līdz Pijam XII). Šeit viduslaiku modelis, ka pastāv viens *corpus*

christianum, ir fons teorijas attīstībai; šis modelis ir turpinājies pastāvēt valsts Baznīcās līdz mūsu dienām.

(i) Taisnošanas pārdzīvojums bija daļa no Lutera biogrāfijas. Šajā pārdzīvojumā viņam kļuva skaidrs, ka Dievs vēlas caur Kristu mums dāvēt savu atbrīvojošo evaņģēliju. Viņš nevēlās mūs paturēt likumības gūstniecībā. Rezultātā jaunā paradigma Protestantu mācībā par taisnošanu nedeva vienīgi jaunu akcentējumu un nozīmi Pāvila precizējumam starp “likumību un apsoliņumu”. Kontrastējot “likumību un evaņģēliju”, Luters radīja jaunu formulu, kāda līdz šim nebija pieņemta teoloģiskā terminoloģijā — ne Pāvila rakstos, ne arī vēlākā tradīcijā pirms paša Lutera. Luters to nostādīja par “teoloģiskas izpratnes pamatformulu” (Ebeling, *Luther*, 5.—7. lp.). Pešs ir pārliecināts, ka šis bija “apzinīgs jauninājums” (*Gerechtigkeit*, 58.lp.). Katrā gadījumā, Luters, diskutējot ar Erasmu, pat apgalvoja, ka “cilvēks neko nezina par Svētajiem Rakstiem”, ja viņš nav izpratis šo atšķirību (WA 18:693), un ka patiešām viņš nevar teoloģijā neko iesākt, jo viņš nepazīst Kristu (turpat, 680. lp.). Turpretī, no hellēniskās tradīcijas atvasinātās atšķirības starp “dabu un zēlastību” vai starp “dabu un pārdabīgumu” un kas spēlēja centrālu lomu Akvīnāta domgaitē, atkāpās no centrālās vietas uz perifēriju.

Vissvarīgākais ir fakts, ka šis jaunas paradigmas teorētiskais elements dod konstruktīvi kritisku principu baznīcas darbam un funkcijām. Baznīcai ir jāsludina Dieva evaņģēlijs, nevis jātur vīrieši un sievietes bauslības kalpībā (turpat, 624. lp.). Kā mēs zinām, Lutera cīņi ap reformu bija orientēti — mēs pat varētu teikt, bija galvenokārt orientēti — tieši uz šo problēmu baznīcas uztverē: baznīcai un tās amatu nesējiem jāsludina Dieva valstības piedošana un jaunā brīvība, nevis jārikojas kā politiskās varas nesējiem, kas seko tikai politiskai legalitātei. Atšķirība starp likumību un evaņģēliju noved pie būtiskās atšķirības starp “laicīgo varu” un baznīcas garīgo uzdevumu. Šī atšķirība bija Luteram tik svarīga, ka no Koburgas [Coburg] pils viņš rakstīja Melanhtonam Augsburgā, viņam atgādinot, kā vadlīniju sagatavojot *Confessio Augustana* [Augsburgas Konfesijai], ka visās pārrunās par vienotību viņam pienākas

uzmanīgi paturēt acis tieši šo atšķirību un nepieļaut atgriešanos pie agrākā haosa. "Viņš to uzskatīja par vienu no tekstiem, kas attiecās uz mācību... un šādus tekstus mēs nevaram aizdot projām." (WA Br. 5:590)

Turpretim, Akvināts viduslaiku domgaitas perspektīvā nevarēja pat iedomāties, ka tur varētu būt kādi iebildumi, ja "baznīcas augstākie garīdznieki pieņem laicīgus posteņus..." (*praelati ecclesiarum accipiunt officium principum terrae...* ST 2—2.64.4.3) Arī pats Lutērs vēl neizprata savu paša paradigmu modernā nozīmē, tā kā arī Protestantisma vēsturē valsts baznīcas varēja atstāt savu iespaidu. Tomēr viņa paradigma bija pietiekami lokana, lai sagādātu teorētisku pamatu modernās konstitucionāli formulētās valsts struktūras atbalstam, atdalot baznīcu no valsts.

(j) Lutera taisnošanas pārdzīvojums padarīja viņa cīniņu pēc pestīšanas drošības izjūtas cilvēkā, kas tic Dieva taisnojošai žēlastībai, par būtisku viņa reformācijas kustības sastāvdaļu. Sirdsapziņas mierinājums, kuru Lutērs pats piedzīvoja, kad viņš izprata (sevišķi pēc Romiešu vēstules lekcijas), ka ticība ir absolūta paļāvība uz Dieva apsolījumu Kristū, kļuva starp Lutera sekotājiem par svarīgu doktrinālu ieskatu. Bet agrāko teoloģisko teoriju sekotāji atstāja šo "jauno mācību" kā maldinošu. Kūna apgalvojums par situāciju, ievēdot [jaunu] zinātnisku paradigmu, un konsekventiem saspilējumiem starp veco un jauno paradigmu aizstāvjiem var tikt ilustrēts ļoti skaidri uzskatāmā veidā, apskatot Reformācijas laikmeta teoloģiskos disputus par ticības un pestīšanas drošību. Senās domgaitas sfēras piederīgo pretošanās vismaz daļēji atkarīga no fakta, ka sakarā ar jauno paradigmu viņu ideju un principu sistēmas zināmas daļas bija jāpārveido vai pat pilnīgi jāpārstrādā.

Ir taisnība, ka Akvināts bija mācījis ticības drošību un cerētājas personas drošību (ST 2—2.1.3.4,8 un 18.4). Tādēļ ir nepareizi apgalvot, ka senā un jaunā mācība būtu būtiski nesalīdzināmas (sk. manu *Luther und Thomas*, 125. ff l.p.; angļu valodas tulkojumā *Luther and Thomas*). Tajā pašā laikā Akvināts atsacījās mācīt, ka ticīgam cilvēkam piederētu žēlastības drošība (ST 1—2.112.5). Senās

domgaitas sekotāji turējās pie šīs perspektīvas un atstūma jauno kā nederīgu. Patiesībā paradīgu maiņa nozīmēja, ka radās divi atšķirīgi domgaitu nogrupējumi, kuru sekotāji, pat lietojot to pašu terminoloģiju, to vairs neizprata vienā un tajā pašā nozīmē. Citiem vārdiem, viņi vairāk nerunāja kopēju valodu. Tas apgrūtināja savstarpēju saprašanos un vienošanos (sk. Pfürtner, turpat, vācu teksts 135. ff. lp.).

(k) Jaunās ticības izpratnes ievērojams elements ir redzams Lutera aicinājumā ikvienam individam pašauties — pašam un priekš sevis — ka Dievs viņam ir pievērsies apsolījuma vārdā. Lutera izskaidro savā lielajā 1531.g. komentārā par vēstuli galatiešiem, ka “tev nemaz nepalīdzēs ticēt, ka Kristus ir ticis nodots par citu svēto grēkiem, un šaubīties kas attiecas uz taviem paša grēkiem. Jo to tic pat bezdievīgi cilvēki un jauni gari. Drīzāk ar ciešu pašāvēību uzticies, ka tas attiecas arī uz tevīm un ka tu esi viens no tiem, priekš kuru grēkiem Viņš tika nodots. Šāda ticība tevi taisno, un tās rezultātā Kristus tevi māj, dzīvo un valda”. (WA 40/I:458) Tā kā šeit ticība un taisnošana nozīmē personīgu attieksmi starp cilvēku un Dievu ar Vārda starpniecību, tad šeit indivīds tiek teoloģiski atklāts kā patstāvīgs subjekts, kurš pie tam ir vienreizēji iemīļots un vērtēts. Jaunā sevis izpratnes fāzē cilvēks kā persona kļūst par repertuāru baznīcas valodā.

Bez šaubām, šāds ieskats nerodās izolēti, atšķirti no citiem sociālās attīstības procesiem. Te mums nav jāpadodas ideoloģiski ierosinātai marksistu Lutera pētniecībai, kas uzskata Reformāciju par agrīno buržuju [bourgeois] revolūciju. Šādu ieskatu pazīstam kopš Maša Steinmeca (*Die frühbürgerliche Revolution*), kaut arī šāds izvērtējums ir ticis ievērojami pārveidots (sk. Foschepoth, *Reformation und Bauernkrieg*). Savā ģeniālajā darbā par Reformācijas izcelsmi un to izvērtējumu (*Werden und Wertung der Reformation*) Heiko Obermans ir starp citu izskaidrojis ekonomiskās teorijas un teoloģijas mijattiecības, un to, kā taisnošanas mācība ir attīstījusies (turpat, 168. lp). Horsts Beintkers, sekojot agrākiem Karla Holla pētījumiem, ir pasvitrojis, kā viņš to formulē, ka “jēdziens par personīgu atbildību un skaļi proklamētās individualitātes tiesības līdz ar visu personu tieksmi uz savu tiesību aizstāvēšanu — visi

ir Renesanses izcelsmes. Bet Lutera visiem šiem skatiem deva noslēdzošo noslēpējumu kā arī izvērtējumu, kurā ticīgs cilvēks tagad izprot savas atbildības nozīmi un vērtību tieši tādēļ, ka tā balstās uz Dieva dotumību.” (*Das Gewissen*, 122. lp.).

Kā arī mēs neizvērtētu reliģijas un sabiedrības mijattiecības šajā laika periodā, personībai un apzinātai ticībai pierakstītā jaunā izvērtē nostādīja individu jaunā kristīgās brīvības gaismā (sk. Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, 1520 latīņu valodā - 1519), viņu potenciāli sagatavojot personīgo tiesību un brīvības iegūšanai pilnīgi jaunā veidā. Tas pats ir jāsaka, neskatoties uz vēsturisko faktu, ka pats Luters no jaunās paradigmas netaisīja nekādus laicīgus secinājumus — kā to redzam attiecībā uz dzimtļaudīm. Bet šajā vēsturiskajā dinamikā jauna teorija apbrīnojami saskan ar Kūna paradigmas definīciju. Un tā bija pietiekoši radoša, lai gadu simteņu plūsmā pievilktu “speciālistus” gan teorijā, gan praksē, viņiem dodot atrisināt šīs jaunradušās problēmas. Mēs nevarētu sagaidīt, lai pats Luters būtu mums sagādājis cilvēku tiesību definīcijas un demokrātiskās konstitūcijas detaļu vai visuma tiešus formulējumus. Bet pat specifiski zinātnisku paradigmu kopsakarībā, Kūns vēro, pārmaiņas, ko tās rada, “ir reti viena cilvēka darbs divdesmit četrās stundās” (*Structure*, 7.lp.).

(1) Protestantu taisnošanas mācības nozīmīgums cilvēka kā indivīda un subjekta vērtības izpratnei nevar tikt tālāk aprakstīts, nepievēršot uzmanību sirdsapziņas lomai kā intelektuālā, tā arī sadzīves dinamikas plāksnē. Kā mēs zinām, 1521.g. Vormsas reihstāgā Luters atsaucās uz savu sirdsapziņu, pretojoties ķeizaram un impērijai, kā arī saviem teoloģiskajiem pretiniekiem, kas Luteru konfrontēja ar tradīciju un baznīcas mācību konsensu. No teoloģiskā redzesviedokļa atsaukšanās uz sirdsapziņu bija Luteram nepieciešama, jo jaunajā paradigmā ticība taisnošanai vienmēr nozīmēja arī personīgu sirdsapziņas identitāti. Dieva Vārda drošinājums ar direktīvo dinamiku personīgajai eksistencei bija arī aicinājums palikt uzticīgam šajā Vārdā izprastajai savas esmes būtībai.

Ari Akvināts bija mācījis, ka sirdsapziņa ir tas

lidzeklis, caur kuru cilvēks saņem Dieva norādījumus. Tādēļ sirdsapziņas diktātus Akvināts bija nozīmējis par augstākiem par kādas cilvēcīgas autoritātes dotām pavēlēm — ieskaitot baznīcas direktīvas (*De Veritate* 17.4—5). ... Vēsturiskā kontekstā mums tikai jāatceras, ka Alberts Lielais, tā arī Akvināts lasīja un rakstīja komentārus par Aristoteļa rakstiem savā universitātes darbā, neskatoties uz to, ka pret to bija vairāki baznīcas aizliegumi. Tajā pašā laikā tieši šajā punktā varam ievērot zināmu pretrunību Akvināta mācībā. Kā viduslaiku teologs viņš nebija gatavs respektēt ķecera sirdsapziņu, kā tas būtu bijis nepieciešams pēc viņa teorijas galvenajiem ieskatiem. Akvināts gan citē Augustīna radošo ieskatu, ka attiecībā uz citādi domājošiem baznīcā “mums viss ir jādara ar vārdiem un jācinās ar debatēm” (ST 2—2.10.8.1); bet Akvināts tomēr atbalsta vardarbību pret ķeceriem — ieskaitot pat nāves soda piespriešanu (turpat, 11.3). Kā mēs to varam izskaidrot?

No vienas puses, šāda nostāja saskan ar tā laika krimināllikuma vadlīnijām, proti, ar nostāju, kuru ievada IV Laterāna koncils (1215.g.), pāvesti un beidzot ķeizars Fridrihs II ar saviem likumiem pret ķeceriem (sk. Bornkamm, *Toleranz*, 936.lp.). Ar savu teoriju Akvināts tādēļ teoloģiski leģitimizēja pieņemtu rīcību. Bet kādēļ Akvināts nenostājas kritiski? Kā to varam redzēt no Akvināta rakstiem, viņa argumenti nāk no rūpēm par baznīcas un valsts labklājību un aizsardzību. Citējot svēto Hieronīmu [Hieronymos, Jerome], Akvināts raksta: “Izgriez sapuvušu miesu, padzen slimas avis [...] iekams viss ķermenis, viss ganāmpulks aiziet bojā.”

bieži dzirdētais vispārinājums liekas akurāts: viduslaiku pasaulē indivīds un viņa personīgā cieņa — un tādēļ cilvēki viņu individualitātē — neieņēma tādu vispārēji atzītu lomu kā šodien. Šeit ir viegli minēt piemērus. Mums ir vienīgi jāapskata bērna loma visā audzināšanas sistēmā, kur ar viņu apgājās kā ar objektu; vai arī mums jāpatur vērā, ka visa tieslietu sistēma skatījās uz apsūdzēto ar dziļiem aizspriedumiem. Mēs pat varam pievērst uzmanību vizuālās mākslas zināmiem aspektiem: ka praktiski neeksistē tāda lieta kā portrets viduslaiku mākslā, un pilnīgi trūkst pašportretu. Tāpat trūkst intereses par individuālu biogrāfiju un atsevišķu personu raksturīgām

īpašībām [...] Viduslaikos indivīds vēl vienmēr dzīvoja, vispārīgi runājot, kolektīvā ietvarā. [Tāpēc arī] kopēja ticība bija viss. Indivīdi bija svarīgi vienīgi, ciktāl viņi dzīvoja šajā kolektīvā un no tā saņēma savu būtību.

Indivīds bija pārliccināts, ka viņa vai viņas ticība bija droša vienīgi, kamēr tā atradās Baznīcas attiecīgo funkcionāru rokās, jo *fides ecclesiae est fides formata* (ST 2—2.1.9.3). Baznīcas ticība tiek veidota caur Dieva mīlestību; tajā pašā laikā indivīda ticība viņa paša vainas dēļ varēja kļūt “deformēta” un deģenerēties iekš *fides informis*.

Noluteriskā redzes viedokļa taisnošanas aktā Dieva Vārds un Gars ienes ticīgā indivīdā šo *revelatio evangelii*. Ciktāl Dieva evaņģēlijs attiecās uz šo indivīdu, viņš vai viņa kļūst par visas baznīcas pravietisko subjektu. Akvināts nekad pietiekoši neizstrādāja teoloģiskos pamatus kritiskai nostājai pret baznīcu kā indivīda atbildības izpausmi pret kopību — kaut arī Akvināts būtu varējis atrast savā mācībā par sirdsapziņu tieši šādas pieejas materiālus. Akvinātam ķeceri bija nekas cits kā vienīgi ļaunprātīgi ļaundari, sliktāki par naudas viltotājiem un citiem noziedzniekiem (turpat, 11.3) [tieši tādēļ, ka viņi] atstājās no baznīcas kopības, kas ir Dieva mīlestības apgarota. Tomēr mums ir arī jāpatur vērā, ka arī Lutera neatrada ceļu uz moderni izprastu teoriju par reliģisko toleranci un brīvību (sk. Lecler, *Tolerance*).

Šeit vēl vienmēr ir nepieciešams pētīt tālāk un, protams, ne jau konfesjonālās polemikas perspektīvā. Šāda pētīšana tālāk apgaismotu jaunas paradigmas attīstību ideju vēstures kontekstā. Pirmkārt, varam vērot, ka jaunā paradigma, kuru Lutera ievada kristīgajā gara pasaulē, bija jau redzama viņa paša rakstos. Piemēram, rakstot par sekulāro autoritāti 1523.g., Lutera nostāja redzami izskaidro viņa jauno hermeneutiku: “Ķecerība vairāk nevar tikt atspēkota ar varu. Cita pieeja ir gaužam nepieciešama, un tā ir domu izmaiņa un rīcība, kas darbojas citādi kā ar zobenu. Šeit ir nepieciešams ciņā doties Dieva Vārdam” (*Von Weltlicher Obrigkeit*, WA 11:268). Tomēr 1520.g. komentējot Sylvester Prierias, *Epitoma responsionis ad Martinum Lutherum* Lutera vēl vienmēr izteica tādu pašu domgaitu un praktisku pieeju, kādu mēs sastapām Akvinātā, piedevām vēl ar viņa karstgalvīgo valodu: “Ja romiešu

trakošana turpinās, man liekas, ka nekādi citi līdzekļi nederēs, ka ķeizaram, ķēniņiem un prinčiem būs jādodās pret šo pasaules mēri ar ieroču varu un jāizkārto domstarpības ne ar vārdiem, bet ar zobenu [...] Ja mēs sodām zagļus ar karātavām, laupītājus ar zobenu, ķecerus ar uguni, kādēļ tad mēs vēl vairāk neaizstāvamies pret šādiem pazušanas kalpiem, šādiem kardināliem, šādiem pāvestiem, visu šo romiešu Sodomas mēslu kaudzi, kas bez pārtraukuma nicina Dieva baznīcu? Kādēļ mēs nemazgājam savas rokas viņu asinis, ja tā mēs tiktu atpestīti no šīs plaši izplatītās un ļoti bīstamas gangrēnas?" (WA 6:347) Lutera apsūdzības pret zemniekiem piecus gadus vēlāk, un viņa uzbrukums žīdiem divdesmit piecus gadus vēlāk iederas šādā vispārējā domāšanā.

Ar ievērojamu precizitāti Heiko Obermans ir aprādījis, no kāda redzes viedokļa viss šis ir jāsaprot vēsturiski. Velna vara pasaulē bija Luteram saprotama realitāte. Ar savu ticību velnam viņš vēl vienmēr bija viduslaiku cilvēks. Lutera ticēja, ka laicīgās varas kristieša pienākums bija pasargāt savus pavalstniekus no šī haosa varas pasaulē — ja nepieciešams arī ar zobenu. Obermana luterāņu reformācijas analīze parāda ļoti skaidri, cik cieši savijušies ir vecie un jaunie redzesviedokļi.

Jaunā paradigma tātad attīstās, sekojot pati savai vēsturiskai dinamikai. Attiecīgā situācijā tā var pat darboties pretim sava atklājēja nolūkiem.

(m) Iekams taisnošanas vēstījums noveda pie sekulāriem rezultātiem cilvēku tiesību un indivīda personības tiesību formā, tai vispirms bija ekklesioloģiskas konsekvences. Ja katrs ticīgais bija spējīgs saņemt caur Svēto Garu Dieva evaņģēliju, baznīcas garīdzniecības izpratnei tas atnesa revolucionārus rezultātus. Kā mēs zinām, rezultāts bija teoloģiska teorija par visu ticīgo priesterību. Līdz ar ieskatiem Lutera to attīstīja 1523.g. ar virsrakstu "Kā kristiešu sanāksmei jeb draudzei ir tiesības un vara izvērtēt visu doktrīnu un aicināt mācītājus, ievest tos amatā un tos no amata atcelt." (WA 11:408—416) Tas nozīmēja, ka jaunā paradigma nebija vairs samierināma ar agrāko baznīcas pārvaldes kārtību, kas ne tikai atšķīra tā saukto "pilnības statusu" no pārējiem cilvēkiem, tas ir,

lajiem, bet arī pastāvēja uz būtisku atšķirību starp "ordinētiem" un "neordinētiem" ar attiecīgiem rezultātiem teoloģijas, dievkalpojumu, baznīcas ceremoniju un pārvaldes sfērās. Šādai teorijas maiņai bija atšķirīgas konsekvences dažādās Protestantu konfesijās. Luteriskā baznīcā tas nenoveda pie baznīcas ordinētās garīdzniecības anulēšanas. Bet senā *ordo*, kas līdz šim nozīmēja ordināciju par priesteri un tika uzskatīta par sakramentu, jaunās paradigmas gaismā tika pārveidota par *ordinatio*, tas ir, par amatā ievešanas ceremoniju. Senais sadalījums baznīcā kā Dieva draudzē starp "ordinētiem" un "neordinētiem" vai starp tiem, kas pieder pie *status perfectionis* ("pilnības statuss" nozīmē atrašanos mūku kārtā) un lajiem (jeb vienkāršiem cilvēkiem) izrādījās nesamierināmā pretišķībā ar jauno teorētisko struktūru. Senais sadalījums neizbēgami atstāja iespaidu, it kā tam trūktu ticība Dieva vārdam un tā visu ticīgo taisnošanas spēkam. Tā jaunā kritiskā teoloģijas izpratnes gaismā un tās rezultātā pastāvošā kopējā visu ticīgo aicinājumā senais sadalījums baznīcas locekļu starpā varēja vienīgi tikt izvērtēts kā pārpalikums no veclaicīgas, priesteru reliģijas mitoloģijas laikmeta, vai arī reliģiskās kustu sistēmas domāšanas relikvija.

(n) Beidzot jaunā paradigma vairs neatļāva baznīcu uzlūkot kā tādu gara pasaulē paceltu un dievišķām īpašībām apveltītu būtību, respektīvi, kā tādu iestādījumu, kas ir pasargāts no Protestantu aicinājuma uz reformu. Taisnošanas vēsts ar tās *sola gratia* apliecinājumu, pirmkārt, prasīja individuāla ticīgā nepārtrauktu atgriešanos, kurš, neskatoties uz to, ka viņš tika uzskatīts par taisnu, vēl vienmēr dabūja atklāt un atzīt, ka viņš tajā pašā laikā ir arī grēcinieks. Otrkārt, šī pati vēsts arī pieprasīja baznīcas — kā ticīgo kopības — nepārtrauktu atgriešanos: tā prasīja apliecinājumu, ka *ecclesia semper reformanda*. Jaunā garīgā kopība nevarēja citādi kā atraidīt gan agrāko baznīcas definīciju (to uzskatot par reliģisku mitu), gan arī atmett mēģinājumus baznīcas amata personām piedēvēt dievišķas īpašības. Tā varēja balstīt pestīšanas cerības vienīgi uz Dieva Vārdu, kas mums ir dots Kristū. Tādēļ bija nepieciešams, loģiski un konsekventi, baznīcu atzīt par *creatura verbi*, par vārda radību. Šādas nostājas mērķis

nebūt nebija iznīcināt baznīcu, kā to domāja senās paradigmas piederīgie. Gluži pretēji, šāda nostāja bija nepieciešama pašas baznīcas labad, lai to pasargātu no sava paša specifiskā un individuālā aicinājuma noliegšanas. Jaunā paradigma tādēļ arī prasīja, lai visi baznīcas amatu nesēji, ieskaitot pāvestu, būtu gatavi uzklaustīt atklātu kritiku.

4. Divas paradigmas: kopsavilkums.

(a) Šie [abi] salīdzinājumi varbūt ir pietiekoši parādījuši, cik auglīgi var būt teoloģiskās domgaitas vēsturei likt lietā modeli, kuru Kūns attīstīja, izpētot dažādas zinātnes vēstures fāzes.

(b) Šāda pieeja vistiešāk var iespaidot ekumēniskās attiecības starp baznīcām no Protestantu un Romas katoļu tradīcijām. Protams, attiecības starp šīm divām lielajām tradīcijām ir tikušas bieži pētītas. Šaurākā taisnošanas kontekstā, attiecībā uz Akvinātu un Luteru, Otto Hermans Pešs ir mēģinājis dot šādu definīciju kontrastējot “sapientiālu” un “eksistenciālu” teoloģiju. Viņš uzskata šos divus teoloģiskās domāšanas un valodas veidus par struktūrā atšķirīgiem, ne tikai atšķirīgiem galvenos punktus un ideju formulējumā, bet visā teoloģijas izpratnes veidā. Pešs ir pārliecināts, ka šādā veidā viņš ir “nonācis pie visdziļākām atšķirībām un antitēzēm starp Akvinātu un Luteru”, kas pie tam “ir visu citu atšķirību pamatā un novirzē” (*Theologie der Rechtfertigung*, 941.lp.).

Šāds izvērtējums ir vietvietām palīdzīgs, bet visā visumā grūti pieņemams. Jo, kā to domā pats Pešs, “sapientiālā Akvināta teoloģija ir jau pati par sevi eksistenciālo attieksmju pret Dievu implementācija” (turpat, 946.lp.). To pašu varētu teikt par Lutera eksistenciālās teoloģijas sapientiālo dimensiju. Pesch pasvītro savu atklājumu, ka “Lutera protestantiskā teoloģija bija jauns veids apliecināt un izprast ticību evaņģēlijam”, ka tas bija “jaunssevišķā veidā — radot jaunu laikmetu” (*Gerechtfertigt*, 44.lp.). Priekšlikums, ka Lutera taisnošanas vēsts bija paradigmu maiņa, dotu vairāk nekā tikai šī jauninājuma precīzāku definīciju. Tas arī palīdzētu izskaidrot, kādēļ —

neskatoties uz radniecību ar tradīciju — Luteralaika biedri, kas “turējās pie “vecās ticības” uzskatīja viņa teoloģiju par būtisku kristīgo dogmu pamata noliegumu. Šis izvērtējums bija faktografiski nepareizs, bet bija vēsturiski (gandrīz) neizbēgams” (turpat). Tā baznīcas daļa, kas turējās pie tradīcijas, nesaprata Lutera mācības kontinuitāti, jo tā redzēja šo kontinuitātes trūkumu; tajā pašā laikā jaunā garīguma sekotāji neizskaidroja, ka “jaunā ticība” tomēr bija tradīcijas uz laiku laikiem uzstādīto mērķu piepildījums — aktualizācija savā laikmetā un situācijā.

(c) Tāpat ir arī no svara uz paradigmu teoriju atsaukties mūsu ekumēniskos pasākumos. Tā ir iespējams, ka atrodam jaunus, pārliecināšus ieskatus lielajai problēmai, kādēļ saskaldīto baznīcu vienotības meklējumiem trūkst progresa, neskatoties uz to, ka konsenss ir sasniegts attiecībā uz *articulus stantis et cadentis ecclesiae*. Kūns ir pārliecināts, ka jaunās paradigmas pētīšana ir viens no vissvarīgākajiem priekšnosacījumiem piederībai pie tās gaisotnes vienības, kuru ir radījusi šī jaunā paradigma (Kuhn, *Structures*, 10.—11. lp.) Mēs varētu piezīmēt, ka reformatori, kopā ar viņu teoloģiski iespaidīgākajiem atbalstītājiem viņu vidē nodevās ļoti intensīvai jaunās paradigmas izpratnei tās plašākā hermeneutiskā kontekstā. Rezultātā jaunie domāšanas veidi kļuva par kopēju dvēseles struktūru, no kuras savukārt Protestantu nogrupējumi kristalizēja savu pārliecību un terminoloģiju...

Bet [jaunā] paradigma atrada ceļu arī uz katoļu dzīves sfēru, arī tur attīstot savu ipatnējo vēsturisko dinamiku un iespaidojot vispārējo garīgo nostāju. It sevišķi II Vatikāna Koncilā Romas Katoļu baznīca atbrīvojās no savas Kontrreformācijas laikmeta un pret-modernisma opozicionārās mentalitātes, tā atverot durvis baznīcā atrodamām atšķirīgām tradīcijām un cenšoties iesaistīties pozitīvā dialogā. Tā dažādie izteiksmes veidi, kas piederēja pie raksturīgā Protestantu stila, atrada daudzus sekotājus arī Katoļu baznīcā. Tas notika daudz vieglāk attiecībā uz ieskatiem, kur pati Katoļu baznīca varēja dot svarīgus fragmentus jaunā konsensa konstrukcijai. Tie bija it sevišķi atrodami centrālajās problēmās, kas saistās ar taisnošanas mācību, pēc kuras mēs iegūstam “taisnošanu Dieva priekšā

near saviem nopelniem, darbiem, vai kādiem sasniegumiem, ar kuru palīdzību Dievs varētu tikt samierināt bet no žēlastības, Kristus labad, caur ticību” — kā to formulē Augsburgas konfesijas ceturtais paragrafs.

Kad Jānis Pāvils II 17.novembrī 1980.g. Maincā satikās ar Vācijas Evaņģēlisko Baznīcu (Evangelische Kirche Deutschlands) Koncilu, viņš, bez šaubām, tēmēja uz šo ticības pamataplīcību un teica (citējot vācu bīskapu pastorālo vēstījumu, kas bija citējis Lutera tekstu): “Liksmosimies, ka mēs spējam atrast ne tikai daļēju konsensu attiecībā uz dažām patiesībām, bet arī vienprātību attiecībā uz ticības centrālo patiesību.” (*Predigten und Ansprachen*, 81.lp.)

Tomēr dažos gadījumos modernajai katoļu tradīcijai nebija pieejami labvēlīgi un palīdzīgi priekšnosacījumi. Atsevišķos gadījumos tā bija pat izplatījusi pretešķīgas domāšanas struktūras (piem., attiecībā uz reliģijas un sirdsapziņas brīvību). Bet pat šeit, kā mēs to zinām, katoliskā teorija, kas attīstījās no II Vatikāna Koncila, ienāca jaunās paradigmās orbitā. To pašu varētu teikt par Katoļu baznīcas cilvēku tiesību atzišanu politiskā sfērā (sk. Pfürtner, *Menschenrechte*) vai arī savas sūtības būtisko atziņu, kas seko no bauslības un evaņģēlija atšķirības, un baznīcas asignāciju evaņģēlija sfērā, nevis administrācijas un politiskās varas sfērā. Jau kopš ilga laika pāvesti un bīskapi sevi vairs neuzskata par teritoriāliem valdniekiem.

Tajā pašā laikā tomēr vēl pastāv ievērojama atšķirība starp šīm divām baznīcu kopībām attiecībā uz viņu terminoloģijas un sadzīves normu izpratni. Kā jau teicu, kopš pēdējā koncila katolicismā ir pastāvējis patiess atklātums attiecībā uz jauno paradigmu. Bet, skatoties uz gadsimtu ilgām pretešķībām, kas var tikt sasniegts tik īsā laikā, lai saprastu un absorbētu jauno izpratnes kompleksu? Rezultātā pastāv vispārējā tendence izskaidrot baznīcu saskaldošās domstarpības — kas tagad dara sevi no jauna izjūtamā — ar to, ka Katoļu baznīcas vadošās aprindas jauno paradigmu par Protestantu taisnošanas vēsti ir aptvērušas un formulējušas vai nu tikai ar lielu vilcināšanos, vai pat nemaz ne.

Tas nozīmē, ka abas kopības ir jākonfrontē skaidri un gaiši. Fundamentāls konsenss ticības būtiskos jautājumos

nevar tikt no vienas puses, atklāti apliecināts, kamēr, no otras puses, tiek turpināta tradicionālā pretestība elementiem, kas būtiski pieder pie jaunās paradigmas kopības.

Ikviena, kas apliecina taisnošanas vēsti un tādēļ atšķirību starp bauslibu un evaņģēliju, nevar pārtaisīt to, kas pieder bauslibai, par evaņģēlija sastāvdaļu. Un tā tas ir no mazām līdz lielām lietām. Tas attiecās gan uz jautājumiem par kontracepciju, gan arī par hierarhisko baznīcas amatu sadalījumu. Katolicismā atrod šo fundamentālo diferenciāciju par tik grūtu — kaut, protams, arī Protestantismā tas ir jāturpina pētīt un īstenot. Šeit Kūns varētu būt palīdzīgs visām konfesijām, jo viņš aprāda, ka jaunas paradigmas atklāšana nedrīkst tikt uzskatīta par tīri automātisku procesu, kur jaunā struktūra attīstās bez mazākas piepūles no tradīcijas saglabātā materiāla. Jaunā paradigma ir jāsaprot izaicinošas diskontinuitātes vai revolucionāru jauninājumu perspektīvā. Ja katolicisms vēlas nopietni nodarboties ar Protestantu tradīcijas centrālo izpratni, tad tas nedrīkst iesākt no pieņēmuma, ka tas ir iespējams bez jaunas fundamentālas orientācijas un pārmaiņas pašiem savās normās un regulatīvās parāzās. Ja mēs pārnesam paradigmu maiņas izaicinājumu uz teoloģiju, tad mēs varētu teikt, ka šī nostāja ir tā *metanoia*, kas prasa jaunu domāšanas veidu, sauktu ticību caur ticību; šāds domāšanas veids pieļauj tikt patiesi vadītam Dieva Vārda spēkā atvērt un izskaidrot, tā šajā procesā mācoties pašam sevi saprast no jauna.

Kā jau es teicu, šis izaicinājums neattiecas tikai uz Romas katoļu terminu un normu tradīciju. Mūsu isās izmeklēšanas rezultāts nesatur prasību, lai katoļu Baznīca kļūtu protestantiska. Secinājums ir citāds. Kopējā bāze jau ilgu laiku ir pastāvējusi būtiskajos ticības elementos: mācībā par Dievu un kristoloģijā, teoloģiskā antropoloģijā un ētikā. Tagad mums būtu jāļauj šim kopējam pamatam atrast izpausmi un realizēšanu terminoloģijas un interpretācijas kopībā, ko mēs šeit esam apskatījuši. Būtiska ir ticības kopsūma un teorija, kuru reprezentē Protestantu mācība par taisnošanu. Šodien neviena kopība, kas runā kristīgu valodu un dzīvo kristīgu dzīvi, nevar atgriezties laikmetā pirms šī kompleksa attīstības, ja vien tā nav ar mieru noliegt

iegūto izpratni, kas caur ciešanām ir izaugusi vēstures gaitā. Tas nozīmē, ka paradigmu teorija nedod labāku vēstures faktu izskaidrošanas veidu tikai tīri objektīvā nozīmē. Šai teorijai ir arī normatīvas funkcijas, dodot standartus un izvērtējumus. Var dot vēl šādu piemēru: šodien valodas iekšējā saliedētība mums neatļauj apskatīt attiecsmi starp sabiedrības (laicīgās vai garīgās) prasībām un individuālās personas tiesībām no viduslaiku teoriju struktūras jeb paradigmas. Atgriezties pie viduslaiku paradigmas būtu ne tikai nesavienojami ar politiskās ētikas pieņemtajām normām un moderno cilvēku cieņas un vērtības jēgu; mēs tad arī būtu konfliktā ar jau pieminēto Bībeles izpratni. Atbildīgā teoloģijā tas vairs nebūtu attaisnojami.

No vienas puses, Protestantu baznīcu mērķim ir jābūt vienmēr gatavam īstenot uzdevumu, kas vēstures gaitā ir ticis uzlikts uz viņu pleciem. Šis uzdevums ir uzturēt dzīvu apziņu, ka evaņģēlijs ir ticība Dieva solījumam Jēzū Kristū. Šis uzdevums baznīcai dod tās saturu un nozīmi. Šis uzdevums ir sagrozīts, ja tas tiek identificēts ar kādas pārvaldes struktūras, kultu vai morāli regulējošas tradīcijas saglabāšanu un ja visi tie tiek pataisīti par evaņģēliju. Tieši ekumēniskās kustības dēļ Protestantisms nedrīkst izvairīties no šī uzdevuma, ja tas vēlas, lai viņa formulētā paradigma paliktu kristīgās ticības ietvarā.

No otras puses, šī jaunā paradigma aizliedz regulatīvas sistēmas, kas ir attīstījušās Protestantisma konfesionālajā vēsturē, jo tām ir piedēvēta tāda absolūta vara, ka tās ir padarītas par evaņģēlija sastāvdaļu. Neviena baznīcas kopība nedrīkst uzskatīt savas konfesionāli izkoptās tradīcijas par vienīgo mērauklu un standartu Dieva vienīgajai nākotnes baznīcai. Vissvarīgākais ir tas, ka modrība evaņģēlija prasībām mūs aicina, lai mēs riskētu ar jaunas paradigmas izskaidrojumu, ar kuru mūsu laikmets mums stājas pretim. Tas ir risks, ko prasa visu nāciju un cilvēku solidaritātes kopības teorija. Šeit nevar būt ne mazāko šaubu, ka te mēs varam redzēt paradigmas jaunu formu, kā tā mums ir tikusi nodota, formu, kas ir jauna visai kristīgajai baznīcai un tādēļ arī priekš baznīcas vienības.

Bibliogrāfija

Beintker Horst, "Das Gewissen in der Spannung zwischen Gesetz und Evangelium", *Lutherjahrbuch* 48 (1981), pp. 115-147; Bornkamm Heinrich, "Toleranz in der Geschichte des Christentums", RGG VI, 933-946 (Tübingen, 1962).

Brandenburg Albert, *Gericht und Evangelium. Zur Worttheologie in Luthers erster Psalmenvorlesung* (Paderborn, 1960).

BSLK, Bekenntnisschriften.

Das geistliche Amt in der Kirche, ed. Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission (Paderborn & Frankfurt, 1981).

Denifle Heinrich, *Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung*, Vol. 1, 2nd ed. (Mainz, 1904/1906); Eng. trans. of Vol. 1, pt. 1, by R. Volz, *Luther and Lutherdom* (Somerset, O., 1917).

Ebeling Gerhard, "Luther. Theologie", RGG IV, 495-520, 3rd ed. (Tübingen, 1960).

Foschepoth J., *Reformation und Bauernkrieg im Geschichtsbild der DDR. Zur Methodologie eines gewandelten Geschichtsverständnisses* [Historische Forschungen 10] (Berlin, 1976)

Härle Wilfried and Herms Eilert, *Rechtfertigung. Das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens* (Göttingen, 1980).

Hirsch Emanuel, *Lutherstudien*, Vol. 1 (Gütersloh, 1954).

Hoffmann Manfred (ed.), *Toleranz und Reformation. Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte* Vol. 24 (Gütersloh, 1979).

Huber Wolfgang und Tödt Heinz Eduard, *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt* 2nd ed. (Stuttgart & Berlin, 1978).

John Paul II, *Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seinem Pastoralbesuch in Deutschland sowie Begrüßungsworte und Reden, die an den Heiligen Vater gerichtet wurden. 15. bis 19. November 1988. Offizielle Ausgabe. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischöfe*, 3rd rev. ed. (Bonn, 1980).

Kuhn Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions* (with "Postscript 1969") 2nd ed. (Chicago, 1970).

Kühn Ulrich, *Via caritatis. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin* (Göttingen, 1965).

Küng Hans, *Justification. The Doctrine of Karl Barth and a Catholic Reflection*, tr. T. Collins, E.E. Tolke & D. Grandson (London, 1964).

Küng Hans, "Paradigme Change in Theology. A proposal for discussion" (manuscript) (Tübingen, 1982).

Lecler Joseph, "Tolerance and Reformation, Eng. tr. (New York & London, 1960).

Lohse Bernhard (ed.), *Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther, Wege der Forschung* 123 (Darmstadt, 1968).

Luther Martin, *Werke* (tālāk tekstā — WA).

Manser, Gallus, *Das Wesen des Thomismus* 3rd ed. (Fribourg, 1949).

Maron Gottfried, *Kirche und Rechtfertigung. Eine kontroverstheologische Untersuchung, ausgehend von den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils* (Göttingen, 1969).

Müller Gerhard and Pfnür Vinzenz, "Rechtfertigung — Glaube — Wer", in *Confessio Augustana. Bekenntnis des einen Glaubens. Gemeinsame Untersuchung lutherischer und katholischer Theologen*, ed. Harding Meyer and Heinz Schütte (Paderborn & Frankfurt, 1980).

Oberman Heiko Augustinus, *Masters of the Reformation: the emergence of a new intellectual climate in Europe*, tr. D. Martin (New York, 1981).

Oberman Heiko Augustinus, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel* (Berlin, 1982).

Pesch Otto Hermann, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematischtheologischen Dialogs* (Mainz, 1967).

Pesch Otto Hermann, *Gerechtfertigt aus Glauben. Luthers Fragen an die Kirche* (Freiburg, Basle & Vienna, 1982).

Pesch Otto Hermann, *Hinführung zu Luther* (Mainz, 1982).

Pesch Otto Hermann, and Peters, Albrecht, *Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung* (Darmstadt, 1981).

Pförtner Stephan, *Luther and Aquinas — a Conversation. Our Salvation, its Certainty and Peril*, tr. Edward

Quinn (London, 1964; New York, 1965).

Pfürtner Stephan, "Die Menschenrechte in der römisch-katholischen Kirche", *Zeitschrift für Evang. Ethik*, 1. Heft 20 (1976), pp.35—63.

Pfürtner Stephan, "Keine Kirche kann vollkommen sein. Trennt die Rechtfertigungslehre noch die Christen?", *Lutherische Monatshefte*, Heft 5, 20. Jahrgang (1981), pp.264—268; parallel printing in *Orientierung*, 45, No.8 (Zürich, 1981), pp.95—98.

Steinmetz Max, "Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland (1476—1535)", *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 8 (Berlin, 1960), pp.113—124; reprinted in Rainer Wohlfeil (ed.), *Reformation oder frühbürgerliche Revolution* (Munich, 1972), pp.42—55.

Strzelewicz Willy, *Der Kampf um die Menschenrechte. Von der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung bis zur Gegenwart* (Frankfurt, 1968).

Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, Latin text and Eng. tr. (London & New York, 1964 f); also *Quaestio disputata "De veritate", quaest. 17 "De consciencia"*

Vorster Hans, *Das Freiheitsverständnis bei Thomas von Aquin und Martin Luther* (Göttingen, 1965).

Euharistiskais dievkalpojums

Projekts

izstrādāts Latvijas Evaņģēliski luteriskās Baznīcas Liturģijas un Baznīcas Mūzikas pastāvīgajā komisijā arhibīskapa Jāņa Vanaga vadībā.

IEVADS

DRAUDZES DZIESMA

Dziesmas laikā procesijā ienāk draudzes darbinieki, kuriem ir īpašs uzdevums dievkalpojuma norisē, un garīdznieki. Procesijas dalībnieki iet apgriezti hierarhiskā secībā. Liturģs sākumā var palikt altārtelpas priekšpusē, neieejot altāri.

L. Tēva, Dēla un Svētā Gara Vārdā.
Dr. Āmen.

SVEICIENS:

Var lietot arī parasto salūtāciju: "Tas Kungs lai ir ar jums!"

L. Žēlastība un miers lai jums ir no tā, kas bija, kas ir un kas nāk!
Dr. Un ar tavu garu!

CONFITEOR: *[Celos]*

L. Es atzistos visspēcīgajam Dievam un jums, brāji un māsas, ka esmu daudz grēkojis domās, vārdos un darbos. Mana vaina, mana vaina, mana vislielākā vaina! Tādēļ lūdziet par mani Dievu, mūsu Kungu!

Dr. Visspēcīgais Dievs lai apžēlojas par tevi un, piedodams grēkus, lai vada tevi uz mūžīgo dzīvību!

L. Āmen.

Liturģs pieceļas un pagriežas pret draudzi

Dr. Mēs atzīstamies visspēcīgajam Dievam un tev, brāli, ka esam daudz grēkojuši domās, vārdos un darbos. Mūsu vaina, mūsu vaina, mūsu vislielākā vaina! Tādēļ lūdz, brāli, par mums Dievu, mūsu Kungu!

L. Visspēcīgais Dievs lai apžēlojas par jums un, piedodams grēkus, lai vada jūs uz mūžīgo dzīvību!

Dr. Āmen.

INTROITUS

Introitu dzied koris. Ja kora nav, to lasa draudze vai liturģs.

KYRIE:

Šeit var lietot arī Kyrie litāniju, piem.,

J.Dz.Grāmatā 15.lpp.

K. Kyrie eleison

Dr. Kungs, apžēlojies!

K. Christe eleison

Dr. Kristu, apžēlojies!

K. Kyrie eleison

Dr. Kungs, apžēlojies par mums!

GLORIA

J.Dz.Grāmatā 9.lpp + Nr.585 Gloria netiek lietots Gavēna (Kristus ciešanu) un Adventa laikā.

COLLECTA:

L. Lūgsim!

Dr. Āmen.

DIEVA VĀRDA PASLUDINĀJUMS

VECĀS DERĪBAS LASĪJUMS:

Le. Lasījums no ...grāmatas...

...Tie ir Svēto Rakstu vārdi.
Dr. Pateicība Dievam!

DRAUDZES DZIESMA

Ši draudzes dziesma pēc satura ir cieši saistīta ar konkrētās Baznīcas gada svētdienas tēmu.

EPISTULAS LASĪJUMS:

Le. Lasījums no ...grāmatas(vēstules)...

Le. ...Tie ir Svēto Rakstu vārdi.
Dr. Pateicība Dievam!

ALLELUJA

*Ja koris to nedzied, tad to var runāt draudze.
Var lietot arī jau zināmo trīskārtējo alleluja. Alleluja netiek dziedāts Gavēņa (Kristus Ciešanu) laikā.*

EVANGĒLIJA LASĪJUMS:

Evanģēliju var lasīt arī diakons.

L. Tas Kungs lai ir ar jums!
Dr. Un ar tavu garu!
L. Lasījums no mūsu Kunga Jēzus Kristus
Evanģēlija, ko uzrakstījis
Svētais
Dr. Gods Dievam!

L. ...Tie ir Svēto Rakstu vārdi.
Dr. Slava Kristum!

SPREDIĶIS

Ja sprediķis veidots, balstoties uz kādu no iepriekš nolasītajiem Svēto Rakstu lasījumiem, tad, pieteicot lasījumu, lasītājs var piebilst: "...kas ir šīs dienas sprediķa teksts"

Ja evanģēliju lasa predikants, tad tas līdz ar ievaddialogu tiek lasīts no kanceles. Ja perikopju rinda paredz vēl kādu citu tekstu, tad tas tiek nolasīts sprediķa sākumā kā ceturtais lasījums.

CREDO

DRAUDZES DZIESMA

(Kanceles pants)

DRAUDZES LŪGŠANA, AIZLŪGUMI UN ZIŅOJUMI

Aizlūgumi un ziņojumi šajā vietā noturami, ja tas nenotiek citā laikā (dievkalpojuma sākumā vai noslēgumā). Draudzes lūgšana ieteicama litānijas vai citā saistītā formā ar draudzes aktīvu piedalīšanos. Dieva Vārda pasludinājuma daļa noslēdzas ar Votum.

EUHARISTIJA

DRAUDZES DZIESMA

Draudzes dziesmas laikā tiek savākti ziedojumi un līdz ar Svētajam Vakarēdienam paredzētajām dāvanām pienesti pie altāra.

DĀVANU SAGATAVOŠANA:

L. Topi slavēts, Tu Kungs, mūsu Dievs, pasaules Radītāj, Tu, kas dāvini maizi, zemes un cilvēka darba augļus! Mēs Tevi lūdzam, liec tai priekš mums kļūt par Dzīvības Maizi.

Topi slavēts, Tu Kungs, mūsu Dievs, pasaules Radītāj, Tu, kas dāvini vīnu, vīna koka un cilvēka darba augļus, mēs Tevi lūdzam, liec tam priekš mums kļūt par Tavas mūžīgās valstības Vīnu.

Kā graudi reiz izkaisīti uz laukiem un vīnogas reiz izkaisītas uz kalniem ir savienojušās uz šī galda maizē un vīnā, tā nekavējies, Kungs, sapulcināt visu savu Baznicu no visiem zemes galiem Tavā valstībā!

EUHARISTISKĀ LŪGŠANA

PREFĀCIJA

L. Tas Kungs lai ir ar jums!

Dr. Un ar Tavu garu.

L. Paceliet savas sirdis!

Dr. Mēs tās paceļam uz to Kungu.

L. Sacīsim pateicību Dievam, savam Kungam!
 Dr. Tā ir labi un tā piederas.

VERE DIGNUM:

Vidējā daļa Baznīcas gada laikā var mainīties.

L. Tiešām tā ir labi un tā piederas, un ir svētīgi,
 Ķa Tev, visspēcīgais Tēvs, mūžīgais Dievs, visos laikos un
 visās vietās pateicam caur Jēzu Kristu, mūsu Kungu.

[Caur Viņu Tu esi modinājis patiesības lieciniekus
 visos laikos, lai nekad neapdzistu Tava evaņģēlija skaidrā
 gaisma, lai Tavs Vārds arvien atspirdzina Tavu draudzi
 un nes pestīšanu visiem cilvēkiem.]

Tāpēc mēs līdz ar visiem eņģeļiem un debesu
 pulkiem slavējam Tavu godību, dziedādami:

SANCTUS

J.Dz.Grāmatā 36-37.lpp.

POSTSANCTUS:

Šeit draudze var zemoties ceļos.

L. Jā, tiešām, svēts esi Tu, Kungs un Dievs,
 neizmērojama ir Tava slava. Mēs svinam šo pateicības
 Mielastu un Tevi lūdzam:

EPIKLĒZE I:

Sūti savu Svēto Garu, kas dzīvu dara,
 kas caur Mozu un praviešiem ir runājis;
 kas apēnoja Mariju ar Visaugstākā spēku;
 kas nolaidās uz Jēzu pie Viņa kristības Jordānā;
 kas piepildīja mācekļus Vasarsvētkos;
 Izlej Sava Gara uguni
 un dod, ka mēs ticībā saņemam šajā pateicības
 mielastā ar maizi un vīnu
 Kristus Miesu un Asinis pēc Viņa Vārda
 apsolījuma.

VERBA TESTAMENTI:

Liec piepildīties vārdiem, ko sacīja Tavs mīļais
 Dēls, mūsu Kungs Jēzus Kristus, kurš

tajā naktī, kad Tas tapa nodots, nēma maizi, pateicās, pārlauza un deva to saviem mācekļiem, sacīdams:

"Nemiet un ēdiet, tā ir Mana Miesa, kas par jums top dota;

to dariet, Mani pieminēdami."

Tāpat, Viņš nēma bikeri pēc Vakarēdiena, pateicās un tiem to deva,

sacīdams:

"Nemiet un dzeriet visi no tā;

šis bikeris ir Jaunā Derība Manās Asinīs,

kas par jums un par daudziem top izlietas par grēku piedošanu;

to dariet, cikkārt jūs no tā dzerat, Mani pieminēdami."

MYSTERIUM FIDEI:

- L. Liels ir ticības noslēpums:
Dr. Tavu nāvi, ak Kungs, mēs pasludinām, un Tavu augšāmcēlšanos mēs teicam, līdz Tu atnāksi godībā.

ANAMNĒZE:

- L. Tāpēc mēs šodien pieminam mūsu pestīšanu un lūdzam Tevi, debesu Tēvs:
uzlūko ceļu, ko ir gājis Tavs Dēls mūsu labā,
Viņa piedzimšanu, un dzīvošanu cilvēku vidū,
Viņa Kristību caur Jāni, Viņa pēdējo Vakarēdienu ar Apustuļiem,
Viņa nāvi un nokāpšanu mirušo valstībā!
Tavā priekšā mēs slavējam Viņa augšāmcēlšanos,
Viņa uzkāpšanu debesis, kur Viņš aizstāv mūs, cilvēkus,
un gaidām uz Viņa atnākšanu godībā.
Mēs nākam Tavā priekšā caur Kristu, mūsu Augsto Priesteri, un lūdzam:
Piemini Viņa upuri un liec, lai tā nopelns nāktu pār visiem cilvēkiem.
Tāpat kā Tu esi pieņēmis Sava Dēla upuri,
tā uzņem arī mūs mūsu pateicībā par šim

dāvanām,
kuras Tu mums esi dāvinājis un svētījis.

EPIKLĒZE II:

Piepildi mūs ar Svēto Garu, kad mēs saņemam
Kristus Miesu un Asinis,
lai mēs kļūtu viena miesa un vienas asinis Kristū,
dzīvs upuris par slavu Tavai godībai.

PIEMINĒŠANAS:

Piemini, Kungs, Tavu vienīgo svēto, vispārējo un
apustulisko Baznīcu,
kas ir atpestīta Kristus asinīs.
Atklājies tās vienībā, esi nomodā par tās ticību un
uzturi to mierā.

Piemini, Kungs, visus Tavas Baznīcas kalpus:
Bīskapus, mācītājus, diakonus
un visus, kuriem Tu esi devis īpašās kalpošanas
dāvanas.

Piemini arī visas mūsu māsas un brāļus, kas ir
aizmiguši Kristus mierā,
piemini visus tos mirušos, kuru ticību tikai Tu
zini un pazīsti.

Vadi Tu mūs visus uz to Goda Mielastu,
kurā Tu Pats esi klāt līdz ar Jaunavu Mariju,
patriarhiem, praviešiem,
apustuļiem un asinslieciniekiem,
un ar visiem svētajiem, kas dzīvo no Tavas
laipnības.

Ar viņiem mēs dziedam Tev slavu
un gaidām uz godības pilno Tavas valstības
nākšanu, kad mēs līdz ar visu radību beigās,
glābti no grēka un nāves, Tevi pagodināsim caur
Jēzu Kristu, mūsu Kungu.

Dr. Caur Viņu, ar Viņu un Viņā
Tev, Dievs, visspēcīgais Tēvs, Svētā Gara vienībā,
pienākas visa slava un gods tagad un mūžīgi.
Āmen.

Šeit draudze var piecelties.

MŪSU TĒVS...

PAX:

L. Tā Kunga miers lai ir ar jums visiem.

Dr. Āmen.

Liturģs var uzaicināt sveicināt citam citu ar miera sveicienu. Draudzes locekļi tad sasveicinās savstarpēji ar vārdiem "miers lai ir ar tevi" vai kādu citu sveiciena vārdu.

AGNUS DEI

J.DzGr. 41.lpp. Draudze iet saņemt Svēto Vakarēdienu.

COMMUNIO

Komūnijas laikā koris var dziedāt piemērotas dziesmas.

L. Kristus Miesa,

Dr. Āmen.

L. Kristus Asinis,

Dr. Āmen.

POSTKOMŪNIJA

VERSICULUS:

L. Pateiciet tam Kungam, jo Viņš ir laipnīgs, Alleluja.

Dr. Un Viņa žēlastība paliek mūžīgi. Alleluja!

COLLECTA:

L. Lūgšim...

Dr. Āmen.

DRAUDZES DZIESMA

NOSLĒGUMS

L. Tas Kungs lai ir ar jums!
Dr. Un ar tavu garu.

BENEDICTIO:

L. Lai jūs svētī un pasargā visspēcīgais Dievs -
Tēvs, Dēls un Svētais Gars.
Dr. Āmen.

*Var lietot arī Ārona svētīšanu, tai galā pievienojot
trinitāru noslēgumu.*

ATLAIŠANA:

L. Ejiet ar mieru un kalpojiet tam Kungam ar
prieku!
Dr. Dievam lai pateicība mūžīgi.

Leons Gabriels Taivans

Latvijas Evanģēliski luteriskās Baznīcas vēsturiski liturģiska ekspozīcija

Prāfutio

Latvijas Baznīcā sakarā ar tās periodisko pastāvēšanu izolācijas un spaidu apstākļos ir izveidojusies tā dēvētā *mazā tradīcija*. *Mazā tradīcija* ir zinātnisks termins, kuru lieto reliģiju pētnieki¹. (Jēdzieniem *Mazā tradīcija*, *lielā tradīcija* nav sakara ar teoloģisko jēdzienu *Baznīcas Tradīcija*) Latvijas Baznīcas *mazā tradīcija* ir veidojusies sakarā ar iekarotāju un okupācijas varu uzspiestajiem reliģiskajiem ierobežojumiem un varmācīgajiem nosacījumiem. Divi simti piecdesmit astoņu gadu ilgajos ārējās izolācijas gados (1710.-1918., 1940-1990.), kad Latvijas Baznīca bija atrauta no tās vēsturiskajiem sakariem ar Zviedrijas Baznīcu, Ziemeļeiropā neatkarīgi attīstījās Baznīcas *lielā tradīcija*, kas atspoguļoja kristīgās Eiropas garīgo pieredzi.

Kristietības vēstures precedenti (piem., patriarha Nikona reformas Krievijā) liecina, ka vietējās, jeb *mazās tradīcijas* pieskaņošana ār pasaules *lielajai tradīcijai* notiek uz *mazās tradīcijas* redukcijas pamata. Bezkompromisu *mazās tradīcijas* konservācija ved pie

1 Terminu ir ieviesis Roberts Redfilds (Redfield), kur ar *lielo tradīciju* saprot "reliģijas nelokalizētu koncepciju, kas kalpo kā universāla mācība", kurpretim *mazā tradīcija* ir "lokalizēti tautas reliģiozitātes varianti, kuri izpaužas galvenokārt rituālajā praksē". Cf. B. Faure. *Space and Place in Chinese Religious Traditions*. - "History of Religions" May 1987, vol. 26, No. 4. Univ. of Chicago Press., p. 338.

atrašanās no pasaules Baznīcas un ved pie nacionālas konfesijas izveides (piem. Armēņu Apustuliskā Baznīca).

Ex Historia

16. gs. divdesmitajos gados Latvijā sākās Reformācija. Tā norisinājās Rīgā un aptvēra galvenokārt vāciski runājošo pilsonību un muižniecību. Sakarā ar atviešu beztiesību, kā arī sava laika principu *Cuius regio eius religio* skaitījās, ka protestantismu pieņēmušajiem muižniekiem piederošie zemnieki automātiski kļūs par luterāņiem.

Tomēr, ievērojot principiālo Sv. Rakstu lomu Reformācijas teoloģijā, runāt par latviešu piegriešanos Reformācijai 16. gs. sākumā nevar. Aktuāla Reformācija pie Latvijas pamattautības - latviešiem - sākas tikai pēc Vidzemes pievienošanas Zviedrijai 1621.g., kad ar karaļa rīkojumu E. Gliks pārtulkoja Bibliu latviešu valodā. Zviedrijas karaļa Kārļa XI laikā Upsalas valsts saeimā 1675.g. apstiprinātās "privilēģijas ... biskapiem un visai priesteru kārtai Zviedrijā un tai piederošās zemēs" nodrošināja mērķtiecīgu Reformācijas īstenošanu Latvijā ar Dieva Vārda pasludināšanu latviski, sistemātisku tautas izglītošanu, bez kā nav iespējama Bībeles lasīšana un apzinīga reformētās kristietības pieņemšana². Sakarā ar toreizējo latviešu tautas atrautību no Baznīcas dzīves Eiropā, tiesiskajiem ierobežojumiem, ekskluzīvajām muižnieku patrontiesībām, pirmajos Zviedrijas pārvaldes gados tika pieļauti zināmi Baznīcas satversmes kompromisi. Toties 17. gs. pēdējās dekādēs Zviedrijas valdnieki prasīja nelokāmu Zviedrijas Baznīcas likumu ieviešanu Vidzemē. 1675.g. izdotā "Priesteru privilēģija" tika uzņemta Vidzemes zemeslikumos ("Liefländische Landes-Ordnungen")³. Ar to izbeidzās pārejas laika kompromisi.

Vidzemes Baznīcas pārvaldes un iekārtas atjaunošana Krievijas virskundzības sākumā 1711. g. nebija agrākās kārtības turpinājums. Krievija lūkoja maksimāli restaurēt to stāvokli, kāds Baznīcā pastāvēja pirms Zviedrijas Baznīcas likuma ieviešanas. 19. gs. sakarā ar rusifikāciju un reliģijas valstiskošanas

2 L. Adamovičs. *Vidzemes baznīca un latviešu zemnieks. 1710-1740*. 2. izd., Nebraska: "Sējējs", 1963, 1. lpp.

3 *Ibid.*, 2. lpp.

procesiem Krievijas impērija veica neortodoksālo kristīgo konfesiju unifikāciju. Tā diktēja baznīcu ēku normatīvo arhitektūru, liturģisko norišu kārtību un liturģisko tēru vienādošanu.

Ar Latvijas brīvvalsts izveidošanu 1918. gadā Latvijas Baznīca ieguva iespēju atkal savienoties ar *lielo tradīciju*. Pirmajos neatkarības gados atsākās mēģinājumi, līdzīgi tam, kā tas bija Zviedrijas virsvaldības gados pirms diviem gadu simtiem, ar kompromisu palīdzību nošķirto Baznīcas provinci pamazām atkal savienot ar pārējo Baznīcu. Latviešu Evaņģēliski luteriskās Baznīca tikmēr uzrādīja konstantu tieksmi atbrīvoties no vietējās vācu muižniecības un Krievijas patvaldības uzspiestajām normām, lai atgrieztos Zviedrijas Baznīcas paspārnē ar tās apustulisko sukcesiju un episkopālo satversmi. Pēc attiecīgas teoloģiskās diskusijas un dažādiem lokāla rakstura mēģinājumiem latviskot Baznīcas liturģiskās norises (māc. Sanders u.c.) tikai trīsdesmito gadu beigās, īpaši E. Rumbas teoloģiskajos darbos, izkristalizējās Latvijas Baznīcas organiskā un vēsturiskā nosliece integrēties tajā *lielās tradīcijas* daļā, kuru pārstāv Ziemeļeiropas Baznīca. Jau agrāk -1920.g., izveidojot latvisko hierarhiju, latviešu bīskapi sāka saņemt apustulisko sukcesiju no Zviedrijas bīskapiem.

Pēc atbrīvošanās no komunisma 1990.g. Latvijas Baznīca kārtējo reizi ir nostādīta Baznīcas *lielās tradīcijas* priekšā. *Porvo Kopīgajā paziņojumā (1993)* šīs deklarācijas dalībnieces - Skandināvijas un Baltijas Baznīcas ir apstiprinājušas savu piederību vienotam Ziemeļeiropas Baznīcas areālam, izteikušas vienotus teoloģiskos uzskatus par Baznīcu, garīgo amatu un liturģiju. Šobrīd aktuāla ir kļuvusi Latvijas Baznīcas *mazās tradīcijas* pieskaņošana *lielajai tradīcijai*.

Ecclesia

Apustuliskās sukcesijas pieņemšana organiski izraisa arī sekošanu liturģiskajai tradīcijai, jo *Baznīca - garīgais amats - liturģija* ir vienas ķēdes locekļi. Kādi vēsturiskās eklesioloģijas principi nosaka Latvijas Baznīcas piederību Skandināvijas *lielajai tradīcijai* ?

Saskaņā ar M.Lutera mācību Baznīcas pamats ir Dievišķā atklāsme, kas dota Evaņģēlijā, Dieva Vārdā un Jēzū Kristū, kā iemiesotā *Logosā*. Baznīcas izaugsme

pirmām kārtām sakņojas verbālās inkarnācijas procesā. Dieva Vārds ir patiesas Baznīcas zīme. M.Luters apstiprināja Sv. Kipriāna formulēto principu "*Extra Ecclesiam nulla salus*" Tomēr brīvās inspirācijas princips ir bijis par iemeslu tam, ka ir izveidojušās daudzas nacionālās Baznīcas.

Luteriskā teoloģiskā tradīcija ievēro duālista principu eklesioloģiskajos formulējumos. M.Luters runā par *Ecclesia visibilis* un *Ecclesia invisibilis*; par Baznīcas *miesu* un Baznīcas *dvēseli*. Viņa sekotāji ir atšķirūši jēdzienus *Ecclesia proprie dicta* un *Ecclesia large dicta*.⁴ Pēdējais dalījums pasvītro luteriskās Baznīcas iesakņotību dziļākā vēsturiskā un kontekstuālā garīgā kopībā jeb katolicitātē.⁵ Šo principu Zviedrijas Baznīca Nātāna Sederbloma teoloģijā ir izkopusi kā pamatu savai vēsturiskajai katolicitātei. Zviedrijas Baznīca ir saglabājusī ciešākas saites ar pirmsreformācijas mantojumu nekā citas nacionālās luteriskās Baznīcas. Dziļāka iesakņotība Senbaznīcas un viduslaiku Baznīcas tradīcijā, kā arī episkopāta vēsturiskais raksturs ir veicinājis Zviedrijas Baznīcas noteicošo lomu kristīgā ekumēnisma vēsturē 20.gs. sākumā⁶.

Latvijas Baznīcas vēsturē ir nenoliedzams *Ecclesia large dicta* konteksts.1636.g. draudžu vizitāciju artikusos, 1671.g. apstiprinātajos zemes likumos, 1693.g. Kārļa XI baznīcas noteikumos, 1773.g. Vidzemes valdības patentos un citur ir fiksēti katolicisma relikti, kuri nav izzuduši 250 gadus pēc Reformācijas⁷. Luteriskā teoloģija nekad nav klaji nosodījusi tautas pieņemtās reliģiskās formas. "Ari reliģisko protestētāju gars [...] daudzreiz ieaužas kulta formās," raksta V. Maldonis: "Tad, kad Jēzus revelācijas saturs sāka izteikties kolektīvā, tad tur piejaucās jau agrāk pagātnē saņemtie, ievestie kulta elementi. Tādēļ kulta dažādie pavedieni tomēr vijas vienā audā.

4 E. Rumba. *The oecumenical Lutheran conception of the Church and its ministry*, Edgars Rumba. "Viņpus aizspriedumiem, noliegumiem un ilūzijām" R.: "Klīnts", 1994, 175. lpp.

5 M. Luters darbā "*Attiecībā uz pārkristīšanu*" raksta: "Es atrodu, ka papismā ir patiesa kristietība, pat patiesais kristietības veids un daudz lielu un priekšzīmīgu svēto." (LW, 40:231-232) Šeit M. Luters nevis apliecina ekumēnismu, bet gan savu piederību vēsturiskajai katoliskajai Baznīcai.

6 E. Rumba. *Op. cit.*, p.176.

7 Sk. L. Adamovičs, *Op. cit.*, 466.-475. lpp.

Pagātnes un tagadnes atklāsmes veidojušās dažādās zīmēs, simbolos, vietās, lietās, vārdos, sakramentālijos, sakramentos. Tradīcijas spēks ir liels, jo arī tur vērojama lielāka vai mazāka atklāsmē⁸. Latvijas luterisma atvērtība plašākam Baznīcas vēsturiskajam mantojumam un kristietības universālajam kontekstam nav pārvērtējama arī daudzkonfesionālās Latvijas kontekstā, kur ekumēnisma gars ir svarīgs tautas izdzīvošanas faktors.

Porvo Kopējais paziņojums (1993), kuru parakstīja Ziemeļeiropas un Baltijas luterāņu Baznīcas un Anglijas Baznīca, deklarē: "Mūsu Baznīcu ticība, dievkalpojumi un garīgums sākas Apustuliskās Baznīcas tradīcijā. Tieši un caur Reformācijas perioda ieskatiem mēs esam patristikas un viduslaiku Baznīcas turpinājums. Katrs no mums uzņem sevī kā daļu no Vienas, Svētas, Katoliskas Jēzus Kristus Baznīcas, kā līdzdalīgu vienā Dieva tautas apustuliskā misijā. Mēs esam līdzdalīgi Rietumu kristietības liturģiskajā mantojumā, kā arī Reformācijas pasludinātajā taisnošanā no ticības; mēs esam līdzdalīgi ticībā Vārdam un Sakramentiem kā žēlastības līdzekļiem. To apliecina mūsu konfesionālie un liturģiskie dokumenti, un aizvien lielākā mērā tie ir atzīti kā būtiska saite mūsu Baznīcu starpā un kā ieguldījums plašākā ekumēniskā kustībā⁹.

Ministerium ecclesiasticum

M. Lutera principiāls jaunievedums ir mācība par *vispārējo priesterību*. Šis mācības teoloģiskā nozīme ir *congregatio fidelium* atbrīvošana no formalizētajiem Baznīcas institucionālajiem nosacījumiem. Turpretim praktiskās eklesioloģijas sfērā M. Lutera nosaka, ka *vispārējā priesterība* nenozīmē, ka katrs pēc savas izvēles var publiski izpildīt priesteriskās funkcijas. Tikai dažus no vispārējās priesterības kārtas Dievs aicina garīgā amatā¹⁰. Augsburgas Ticības apliecināšana 5. art. garīgā amata nesējus noteic kā *starpniekus, ceļus un*

8 V. Maldonis. *Evangēliskā dogmatika*, Rīga: Latvijas Universitāte, 1939, 203. lpp.

9 Conversations between The British and Irish Anglican Churches and the Nordic and Baltic Lutheran Churches. *Together in Mission and Ministry. The Porvoo Common Statement with Essays on Church and Ministry in Northern Europe*. London: Church House Publishing, 1993, pp.7-8.

10 Sk. *Lekcija par Vēstuli galatiešiem*, 1:1 (LW, 26:17).

kanālus, pa kuriem plūst pestīšanas patiesība. Vispārējās priesterības patiesā būtība ir nevis katram draudzes loceklim pretendēt uz garīgo pienākumu pildīšanu (līdzīgi tam, kā ikviens no mums nepretendē piedalīties ķirurga veiktajā operācijā vai tiesneša prāvā, vai autobusa vadišanā pat tad, ja protam to darīt). Vispārējā priesterība ir mūsu kristīgā liecība pasaulē ar vārdu, piemēru un palīdzību cietējam.

Kaut arī vairums nacionālo luterisko Baznīcu vairs neatzīst un neuztur Senbaznīcā pastāvējušo trijpakāpju hierarhiju, Ziemeļeiropas luterisma *lielā tradīcija* ir saglabājusi bīskapa amatu. Zviedrijas episkopāta uzglabāto apustulisko sukcesiju uzskata par formāli validu daļa Romas katoļu teologu. Nātāna Sederbloma teoloģijā nepārtrauktais episkopāts ir simbols, kurš atspoguļo kristīgo paaudžu gadsimtu ilgo un svēto sakarību¹¹. Evaņģēliskā bīskapa amats ir garīgs uzdevums dvēseļu kopšanas darbā; savu autoritāti tas saņem no Dieva un draudzēm. Garīgā ziņā, tur, kur pastāv bīskapa iecelšana apustuliskās sukcesijas kārtībā, bīskapa amatam ir ekumēnisks raksturs, jo viņš ir līdzīgs cieņā ar pārējiem Universālās Baznīcas bīskapiem. Teoloģiski ar savas garīgās pārraudzības varu bīskaps simbolizē Kristus klātbūtni Baznīcā, Viņa autoritāti. Bet Jēzus ar savu izpiršanas upuri apliecināja savu dziļo paklausību Tēvam, arī šo kristīgo tikumu apliecina Baznīca, pakļaujoties bīskapa pārraudzībai. "Klausiet bīskapam, kā Jēzus Kristus klausīja Tēvam," raksta viens no Apustuliskajiem Tēviem Antiohijas bīskaps un moceklis Sv. Ignācijs¹². Kā eklesiastiskās varas zīmes Latvijas bīskaps saņem gana zizli, mitru un pluviālu (Dānijā un Somijā arī gredzenu); viņa vadītie dievkalpojumi notiek ar apustuliskās kalpošanas cieņu apliecināšanu ceremoniālu. *Porvo Kopējais paziņojums*, atzīmē, ka apustuliskajai sukcesijai nav mehānisks, bet gan sakramentāls raksturs. Tā vienlaicīgi "pārmanto arī garīgās kalpošanas amatu saskaņā ar Dieva gribu un iestādījumu"¹³.

11 Edgars Rumba. *Viņpus aizspriedumiem, noliegumiem un ilūzijām*, 156. lpp.

12 Ignatius Antiochenes. *Ad Smirnæos*, 8:1. *Patrologiae cursus completus. Acc. J.-P. Migne, Patrologia Græca, t.V, Parisiis, 1894, p. 714.*

13 *The Porvoo Common Statement*, p. 26.

Teiktais nozīmē, ka garīgais amats, kura apzīmēšanai Ziemeļeiropas Baznīcas izmanto seno apzīmējumu *priesteris*,¹⁴ nes sevī apustuliskajā sukcesijā noteikto un bīskapa amatā iemiesoto sakramentālo funkciju: ne tikai pasludināt Dieva vārdu, bet arī celebrēt Euharistisko liturģiju.

Vēsturiski dažviet, piem., Dānijā, Latvijā¹⁵ priestera amats ir bijis saistīts ar episkopālo pienākumu pildīšanu. Praktiskā eklesioloģija var paredzēt valdošā bīskapa pienākumu deleģēšanu apgabalu prāvestiem vai atsevišķiem mācītājiem, tai skaitā bīskapa cieņai atbilstošo *Episkopālo Euharistisko liturģiju (High Church)* ar *lielajā tradīcijā* paredzēto euharistisko tērupu lietošanu (*alba, stola, ornāts*).

Porvo dokumenta skaidrojošā daļā ir atzīmēts, ka Ziemeļeiropas Baznīcu tieksme saglabāt apustulisko sukcesiju iet rokrokā ar Senbaznīcas pastāvīgās diakonijas institūta atjaunošanu. Viduslaiku tradīcijā un Anglijas Baznīcā arī šodien diakonāts nozīmē soli uz priesterību. Diakoniskās kalpošanas dažādie veidi Ziemeļeiropas Baznīcās apstiprina nepieciešamību atjaunot pastāvīgās diakonijas institūtu, kas būtu apstiprināts ar Baznīcas lūgšanu un roku uzlikšanu neatkarīgi no tā, vai diakoniju attiecīgā Baznīca uztver kā laju vai kā klēra kalpošanu¹⁶. Roku uzlikšana pēc tradīcijas iecel diakonu vai diakoni klēra, jeb garīgās kalpošanas amatā. Tas savukārt bez tiešo diakonijas pienākumu pildīšanas uzliek šim amatam atbilstošas dievkalpošanas jeb liturģiskās funkcijas. Tomēr trijpakāpju hierarhija paredz, ka diakons Euharistiskā liturģijā ir *piekalpotājs (-ja) (ministrantus)*. Viņa pienākums ir lasīt Evaņģēliju, atsevišķos gadījumos

14 Dānijā un Zviedrijā otro hierarhijas pakāpi dēvē par *priesteriem*, Norvēģijā, Igaunijā un Latvijā par *mācītājiem (pastor)*, Somijā Baznīcas likumos un liturģijā par *priesteri*, bet sadzīvē *pastor* (Sk. *Essays on Church and Ministry in Northern Europe*, in: "Together in Mission and Ministry", London: "Church House Publishing", 1993, p.161.

15 Runa Latvijas kontekstā ir par tiem gadījumiem, kad bīskaps ir konsekrējuši mācītāji; Dānijā, sākot ar 1530.g., prezbiteri sāk pārņemt bīskapu katedras. Pirmās ir Finas un Roskildes katedras.

16 *Essays on Church and Ministry in Northern Europe*, in: "Together in Mission and Ministry", London: "Church House Publishing", 1993, p.51.

sprediķot, izdalīt Sakramentus (Ap.d.6:1-6), bet diakons neiestāda Sv. Vakarēdienu.

Missa Evangelica

M. Lutera mācība nosaka, ka Baznīca un Evaņģēlijs ir nesaraujami saistīti savā starpā. "Dieva valstības pamats, proti, ticība Jēzum Kristum, izaug no redzamas un dzirdamas Evaņģēlija pasludināšanas caur vārdu un sakramentu. Nav vārda un sakramenta pasludinājuma bez draudzes un tās garīgajiem kalpiem. Tātad Baznīcas kopība veidojas tur, kur ordinēti garīgā amata nesēji pasludina vārdu un celebrē sakramentus. Caur šīm dāvanām Dievs rada un uztur Baznīcu un ik dienas dāvā ticību, mīlestību un jaunu dzīvi," ir teikts *Porvo dokumentā*¹⁷. Baznīca iemieso pestīšanas noslēpumu un caur kalpošanu un Vārda pasludināšanu tā norāda uz Dieva Valstības realitāti; Svētā Gara spēkā tā piedalās tai dievišķajā uzdevumā, kuru pildot, Tēvs sūtīja savu Dēlu, lai Viņš kļūtu par pasaules Pestītāju¹⁸.

Vēsturiski Evaņģēliskais dievkalpojums nav bijis iecerēts kā jaunradījums; tas ir mēģinājums atjaunot pirmkristīgās Baznīcas līdzsvaru starp Vārdu un Sakramentu. Reformācijas liturģijas kritika bija vērsta pret Euharistijas upura raksturu pēc analogijas ar to, kā Vecās Derības pravieši iestājās pret sava laikmeta upuriem. M.Lutera liturģiskā reforma nav bijusi opozīcija katoliskajai kristietībai, jo vairāk tāpēc, ka viņa teoloģija tieši izriet no vienīgās teoloģijas, kuru M. Luters pazina, Romas katoļu teoloģijas¹⁹. Piētiskā izjūta, kuru M.Luters ienes liturģijas izpratnē, ir cilvēka ticība iepretim Dieva pašatklāsmei Evaņģēlijā.

Praktiskajā dievkalpojumā norisē M.Luters neieviesa puritānisma un ārējas askēzes atribūtus. Pirmajos divos pēcreformācijas gadsimtos saglabājās ierastie kulta atribūti: altāris, krucifikss, Dievmātes, eņģeļu un svēto attēli, liturģiskie tērpi, ceremoniālo sveču

17 *The Porvoo Common Statement*, p.11.

18 *The Porvoo Common Statement*, p.11.

19 Reformācijas laikmeta teologu uzskati par Euharistiju, aizrāda E. Grīslis, ir sakrāti Akvīnas Toma *Summa Theologiae* Sk. Egil Grīslis. *The Eucharistic Presence of Christ: Losses and Gains of the Insights of St. Thomas Aquinas in the Age of the Reformation*, "Consensus", vol. 18, No.1, 1992, pp.9-35; Egils Grīslis. *Sv. Vakarēdiens Lutera izpratnē*, "Ceļš", Nr. 1, 1994, lpp. 26. ff.

gaisma. Visu 17. gadsimtu luteriskais dievkalpojums savā ārējā ietērpā maz atšķirās no Romas katoļu mises. Regulārais svētdienas dievkalpojums bija *Missa cantata*, jeb *Augstā mise*, kur agrākās trijdaļīgās struktūras vietā bija divdaļīga, kas sastāvēja no *Vārda liturģijas* un *Eiharistijas*. Pamazām, īpaši 18. gs. notiek liturģijas Euharistiskās daļas atbīdīšana malā: Euharistiskie dievkalpojumi kļūst aizvien retāki. Racionālisma laikmeta teoloģijas iespaidā par vienīgo dievkalpojuma centru kļūst sprediķis. 18. gs. pirmām kārtām Vācijas Baznīca atbrīvojas no katoliskās liturģijas mantojuma, proti, ceremoniālā ietērpā. Gadsimta beigās Euharistisko dievkalpojumu celebrē vairs retas reizes gadā, bet piedalīšanos Euharistijā praktizē tikai īpaši dievbijīgi draudzes locekļi. Institucionālais luterisms kļūst aizvien formālāks un sausāks²⁰. Vācijas vecā stila baznīcas simbolizē draudzes vienotību ap vienīgo liturģisko centru - kanceli un Dieva vārdu sprediķi, kamēr pašu draudzi raksturo nevis liturģiska dalība, bet gan uzmanība un koncentrēšanās sprediķi pasludinātajam vārdam. Skandināvijas Baznīcas, kuras tika iespaidotas no minētās vēstures plūsmas daudz mazāk, saglabā ne tikai bagātīgo liturģisko kultūru, bet arī ietilpina to liturģiskā gada plūsmā.

Latvijas Baznīcas *mazā tradīcija* ir veidojusies uz varmācīgi uzspiestā 18. gs. Vācijas (resp., Prūsijas) liturģiskā modeļa bāzes. Tomēr tai ir luterisma teoloģijai atbilstošs pamats un kā tās nesēja, *mazās tradīcijas* Evaņģēliskais dievkalpojums ir saglabājams un saudzējams. Kā liturģija, kas balstās uz vienu centru, proti, Dieva vārdu un sprediķi, tā reprezentē M. Luteru taisnošanas mācību. Būt "taisnotam no ticības"²¹ nozīmē nostādīt sevi pareizā attiecībā pret Dieva žēlastību. Pareizā nostādne ir pazemīga un palāvīga lūgšana, kā arī dievkalpojums. Ticība luteriskā izpratnē ir pazemība, kuru raksturo *fides* (ticība) un *fiducia* (paļaušanās). Šis divas īpašības sastāda Evaņģēliskā dievkalpojuma dzīvo sirdi, un dievkalpojuma augļi tā dalībniekam ir

20 Evelyn Underhill. *Worship* London & Glasgow: Collins, 1936, p. 283.

21 Ņemot vērā plašo *taisnošanas no ticības* skaidrojumu spektru, šeit ir jāvadās no vēsturiskās situācijas, proti, ka aplūkojamais periods liturģijas vēsturē laika ziņā sakrīt ar *luterisko ortodoksiju* un tās specifisko *taisnošanas mācības* ieskatu. Sk. Alister E. McGrath. *Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification*. Vol. II, London, etc.: Cambridge University Press, 1986, pp.39-53.

individa pestīšanas apsolījums²². No minētā teoloģiskā satura neizriet liturģisko simbolu bagātība. Bez Dieva klātbūtnes reprezentēšanas Sv. Vakarēdienā, kas ir *Deus revelatus*, nav iespējams simbolizēt "To, kas mīt nepieejamā gaismā" (Simeons Jaunais Teologs). Evaņģēliskais dievkalpojums notiek zem *Deus absconditus* un *krusta teoloģijas* zīmes.

Evaņģēliskā dievkalpojuma centrā esošais sprediķis nes lūgšanas raksturu: Vārds, kas pasludināts un uzklausīts Sv. Garā, iegūst lūgšanas raksturu, jo caur pasludināto Vārdu mēs ieejam dialogā ar Dievu. Sprediķis ne tikai ved draudzi pie Dieva, bet piešķir tai gan reliģisko svētsvinīgumu, gan kristīgās kopības apziņu. Sprediķis kā lūgšana nav tikai paša predikanta, vai individuālo klausītāju lūgšana, bet gan Baznīcas vispārējā saruna ar Dievu. "Kur divi vai trīs ir sapulcējušies manā vārdā, tur arī Es esmu viņu vidū" (Mt. 18:20) M. Lutera piešķir sprediķim pirmšķirīgu nozīmi.

Draudzes atbilde izskan korāļu dziedāšanā, kuri sastāda Evaņģēliskā dievkalpojuma būtisku sastāvdaļu. Korāļu dziedāšanā draudze apliecina ne tikai savu līdzdalību Dieva Vārda mistērijā, bet arī apstiprina M. Lutera deklarēto *vispārējās priesterības* principu. Mācītājs, diakons vai lektors pasludina Dieva Vārdu, bet "draudzes dziedātais korālis pulcina ticīgos ap šo Vārdu un to dzīves dārgumu, ko tas glabā ... Korālis izdeldē dvēseles vientulības mūrus un patiesi, korālis ir tas, kas veido protestantisko draudzi"²³.

Missa eucharistica

Euharistiskais dievkalpojums ir Kristus cilvēces izpirkšanas darba piemiņa. Pēc tam, kad Jēzus bija devis saviem apustuļiem nobaudīt maizi un vīnu, sakot, ka tā ir Viņa miesa un asinis, Viņš teica: "To dariet mani pieminēdami." (Lk. 22:19) Ap. Pāvils atgādina korintiešiem: "Cikārt jūs no šīs maizes ēdat un no šīs kausa dzerat, pasludieniet tā Kunga nāvi, tiekāms viņš nāk" (1 Kor. 11:26) Tādēļ draudze pēc Sv. Vakarēdiena iestādīšanas vārdiem apliecina: "Tavu nāvi, ak Kungs, mēs pasludinām, un Tavu augšāmcelšanos mēs teicam, līdz Tu atnāksi godībā." Tālāk sekojošos vārdus sauc par *anamnēzi*, kas tulkojumā no grieķu valodas nozīmē "piemiņu, atcerēšanos". *Anamnēze* ir neiztrūkstoša visās

22 Evelyn Underhill. *Op. cit.*, p.278.

23 *Ibid.*, p. 280.

vēsturiskajās kristīgajās liturģijās kā Rietumos, tā Austrumos-, kas neapšaubāmi liecina par euharistiskā dievkalpojuma piemiņu nesošo raksturu.

Kristus cilvēces izpirkšanas drāmas pati būtība ir Viņa nāve un Augšāmcelšanās; tā aizsāk kritušā cilvēka dzīves transfigurāciju Dievā. Šī notikuma vēsturiskais segums pieder pagātnei, bet pats pestīšanas notikums ir mūžīgs un tā mistiskā klātbūtne notiek Euharistiskajā dievkalpojumā, kur pats Kristus dara uz laiku klātesošu to, kas ir mūžīgi pastāvošs Viņa valstībā.

Senbaznīcā Euharistijas iestādišana bija ekskluzīva bīskapa prerogatīva²⁴. Pakāpeniski, Baznīcai augot, šīs tiesības tika deleģētas arī prezbiteriem jeb priesteriem. Euharistiskā dievkalpojuma norise vispirms simbolizē *Deus revelatus* vai citiem vārdiem Dieva klātbūtni. Tādēļ liturģis un viņa asistenti tērptas liturģiskajās svētku drānās, atgādinot "Baznīcu, kas kā ligava ir sagatavojusies savam ligavainim Kristum"

Euharistiskais dievkalpojums, kā jau teikts, sastāv no divām, teoloģiski fundētām principiālām daļām. Tomēr vēsturiski tas ir veidojies kā Evaņģēlija stāsta daļējs atkārtojums un kā tāds tas sastāv no vairākiem posmiem, kuri veido dievkalpojuma sekvenci jeb secību.

Bīskapa vadīts dievkalpojums sākas ar garīdznieku ieešanu altāra telpā. Viduslaikos, kad sakristēja bija vēl pie Baznīcas ieejas, bīskaps nāca Baznīcā pa centrālo jomu, bet viņš nebija tērpts augstā priestera liturģiskajās drānās. Nostājies altāra pakājē, viņš kopā ar klātesošo garīdzniecību nožēloja grēkus.

Ievada daļas centrā esošais *Confiteor* un *Absolūcija*, proti, grēku nožēlošanas liturģiskā norise, dod nevis absolūciju dalībai Euharistiskajā Mielastā, bet gan atbrīvo dievlūdzējus no ikdienas pārkāpumu traipiem, lai cienīgi stāvētu Dieva priekšā.

Introits nozīmē "ieešanu" Mūsdienu liturģijā tā sauc dziesmu korāli vai kora priekšnesumu. Šis

24 No Apustuliskajiem Tēviem bīskapa ekskluzīvās tiesības celebrēt Euharistiju atzīmē Antiohijas Ignācijs († 107.) darbos *Ad Smyrnæos*, 8; *Ad Ephesios*, 20; *Ad Philadelphenses*, 4. sk. Migne, *Patrologia Graeca*, t. V.

dievkalpojuma daļas laikā biskaps apvelk apmetni-*pluviālu* un *mitru* un uzkāpj pie altāra, kamēr tauta vai koris dzied *Kyrie*. Tas ir stipri reducēts dziedājums, kurš ir nācis aizlūguma vietā, kuru Senbaznicā diakons vadīja, aizlūdzot par konkrētām kristīgās tautas vajadzībām, saskaņā ar 2 Tim. 2:1-3: "Tač nu es pamācu tevi vispirms turēt lūgšanas, pielūgšanas, aizlūgšanas, pateicības lūgšanas par visiem cilvēkiem," etc. Pēc katra aizlūguma tauta atbildēja *Kyrie eleison*, proti, *Kungs apžēlojies*, kas arī ir saglabājies līdz šai dienai²⁵. Aizlūgumu sauca par *Lielo litāniju* jeb *ekteniju*, kuru nobeidza liturģa teiktā lūgšana par draudzi vai Baznicu - *Collecta*.

Arī šodien biskaps vai arī viņu aizvietojošais liturģs, pārstāvot dievkalpojumā sanākušo tautu, skaita vai dzied *Collecta* jeb "draudzes lūgšanu". Ar to izskan dievkalpojuma ievads, kurš vienlaicīgi atgādina Jāņa Kristītāja pasludinājumu: "Sataisiet Tam Kungam ceļu (Mk. 1:3)!"

Sekojošais *Dieva Vārda pasludinājums* ir Eiharistiskā dievkalpojuma pirmā daļa, kas sākas ar *Epistulu*, proti, kādu no *Apustuļu vēstuļu* tekstiem. Draudze atbild ar aklamāciju "Pateicība Dievam", kurai seko *Alleluia cum verse*. Vēsturiski tas ir godības, slavas apliecinājums, kuru lietoja pirms kristīgās ēras Tuvo Austrumu pasaulē. Šo izsaucienu atrodam Jaunajā Derībā, zīmējoties uz Jēzus Kristus slavas pilno ierašanos Jeruzalemē savu ciešanu priekšvakarā. Liturģijas vēsturē *Alleluja* dziedājumi izsaka godības apliecinājumu Tam Kungam, kurš dziedājumam sekojošajā Evaņģēlijā uzrunās Baznicu. M.Lutera laika liturģijā diakons, pirms dziedāt Evaņģēliju, vai arī priesteris, ja viņš kalpoja viens, dziļi noliecies altāra priekšā, lūdza: "Visspēcīgais Dievs, šķīsti manu sirdi un manas lūpas. Tu šķīstīji ar kvēlojošu akmeni pravieša Jezajas lūpas: šķīsti arī mani savā laipnajā zēlastībā, lai es spēju pasludināt Tavu svēto Evaņģēliju" Pēc tam priesteris lūdza par diakonu (vai sevi), ja lasīja pats: "Kungs lai ir tavā (manā) sirdī un uz tavām (manām)

25 Iespējams, ka pirmsākumos *Lielā litānija*, jeb tagad – *Kyrie* ir bijusi citā liturģijas daļā, proti, pirms *Kanona*, jeb *Anaforas (Anaphora)*. 5. gs. pirmajā pusē pāvests Gelasijs († 496.) to pārcēla uz liturģijas pirmo daļu, kur tā paliek arī tagad. Sk. J.D.Crichton. *The Church's Worship. Considerations on the Liturgical Constitution of the Second Vatican Council*, London: Geoffrey Chapman, 1964, p. 142. *Lielās litānijas* saturs šeit aplūkojamajā liturģijā ir ietilpināts *Otrajā epiklēzē*.

lūpām, ka tu (es) cienīgi un pienācīgi pasludini(u) Evangēliju.”²⁶

Šo, tagad vairs nelietoto lūgšanu liturgam ir jāatceras, jo tai ir analogiska nozīme ar *Epiklēzi*, kuru skaita pie Sv. Vakarēdiena iestādišanas. Evangēlija pasludinājums nav iedomājams bez tiešas Kristus klātbūtnes, līdzīgi tam, kā “pirms visiem laikiem esošais Logoss ir runājis praviešos” Tādēļ arī priesteris vai diakons lūdz šis pravieša dāvanas (kā Jesajam), lai pasludinātu Dieva Vārdu.

Draudzes aklamācija “Slava Kristum” nošķir Evangēlija lasījumu no sprediķa. Sprediķis Senbaznīcā bija *Sinaksēs (Synaxis)* jeb *Vārda liturģijas* neatņemama sastāvdaļa. Jēzus pats mācīja sinagogā, un tā nebija vienkārša Bībeles skaidrošana. Arī šodienas sprediķis, kas gan ir ikviena mācītāja rūpīgi sagatavots, tomēr savā dziļākā būtībā nav ne lasītās Sv. Rakstu vietas skaidrojums, ne pārdomas par Rakstu attiecīgās dienas tēmu. Sprediķis ir Dieva Vārda pasludinājums un tā *pieaugums*. “Dieva Vārds auga augumā, un mācekļu skaits Jeruzalemē stipri pieauga.” (Ap. d. 6:7) “Tādā kārtā mācība auga un kļuva stipra Tā Kunga spēkā.” (Ap.d. 19:20) Sprediķi vispirms bīskaps, tad mācītāji nes savu apustulisko kalpošanu, kuras auglim ir būt Dieva Vārda *pieaugumam*. Draudze tāpat Sv. Garā uzklausa Dieva Vārdu, lai savā *vispārējās priesterības* kalpošanā to nestu ārpus baznīcas sienām, piepildītu to ikdienas dzīvē un nestu pestīšanas vēsti pasaulei: “Ejiet un dariet par mācekļiem visas tautas, tās kristīdami Tēva, Dēla un Svētā Gara vārdā.” (Mt.28:19)²⁷

Euharistija ir arī sakrāls mielasts. Senbaznīca, kā to liecina Jaunās Derības teksti, Euharistiju pazina ar diviem nosaukumiem. Ap. Pāvils sauc to par “Tā Kunga mielastu” (1 Kor. 11:20), bet *Apustuļu darbos* ir lietoti vārdi “maizes laušana” (Ap.d.2:42). Pats vārds *Eucharistia* nozīmē “pateicību”, un ne velti Euharistija sākas ar pateicības lūgšanu par dāvanām, kuras Senbaznīcā sanesa dievlūdzēji, bet šodien tā ir lūgšana par maizi un vīnu, kurš ir nolikts uz Tā Kunga galda altāra-, ap kuru ir pulcējušies draudze. Senākais pirmkristīgo teksts *Didahē* Euharistiskās dāvanas, kas sanestas Dieva namā, pielīdzināja Baznīcas vienībai,

26 *Missale Romanum*, (Turonibus, 1912), p. 192.

27 А.Шмеман. *Евхаристия. Таинство Царства*. М. YMCA Press, 1992, с. 89-90.

“kas sapulcināta no visiem zemes galiem Tavā valstībā” (Didahē, 9:4)²⁸.

Kad Euharistiskās dāvanas ir novietotas uz altāra, tad skan dialogs, kurš ievada *Præfatio* jeb “Priekšvārdu” vissenākajai liturģijas daļai, kas ir vecāka par kristietību, jo ir pārņemta no jūdu sinagogu dievkalpošanas. Dialogs, kurš sākas Romas un Aleksandrijas liturģijās ar aklamāciju *Tas Kungs lai ir ar jums*, kārtējo reizi atgādina Jēzus vārdus Jāņa Evaņģēlijā: “Eso esmu ceļš, patiesība un dzīvība; neviens netiek pie Tēva, kā vien caur mani.” (Jņ. 14:6)

Liturga teiktais *Paceliet savas sirdis* ir aicinājums atrauties no savas profānās ikdienas miesīgās eksistences, lai ieltu Dieva valstības misterijālajā klātbūtnē Eiharistijā. Tā ir tā “jaunā debess” un “jaunā zeme” (Parād.21:1). Draudzes atbildē ikviens personīgi sakot *“Mēs tās paceļam uz To Kungu”*, pats sevi nostāda Dieva tiesas priekšā, sevi attaisnojot vai notiesājot. Neviens nav cienīgs pieņemt Tā Kunga Miesu un Asinis, bet, ja viņš staigā dievbijībā un ticībā, Dieva taisnojošā milestība viņu taisnos. Ja šie vārdi ir teikti necienīgi, tad satikšanās ar To Kungu būs par sodu un pazūšanu.

Pēdējā frāze *Sacisim pateicību Dievam, savam Kungam* sāk to liturģijas daļu, kurai ir dots vārds *Anaphora*. Ar šiem vārdiem sākās tradicionālā jūdu pateicības lūgšana, kas tāpat pavadīja *Sedera* mielastu, kurā Viņš iestādīja Sv. Vakarēdienu. Saskaņā ar tradīciju, arī Apustuļiem vajadzēja atbildēt *Tā ir labi, un tā piederās*.

Pats *Prefācijas*, jeb Austrumu Baznīcas terminoloģijā *Anaphora* teksts ir vissenākajās pazīstamajās liturģijās, vispirms Romas bīskapa Hipolita (+ 235) liturģijā. Tās pirmā frāze *Vere dignum et iustum est* ir lietota sinagogu dievkalpojumos, no kuriem ir izauguši kristīgie dievkalpojumi. *Prefācija* ar saviem Dieva slavinašanas vārdiem ievada (it kā paskaidro) to ķerubu dziesmu (Jes. 6:3), kas ir ikvienā no lielajām Baznīcas liturģijām, proti, *Sanctus* jeb *Svēts ir*. Ķerubu dziesma ved draudzi ne tikai uz Dieva godības redzējumu. Jesaja savā Debesu valstības piedzīvojumā saņem to praviētības apsoliņumu, kuru ikviens no

28 *Didahē jeb divpadsmit apustuļu mācība*. - “Ceļš”, Nr. 1 (45), 1994, 123. lpp.

dievlūdžējiem ir prasījis diakona vārdos pirms Evaņģēlija lasījuma: "Šķīsti manas lūpas..." Un raugi, ķerubs "aizskāra manu muti un teica: "Redzi, [kvēlojošai oglei] aizskarot tavas lūpas, tavš noziegums ir deldēts un tavi grēki piedoti!" Un es dzirdēju tā Visuvarenā Kunga balsi sakām: "Ko lai Es sūtu?"- Tad es atbildēju: "Redzi, es esmu še, sūti mani!" (Jes. 6:6-7) *Sanctus* ir vispilnīgākā goda atdošana Dievam; bet šajā slavas dziesmā ikviens no cienigajiem liturģijas dalībniekiem saņem pravieša dāvanas, ar kurām, atstājot dievnamu, vajadzēs *teikt Kunga augšāmcelšanos un pasludināt Viņa atnākšanu.*

Pie Svētā Vakarēdiena iestādišanas senajās liturģijās, tādās, kā Marka, Jāņa Zeltamutes, Bazīla Lielā u.c., liturģs ne tikai atkārtō Jēzus Kristus Pēdējo Vakariņu vārdus, bet ar īpašu lūgšanu *Epiclesis* lūdz Dievu Tēvu sūtīt savu Svēto Garu. Austrumu liturģijās tad krit pie zemes, jo tas ir bridis, kad notiek maizes un viņa transsubstance²⁹. Evaņģēliskā Euharistija pasvitro šī briža pneimatoloģisko raksturu, īpaši pieminot tās vietas Evaņģēlijā, kuras liecina par Sv. Gara darbošanos: "Sūti savu Svēto Garu, kas dzīvu dara, Garu, kas caur Mozu un praviešiem ir runājis; Garu, kas apēnoja Mariju ar Visuaugstākā spēku; Garu, kas nolaidās uz Jēzu pie viņa kristīšanas Jordānā; Garu, kas piepildīja mācekļus Vasarsvētkos."

Pēc iestādišanas vārdiem draudze vēlreiz aplicina savu pravietisko misiju vispārējās priesterības kalpošanā: "Tavu nāvi, ak Kungs, mēs pasludinām, un Tavu augšāmcelšanos mēs teicam, līdz Tu atnāksi godībā." Šavienots ar Kristus miesu-Baznicu kristības sakramentā, ticīgais gatavojas ne tikai vārdos pasludināt, bet arī, nesot savas dzīves grūtumus, kopā ar Kristu piedalīties Viņa krusta ciešanās, kuras atgādina šī liturģija. Tāpēc arī sekojošā *anamnēze (anamnesis)* vēlreiz uzskaita Jēzus Kristus dzīves, ciešanu un augšāmcelšanās notikumus, tos turpinot *Otrajā epiklēzē*, kuras lūgšanā izskan mūsu dalība augšāmceltā Kristus valstībā, ciktāl tā sākas ar piederību Kristīgajai Baznicai.

²⁹ Evelyn Underhill, *Op. cit.*, p. 143.

Edgars Ķiploks

Profesora L. Adamoviča piemiņai

Simtgadē profesora Ludviga Adamoviča piemiņai piepildījās laikā, kad Latvija vēl bija Padomijas okupēta zeme. Ja tagad, politisko pārmaiņu rezultātā, radusies iespēja viņam pateikties, tad varam rakstīt par viņu kā zinātnieku un arī skolu un sabiedrisku darbinieku.

Saprotams, pirmajā vietā Adamovičam pienākas pateicība kā zinātniekam un akadēmiskam mācību spēkam. Viņš ilgus gadus nesis pilnu darba slodzi ar 8 lekciju un 2 semināra stundām nedēļā, pa starpām lasījis vēl neobligātus kursus un pildījis administratīvus pienākumus Teoloģijas fakultātē (dekāna vai sekretāra amatos) un Universitātes vadībā (prorektors, Universitātes publikāciju redaktors, stipendiju komisijas priekšsēdis). Viņš arī reprezentējis Universitāti starptautiskās sanāksmēs Parizē, Romā, Stokholmā un citur.

Viens no viņa lasītiem teoloģijas studiju priekšmetiem bija Latvijas Baznīcas vēsture. Adamovičs ir šīs disciplīnas nodibinātājs un izveidotājs. Pirms viņa daudzi bija rakstījuši par notikumiem un personām mūsu Baznīcas pagātnē, bet neviens nebija izsekojis visam laikmetam, sākot no pirmās latviešu saskares ar kristietību. Adamovičs arī pirmais, kas šos notikumus skatījis no īpatnas perspektīvas, proti, kādi tiem sakari ar tautas dzīvi. Sakarā ar to viņa paša intereses visvairāk pievērstas laikmetam, kad kristietība pirmo reizi skāra visdziļāk latvieša dvēseli, t.i., Brāļu draudzes misijai. Pirmavotu studijām veltīts ilgs laiks Valsts arhīvā Rīgā un arhīvos Hernhūtē, Hallē un Berlinē.

Latvijas Baznīcas vēstures kursu Latvijas Universitātē lasīja katru trešo gadu. Ik reizes Adamovičs rūpīgi piestrādāja pie kursa sagatavošanas, to

papildinādams. Ja vien viņa dzīvību nebūtu izbeigusi komunistiskā vara, mums tagad būtu saglabājusies plaša monogrāfija par šo tematu.

Lekcijās Adamovičs ielika savu pedagoga talantu. Vispārīgās Baznīcas vēstures kurss, kas, sadalīts tradicionālās četrās daļās, ilga divus mācības gadus, nebija pieblīvēts sīkumiem un gadu skaitļiem, bet saistīts ar laikmeta politisko un kultūralo dzīvi. Konfesiju mācībā Adamovičs gāja moderno ceļu, simbolisko grāmatu salīdzināšanas vietā pievērsdamies atšķirībām kultā un dzīvē. Tika ietverti visjaunākie notikumi, kuriem viņš sekoja ārzemju periodiskos izdevumos. Dogmu vēsturē, kas bija divu semestru kurss, Adamovičs vispirms uz tāfeles uzrakstīja pārrunājamos citātus grieķu un latiņu valodā, tad nodiktēja isu kopsavilkumu, pēc tam sekoja lekcija.

Semināra darbos viņš iesaistīja studentus patstāvīgā vielas apstrādāšanā. Viens šāds seminārs notika valsts arhīva telpās, kur katrs dalībnieks dabūja uzdevumu izskatīt kādas draudzes 18.gs.vizitācijas aktus. Vairākos semināros apoloģētu darbi tika lasīti oriģinālā.

Apmēram trešā daļa no visiem studiju darbiem līdz Teoloģijas fakultātes likvidācijai 1940.gadā ir izstrādāti Adamoviča vadībā, galvenokārt Latvijas Baznīcas vēstures novadā.

Adamovičs labi zināja grieķu un latiņu valodu. Arī viņa paša darbi ir uzrakstīti labā latviešu valodas stilā un pareizrakstībā. Studentiem un doktorantiem viņš bez žēlastības uzrādīja viņu valodas kļūdas.

Adamoviča interese teoloģijā neaprobežojās tikai ar Baznīcas vēsturi. Viņa piezīmes par meklējumiem liturģiskos jauninājumos un par garīgo dzeju ir pamatotas. Viņš rakstījis arī par senlatviešu reliģijas jautājumiem un krasi iestājās pret dievturību.

Ne mazāk nozīmīgs ir Adamoviča darbs skolās un skolu lietās. Viņš ir viens no pirmajiem latviešu ģimnāziju direktoriem (Valkā) un, būdams jau mācību spēks Universitātē, mācīja reliģisko metodiku Rīgas skolotāju institūtā. Viņš bija pilsonisko vidusskolu skolotāju biedrības priekšnieks un reprezentēja Latviju starptautiskos kongresos. Viņa vadībā šāds kongress notika Rīgā. Bija dabīgi, ka Ūlmanis viņu aicināja par izglītības ministru savā kabinetā pēc 1934.g. 15.maija. Adamovičs bija arī pirmais, kas no šī kabineta aizgāja 1935.g. kad Ūlmanis centās skolu lietas kārtot pēc sava prāta.

Adamovičs ir sarakstījis reliģijas mācību grāmatas visām taut- un vidusskolas klasēm. Viņam

bija arī nodoms izdot Baznīcas vēstures lasāmo grāmatu, kurā būtu tulkojumi no laikmeta dokumentiem.

Treškārt mums jāpateicas Adamovičam par viņa sabiedrisko darbu. Viņš neieslēdzās kabinetā, kā to dara lielie zinātnieki, bet labprāt piedalījās kulturālās organizācijās. Viņu īpaši interesēja publicistika. Jau pirms I pasaules kara viņš piedalījās Rīgas Latviešu biedrības Derīgo grāmatu nodaļas un *Konversācijas vārdnīcas* izdošanas darbā. Latvijas Universitāte uzticēja viņam savu izdevumu rediģēšanu. Viņa perosināta un sagatavota ir grāmata *Zinātne tēvzemei*, kas iznāca sakarā ar Latvijas 20 gadu atceri, un divsējumu darbs par Latvijas Universitātes 20 gadiem. Viņš bija arī LU Mācību grāmatu apgādniecības fonda perosinātājs un vadītājs. Šai amatā viņš noturējās arī pēc Teoloģijas fakultātes likvidācijas līdz 1941.g. 22.martam.

Pēdējos Latvijas neatkarības gados viņš darbojās Rīgas Latviešu biedrībā, veicdams priekšdarbus latviešu Zinātņu akadēmijai.

Bez tam viņš bija latviešu un somu tuvināšanās biedrības priekšnieks un aktīvs *Rotari* organizācijā. Arī pēc tās slēgšanas 1940.g. viņš ar *rotariešiem* satikās Romas viesnīcā. Tas toreiz bija bīstami.

Adamoviča rosīgo darbu rupji pārtrauca komunistiskā valdība, deportējot viņu 1941.g. 14.jūnijā. Kāds likteņa biedrs liecina, ka arī izsūtījumā, laiku šinādams, viņš savam likteņa biedram lasījis lekcijas par Brāļu draudzi. Valdība ziņoja piederīgiem, ka Adamovičs miris 1943.g. 19.augustā. Patiesībā viņš nošauts jau 17.jūnijā. Nāves spriedums pamatots ar darbību Teoloģijas fakultātē un Rīgas Latviešu biedrībā, kā arī par reliģiskas audzināšanas atbalstišanu, viņam esot par ministru.

Adamoviča darbs ir apliecināts ar viņa nāves upuri. Lai svētīta viņa piemiņa!

Vladislavs Urtāns

Profesora L. Adamoviča ģimenes bojāeja¹

Pirms kara bija pazīstams Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultātes profesors, zinātņu doktors Ludvigs Adamovičs. Viņš sarakstījis vairākas grāmatas, publicējis daudz rakstu, uz kuriem atsaucas arī mūsdienu zinātnieki. Viņa meita Laima bija sekmīgi absolvējusi Vēstures fakultāti, bet dēls — klasisko filoloģiju. Viņus visus, arī māti, apcietināja 1941.gada 14.jūnijā un lopus vagonos aizsūtīja uz Sibīriju. Iemeslu viņi tā arī neuzzināja. Viņu trīsistabu dzīvokli bija laba bibliotēka, bet pazuda.

Ar 58 gadus veco, augumā mazo, bet ģipro profesoru man izdevās satikties Solikamskas lāģeros, kuros bija noņemti no Latvijas izsūtītie latvieši, ebreji, krievi, poļi un dažādu cittautību un profesiju ļaudis. No savām ģimenēm atšķirtie vīri, smagajos darbos un pusbadā būdami, mira viens pēc otra. Nebija arī Sibīrijas aukstumam piemērota apģērba, trūka medikamentu.

1942. gada ziemā lāģeri "Mogila" mums bija uzdots darbs. Tikko bija miris kāds moceklis, mums četriem lika izrakt kapa bedri. Mūsu priekšgājēju kapi atradās starp lāģeri un taigas malu, uzkalniņā ārpus lāģera. Mirušo bija parasts aprakt apkšbiksēs, bez šķirsta. Kāpēc? To mēs nesapratām. Par sevi profesors diezgan ironiski noteica: "Kur gan šajos laikos glabāt teologus un viņu ģimenes?" Arī mēs, pārējie trīs, skrandās tērpti un nosaluši, nevarējām īsti saprast, kāpēc pēc kāda laika arī mūs tepat apraks kā suņus. Nevarēja sasalušajā zemē ierakties kaut cik dziļi, lai

¹ Pārpublicēts no *Ceļa biedrs*, No. §(351), 1991. g. maijs - jūnijs, V. Urtāns, L. Adamovičs.

gan profesors mūs skubināja. Nespēcīgs bija kļuvis arī kādreizējais Latvijas Universitātes mācību spēks. Uztaisījām apkārt bedrei sniega valni, lai bedre izskatītos dziļāka. Profesors vēl kaut ko pie sevis nomurmināja, tad visi devāmies uz lāgeri. Kuru tad apglabāja, neatceros, jo biju pārvietots meža darbos.

Vienu reizi man izdevās ārstus piemānīt. Pēc smagā darba taigā jau tumsā devāmies uz savām barakām aiz dzelonstieplēm. Lāgerī ārsti — bet to mums bija daudz — bija iekārtojuši kaut ko līdzīgu poliklinikai. Faktiski slimī bija gandrīz visi, bet ārsti (vadītājs Dr. Alks) drikstēja atsvabināt no darba tikai nedaudz slimo. Viņus katru dienu pārbaudīja kāds sodu izcietušais un tepat aiz lāgera uz mūžu noņemtais ap 60 gadu vecs vīrietis zaļganā vateni, tādas pašas krāsas biksēs, velteņos un ausaini galvā, kuru nekad nenopēma. Pēc darba es iegāju pie ārstiem. Pirmais, ko man lika darīt, bija noģērbties un apgulties uz lāvai līdzīgas gultas. Novilku sasalušās drēbes. Viss biju apaudzis ar pūzņojošām vātīm, lāģeros tās sauca par furunkuliem un karbunkuliem. Padusē iebāza termometru. Bija tumšs. Ar otru roku paberzēju termometru, nezinādams, vai pareizā vietā beržu. Kad pēc laiciņa ārsts apskatīja termometru un vēl reizi palūkojās uz manu vātīm klāto miesu, izrādījās, ka man uz laiciņu jāiet pašu iekārtotajā “slimnīcā” Bijušais Latvijas armijas pulkvežleitnants te bija ievēdis tādu tirību un kārtību kā armijā. Pat utis pazuda.

Man vajadzēja gulēt uz otrā stāva nāras, blakus zinātniekam, kurš gulēja stūri. Vispirms kārtīgi izgulējos, jo nebija ritā tik agri jāceļas, nedzirdēja arī tik pierastos lamuvārdus, nebija redzams “Ivans ar Stiku”, bet galvenais — varēja gulēt, zobus sakodis, jo ēst jau nu gribējās kā vilkam. Lai mazinātu domas par necilvēcību un mokām, lai piemirstu bada nāvi un skrandas, profesors man vakaros lasīja savas augstskolas lekcijas — par Baznīcas vēsturi un pēc tam par hernhūtiešu kustību. Es klausījos uzmanīgi, šad tad pajautājot man nesaprotamo. Vienreiz klausījos un aizmiglu. Ne jau tāpēc, ka stāstījums nebija saistošs, bet gan tāpēc, ka biju miega badā. Barakā pēc garajiem un smagajiem darbiem bruņotā sardze vismaz pāris reizes nedēļā un vienmēr naktī mūs pārbaudīja, vienmēr atrodot kaut ko neatļautu: nazīti, zīmuļa galu, papīra bločiņu, nozagtu kartupeli, dažreiz pat pulksteņi. Tad nu gan vīriem bija prieks: viens pēc otra apskatīja stundu rādītāju, pielika to pie auss, uzlaikvoja uz rokas, aizmirsa pat pulksteņa īpašnieku sodīt. Visiem pa ielgušo kratīšanas laiku bija jāstāv miera stājā pie

savas nāras. Kratišanās vienmēr kaut ko atrada. Kaut vai no naglas uztaisītu nazīti. Es profesoram visādi atvainojos par aizmigšanu, atstāstiju, kā mūs nupat nakti ilgi pārbaudīja, bet zinātnieks, man par lielu brīnumu, ļaunā neņēma un nākamajā vakarā lekciju turpināja. Es vēl tagad esmu lepns: vai ir kāds Latvijā, kuram divu augstskolas priekšmetu kurss lasīts vienam pašam? Tikai tagad es labi saprotu, ka tas tika darīts, lai aizmirstu visu pārējo.

Profesoram piemita kāda ipatnība. Viņš katru rītu atvēra savu Biblioti (kā tā tika nosargāta, to es nesaprotu vēl tagad) un neskatīdamies uzlika pirksta galu uz kādu atvērtās Bibeles vietu. Uzmanīgi to izlasīja un iegaumēja. Man liekas, ka attiecīgais teikums viņam toreiz noderēja par tādu kā vadmotīvu visai dienai.

Pēc kādas nedēļas man paziņoja, ka esmu atspirdzis un jāiet atkal darbā bruņotu konvoju pavadībā. Ēst gribējās vienmēr, vātis pa visu miesu vēl nebija sadzijušas, kļuvu aizvien nespēcīgāks. Mani kā kaprāci, ienākot lāģerī, katru reizi izbijušie kriminālisti un valdonīgie staļinisti "apcamdīja", neaizmirstot arī savu joku — paraustīt dzimumorgānu. Un tā gandrīz katru dienu. Trīsstāvīgie lamuvārdi mani vairs tā neuztrauca, jo es biju samācījies lamāties ne sliktāk.

Vienu dienu aiz lēģera nostādīja dažus desmitus ieslodzīto, starp tiem arī Ludvigu Adamoviču, un "pa etapu" bruņotie sargi aizveda viņus mums nezināmā virzienā. Starp viņiem bija Orests Ausejs, kurš nevarēja pat paiet. Lēģerī izplatījās ziņa, ka tiek aizsūtīti "baigākie pretpadomju elementi" Kur viņu kapavieta — nezinu. Domāju, ka to nezina arī piederīgie. Varētu pastāstīt vienīgi kāds bruņusargs vai augstāka ranga nelietis, bet tie ordeņoti, paspējuši "pārbūvēties" un par saviem "varoņdarbiem" klusē. Tagad atsūtītajām izziņām vai paziņojumiem mutiski par izsūtītā nāves dienu, vietu, laiku un iemeslu nevar vienmēr ticēt. Cik briesmīgi! Nevar ticēt arī šodien! Man zināmi vairāki tādi gadījumi. Pazīstamo grāmatnieku Jāni Rozi iemeta bedrē aiz lēģera pie Solikamskas 1942.gada pavasarī (es biju klāt viņa nāves brīdī), bet miršanas un rehabilitācijas aktos rakstīts un ar daudziem parakstiem apliecināts, ka Jānis Roze tiesāts apmēram pēc gada. Neesmu jurists. Var būt, ka var tiesāt arī pēc nāves. Tikai padomju literatūrā esmu lasījis, ka tā rikojušies drūmajos viduslaikos, izvelkot, piemēram, satrūdējušus raganu kaulus no kapa un tiesājot par jaunu.

Līdz ar ģimenes galvu tika izsūtīti arī ģimenes piederīgie. Vēsturniece Laima un viņas brālis filologs Valdis strādāja zivju zvejniecībā aiz Polārā loka pie

Jepisejas. Nedrikstēja atpalikt arī māmuļa. Valdis, zvejojot zivis, noslicis. Bet par noslikšanas cēloņiem ir arī cita versija.

Pēc 16 gadiem Dzimtenē atgriezās māte un meita. Viņu veselība bija iedragāta. Valdija apātija, sevišķi vēl tāpēc, ka nedrikstēja dzīvot un pierakstīties Rīgā. Nebija jau arī kur dzīvot. Kādreizējā mantība visa bija pazudusi. Vienīgi profesors Ņevēšāns bija saglabājis skaistu un lielu kristāla vāzi, kura dāvināta pirms kara jubilejā profesoram Ludvigam Adamovičam.

Laimai un viņas māmuļai nelaimējās ar istabas sameklēšanu un normālu dzīvi. Apmetās un pierakstījās vispirms istabiņā Slokā. No šejienes Laima bieži brauca uz darbu Rīgā un strādāja par apkopēju Latvijas PSR Vēstures muzeja Arheoloģijas nodaļā. Vēsturniecei, kas prata vairākas valodas, bija jāmazgā grīdas, jānoslauka putekļi no kastītēm, kurās glabājās arheoloģiskas senlietas, saņemot par to niecīgu atalgojumu. Laimai tomēr likās, ka viņa būtu it kā Latvijas vēstures tuvumā. Bija klusa un drūma. Pārgāja dzīvot uz istabiņu komunālajā dzīvoklī Pārdaugavā, tad tuvāk centram. Māte, ciešot no Sibīrijā iegūtām kaitēm, nomira jau sen, tā arī nesagaidījusi mūsu tautas atmodas laikmetu.

Arī Laima kļuva vienaldzīga, nerunīga. Arheoloģijas nodaļas vadītājam un man bija it kā neērti, jo apkopēja bieži vien izrādījās gudrāka par mums. Represijas pret nevainīgo mocekli notika ne tikai Sibīrijā, bet arī Latvijā, kaut gan viņai bija ne mazākas tiesības dzīvot un strādāt kā pārējiem Latvijas pilsoņiem. 1957.gadā Laima pārgāja strādāt par bibliotekāri Augu aizsardzības institūtā. Te viņai bija lielāka alga, bet zinātnieki Ozols, Rasiņš un citi izprata nevainīgi izmocītā cilvēka traģēdiju. Te arī noslēdzās Laimas mūžs 1985.gadā. Viņa bija jau sasniegusi pensijas gadus, vēl pāris nedēļas nāca pamācīt savu vietnieci un... Tā nomira arī pēdējā no profesora Ludviga Adamoviča atvasēm.

Institūts organizēja bēres un guldīja Laimu blakus savai daudzciekušai mātei — Pirmajos Meža kapos. Uzraksts plāksnē mēmi liecina — dzimis... miris...

Via Dolorosa
Rīga "Liesma", 1990

Ludvigs Adamovičs

[Brāļu draudžu misijas lauka raksturojums]

Avotu norādījumi un saīsinājumi

ABU — Archiv der Brüderunität, Brāļu draudzes arhīvs Hernhūtē. Tuvākie apzīmējumi pēc turienes sistēmas.

Bvp — Baznīcas vizitācijas protokols, ar gada skaitli un draudzes apzīmējumu. Izmantotie Bvp atrodas gk. LVA, izņemot Bvp 1740, kas glabājas Rīgas Vēstures un senatnes pētišanas biedrības bibliotēkā. Tuvāki dati 3. nodaļas piezīmēs.

IMM — *Izglītības Ministrijas Mēnēsraksts*, ar gada skaitli un pusgada apzīmējumu.

KA — Konsistorijas aktis, Vidzemes Virskonsistorijas aktis LVA; ar gada skaitli un reģistrēšanas datumu (prod. — productum).

KO — *Kirchen-Gesetz und Ordnung*, so der Grossmächtigste König und Herr, Herr Carl, der Eilffte, der Schweden, Gothen und Wenden König etc. Im Jahr 1686 hat verassen und im Jahr 1687 im Druck ausgehen und publiciren lassen. Mit denen dazu gehörigen Verordnungen. Auf Höchst Ermelten Ihrer Königl. Maj. gnädigsten Befehl ins Deutsche übersetzt. Stockholm gedruckt bey Joh. G. Eberdt. — (Tai pašā 1687. g. grāmata iznāca Rīgā pie Vilkena un tad pie Nöllera bez gada skaitļa, īpašs izdevums vēl Jelgavā 1796. g. pie J. Fr. Stefenhāgena.)

LLO jeb LO — *Livländische Landes-Ordnungen*.
Nebst dazu gehörigen Placaten und Stadgen. Anno 1707.
Cum gratia u. Privil-Sacr. Regiae Majest. Sveciae. Riga in
Verlegung G. M. Nöller.

VAR — *Valsts Archiva Raksti*, III, IV un V
burtnica: Lauma Sloka — Vidzemes draudžu kronikas I,
II un III daļa. Riga, 1925.— 1927.

Senlatviešu reliģiskās tradīcijas un māņi

Baznīcu vizitāciju protokoli 18. gs. pirmajos gadu desmitos dod atbildes uz jautājumiem, vai ļaudis kalpo elkiem (Ob Abgötterey getrieben werde?), vai ir vietas, kur zināmos laikos nes elku upurus (Ob auch Orter sind, da abgöttische Opfer gebracht werden resp. zu gewissen Zeiten geopfert wird?); 1739./1740. g. ģenerālvizitācijā nāca klāt vēl jautājums, vai draudzē ir zilnieki (Sihlneeken, Sihlneecken, arī Siehlnecken) un kas pie tādiem meklē palīdzību? Atbildes uz šiem jautājumiem, kas atrodami nodaļā ar virsrakstu "Netikumi" (Laster), un citas sporādiskas ziņas dod vielu sekojošam pārskatam.

Ziņas ir, bez šaubām, trūcīgas un neatklāj toreiz sastopamās senlatviešu reliģijas un māņu atliekas visā pilnībā. Tādas lietas notika pa daļai jau pēc savas būtības slepenībā. Zemnieki slēpa tās no kungiem un mācītājiem arī aiz bailēm no soda. Tikai tie, kas paši bija pilnīgi atraisījušies no senču reliģijas un māņticības važām un apzinājās par noteiktiem kristiešiem, varēja ar drošu pārliecību runāt atklāti par savu kaimiņu "pagānismu", lai palīdzētu izskaust to. Bet tādu bija divdesmitos gados vēl samērā maz. Tāpēc tad sākumā ienāca tikai nedaudz noteiktu ziņu. Vēl 1726./1727. g. ģenerālvizitācijā protokolēti aizrādījumi tikai par 19 draudzēm, un tie paši gandrīz bez izņēmuma runā tikai vispār par māņticību vai lielu elku kalpošanu — bez jebkādiem tuvākiem aizrādījumiem. Tā minētas draudzes: Aizkraukle (ejot pie zilniekiem), Apūkalns (ziedojot mirušo dvēselēm, saka Bebru Jaks?), Araiši, Dzērbene un Drusti, Gaujiena, Gulbene (īpaši Litenē), Ikšķile, Koknese, Lēdurga (īpaši Turaidā vārdojot slimniekus), Liezere (nesot Visu svēto dienā svētajiem barību), Lubāna, Lugaži (ziedojot kādā vietā viņpus Gaujas), Madliena (māņticība, svēto kults, mielasti kapsētā), Rauna (Austriņkalns), Smiltene, Tirza un Vietalva (esot dažas ziedojumu vietas). Dažkārt nemaz nevar izprast, vai minētā elku kalpība stāv sakarā ar

katolicismu vai senlatviešu reliģiju. Arī vienīgais plašākais ziņojums par "publisko elku kalpību", kas izpostīta ar varu Gaujienā 1720.—1722. g., apstiprina senlatviešu un katoļu ticējumu sajaukšanos. Bet tas pats arī rāda, cik daudz varēja nākt klajā, ja mācītājs enerģiski ķērās pie lietas un prata dabūt personas, kas uzdrošinājās liecināt par slepenajiem kultiem vai pat uzskatīja to par savu svētu pienākumu.

Mācītāju trūkums kavēja divdesmitos gados vēl diezgan daudzās draudzēs sistemātisku ciņu ar nekristīgajām paražām. Speciālās vizitācijas divdesmito gadu beigās un trīsdesmito gadu sākumā nedod arī nekādas tuvākas ziņas par ziedojumu vietām un ziedojumiem, izņemot Lodi. Vienīgi no protokolos sastopamām ziņām par dievkalpojuma kavētājiem un dievgalda nicinātājiem, kā arī par apbedīšanām ārpus baznīcas kapsētām var lēzēt, ka zemnieki sekojuši tradīcijām, kas nesaskan ar baznīcas prasībām. Tuvāk var ieskatīties šo tradīciju saturā Tirzas draudzē, kuŗas mācītājs J. M. Hofmanis 1730. g. aizrādījis Virskonsistorijai, "kādā veidā tiklab Adulienā, kā arī citur visā Tirzas draudzē zemnieki nododas lielai un riebigai ("greulich") elku kalpībai pie zināmiem kokiem, akmeņkrūtīm, vecām krāsmatām, arī pat savās mājās un istabās" Viņš bija lūdzis priekšniecību talkā izskaust šādas lietas, un pēc Virskonsistorijas ziņojuma Guberņas pārvalde bija uzdevusi Cēsu bruģu tiesai ievākt ziņas pie mācītāja un iznīcināt pamatīgi visas negantības, piedraudot vajadzības gadījumā ar sodu². Tālākas ziņas pagaidām nav pieejamas. Bet 1733. g. vizitācijā mācītājs jau noliedz ziedojumus savā draudzē, tāpat viņš savu bija panācis.

Šis laikam nav bijis vienīgais tamlīdzīgais gadījums, bet, ka vispār tomēr sai virzienā arī trīsdesmitos gados valdība darījusi maz, par to liecina kāds bruģu tiesas atgādinājums un piekodinājums mācītājiem, ka viņiem pienākas dot ziņas par elku kalpības gadījumiem draudzēs. Šo rakstu ievada aizrādījums, ka daži mācītāji ciešot elku kalpību savās draudzēs³, un tas attiecināms laikam uz 1739. g. pirmajiem mēnešiem un vedams sakarā ar iesāktās ģenerālvizitācijas atklājumiem. Tās vadītājs, Rīgas apriņķa baznīcas virspriekšnieks B. f. Kampenhauzens,

2 KA 1730: Guberņas Pārvaldes raksts bruģu tiesai, dat. 31. VII.

3 KA: Index actorum de annis 1738/ 1739 atzīmē šādu rakstu.

izteicās vēlāk savā bruņniecībai iesniegtā memorandā⁴: „...Es vienu par visām reizēm atzistos katram, ka cītkārtējā aklība un senais pagānisms ar mūsu mācītāju līdzšinējo darbību nebūt nav izskausts, bet par spīti visām pieņemtajām kristīgajām paražām un reliģiskajiem kultiem tomēr vēl dziļi sakņojas (‘tief sitze’) un jo spēcīgi rosās daudzos dievvārdu nicināšanas un elku kalpības izvirdumos (‘Ausbrüche’) un māņticīgās paražās... Par pagānisko elku kalpību un māņticību, ko zemnieki, baidīdamies no soda un mācītāju uzbrukuma, visvairāk slēpj (‘hinter dem berge halten’), es vēlāk dabūju tik daudz ticamas ziņas — par zināmu dienu svinēšanu, ziedojumiem uz kalniem un svētās vietās, pūšanu un mērišanu veselības atkaliegūšanai un citām velna mākslām, ka es varētu daudz vietas aizpildīt, tās minēdams... Bet apņēmies celt priekšā tikai to, kas gadījies ģenerālvizitācijā, es minu tikai vienu piemēru — Valmieras draudzi. Ir zināms par šo draudzi, ka tā jau kopš daudziem gadiem un jau nelaiķa prāvesta Neuhausena laikā ir daudzām priekšā ar čaklu mācību un daudzām dibinātām skolām, un ģenerālkomisija arī atrada šo draudzi tā burta zināšanā (‘so in der buchstäblichen Erkänntnis’). Tomēr tā piekopa vēl rupju elku kalpību, kas nesa ziedojumus un meklēja palīdzību pie burvjiem, kā Pilata Bērtulis, Prūdes (pareizi: Prūšu) Jēkabs, Meijas Pēteris utt. utt., kas tad par piedauzību tika nosodīti. Bet taisni sods par šiem noziedzniekiem, kas tapa zināms tik labi šai papriekš vizitētā draudzē, kā arī citās apriņķa draudzēs, panāca to, ka ļaudis tapa jo uzmanīgāki un stūrgalvīgāki atklāt šo nelaimi, lai nekristu tai pašā sodā. Pa tam viegli iegaumēt, cik daudz riebīgu parādību būs slēpušās citās vietās, ja jau ļaudis, kam veltīts vairāk čakluma nekā citiem, iestiguši tādā pagānismā. Un patiesi, par spīti visai slēpšanai, tomēr citās draudzēs nāca tik daudz gaismā, ka nekādā ziņā itin nevienu vietu nevar atzīt par nevainīgu šai lietā...”

Tālāk Kampenhauzens min piemērus no 12 sava iecirkņa draudzēm; tādad kopā ar Valmieras draudzi pavisam 13 Rīgas apriņķa draudzēs toreiz ir atklāti elku kalpības un māņu gadījumi. Pieņemot klāt tuvākās ziņas no pašiem vizitācijas protokoliem, dabūjam šādu pārskatu. Valmieras draudzē uzrādīti un tiesāti vairāki zilnieki un elku kalpi, minētas arī ziedojumu vietas Zilajā kalnā un vienā otrā zemnieku mājā. Siguldā daudzīnāts kāds zilnieks, Allažos uzrādītas ziedojumu vietas pie akmeņiem, Mālpilī — pie kāda koka, Salaspilī

4 Kampenhauzena memorands, 1. c., 1699. un 1702. lp.

atklāti trīs sāls pūtēji, Liepupē — kāds vārdotājs un iecienīta ziedoju vieta pie liela akmeņa, Lielsalacā darbojas kāds somu vārdotājs un, liekas, notiek vēl ziedošanas Kuiķuļu alā, Limbažos jāspriež tiesa par Naukšēnu vārdotāju un sālsputēju Bērtuli, Rūjienā min pāris "labdarus" un bijušās ziedoju vietas, Ergemē darbojas vārdotājs Bubulis (Bubbel), Lugažos un Valkā vēl aizdomīgas agrākās ziedoju vietas un netrūkst arī burvju mākslinieku. Evelē zināms svēts vitols (agrāk bijusi arī liepa), priekš 5—6 gadiem nomiris kāds sālsputējs, un jāspriež tiesa par braucitāju un ārstētāju Ventenu Jāni. Straupē 1744. g. arī konstatē, ka tikai priekš 3 gadiem aizgājis prom slavenākais zilnieks. No 1726. g. vizitācijas protokola pieskaitāmas vēl Ikšķiles draudze un Lēdurgas un Turaidas draudze.

1740. g. ģenerālvizitācija Cēsu apriņķī, kas vairs neietilpa Kampenhauzena rajonā, atklāja līdzīgas lietas. Piebalgā — bijuši "pūtēji", Lodē arī savs krodziniēks — "ārsts" un veselības upe, Drustos bijušās ziedoju vietas, no tām vienās mājās tāda ar 13 akmens elkiem, Ramkā piekoptas dažādas burvju mākslas un zināmas ziedoju vietas, Palsmanē ar zilniecību nodarbojies pērminderis Linde un izpostīta ziedoju vieta Antonija kalnā, Raunā nes ziedojuumus vecās katoļu kapelās, Jaunpili arī dzīvi dažādi māņi, kas dara lielas galvassāpes mācītājam. — 1727. g. Smiltenē uzrādītās nebūšanas (ziedoju Māras dienās) droši vien arī turpinājās.

1748. g. ģenerālvizitācijas komisijai Cēsu apriņķī ienāca vairāk vai mazāk noteiktas ziņas par dažādiem māņiem no šādām vietām: no Liepkalna — par ziedoju vietu, no Vietalvas — par zilnieku Alvīzu Reini, no Lubānas — par zilniekiem Zemišu (Zewischke) Brenci, Dzērvīšu (Sehregesinde) Mikni u.c., kā arī par dažādiem māņiem bērēs, no Cesvaines — par māņiem bērēs, no Tirzas — par veselības aku blakus kapsētai, no Gulbenes — par ziedoju vietām, no Alūksnes — par kādiem 14 zilniekiem un par iznīcinātām ziedoju vietām gandrīz visās, it īpaši attālākajās, mājās, no Apukalna (Laicenes) — par dažiem zilniekiem un vārdotājiem, no Gaujienas — par burvi Virņu jeb Vierņu ("Weroma") Reini un 17 iznīcinātām ziedoju vietām, tā tad Einberga saraksts papildināts vēl vēlākos gadu desmitos. — No 1727. g. vizitācijas minama vēl Kokneses un Liezeres draudze.

Tātad vispār kādās 35 Vidzemes latviešu draudzēs, t.i. vairāk nekā pusē no visām, 18. gs. pirmajos gadu desmitos konstatēti visādi māņi un pagānisma atliekas. Bet ne viss, kas bija, tika atklāts.

Pērminderi lielāko tiesu atbildēja uz jautājumiem ar noraidījumiem un izvairīšanos. Zilnieks esot kāds svešnieks: igaunis (Mālpilī, Ropažos, Nētķinā, Valmierā u.c.), soms (Lielsalacā), bet pašu draudzes ļaudis pie viņa neejot. Norāda arī uz zilniekiem kaimiņu draudzē: Burtņiekos uz Rūjienu, Smiltēnē uz Palsmani, Vestienā uz Ļaudonu. Ziedojumu vietu apmeklēšanu reizēm uzkrauj svešniekiem, piem.: Allažu un Vangažu draudzes latviešu pērminderi saka, ka mēdzot ziedot ļaudis, kas nākot no zemes augstienes (protokolā: "so oben aus dem Lande gekommen"), pašu apvidus ļaudis to nedarot. Tirzas pērminderi arī apgalvo, ka pašu ļaudis aku necienot (protokolā: "machten daraus nichts"), bet citi gan ticot, ka tapšot, dzerot ūdeni un tajā mazgājoties, veseli. Lielāko tiesu viņi dod attiecīgās ziņas negribēdami, kad nevar vairs līgā tās noliegt, bet reizēm arī noteikti noliedz no savas puses ir zilniekus, ir ziedojumu vietas (Lodē, Ērgēmē, Evelē). Un taču šais draudzēs arī netrūka ziedojumu vietu. Jo noteikti tas sakāms par Ērgemi, kur vēl 1836. g. mācītājam P.Karblomam bij jāved ista "krusta karš" pret "mājas kungiem" un viņu kultu⁵. Apukalna draudzē ģenerālkomisijai nācās konstatēt, ka no pērminderiem nevar nekādas ziņas izdabūt, kaut gan kāds muižturis un arī desmitnieks zina šo un to noteikti stāstīt. Carnikavā mācītājs tur vienu otru aizdomās, ka viņi apmeklējot zilniekus, bet nevar neko noteiktu pastāstīt. Citāds gars jau bija jūtams pērminderu deklarācijā par ziedojumu vietām Salaspilī: viņi kalpojot tikai dzīvajam Dievam, un Raunā: ja arī būtu kāds gadījums, viņi tomēr turētos pie Dieva.

Visvairāk liekas aizdomīga gandrīz pilnīga veļu kulta noklusēšana. Kamēr vēl zviedru laiku vizitācijās diezgan bieži atzīmēta dvēseļu mielošana Visu dvēseļu dienā, 18. gs. pirmajā pusē uz to tieši norāda šeit apstrādātie dokumenti tik nedaudz gadījumos. 1713. g. konstatē Evelē, ka zemnieki klāj galdu mirušo dvēselēm minētā dienā. 1726./1727. g. ģenerālvizitācijā min ziedojumus mirušo dvēselēm tikai Apukalnā un Madlienā, bet Visu dvēseļu dienas svinēšana atzīmēta Katriņā un Mazsalacā; 1732. g. atzīmēts Skujenes draudzes vizitācijas protokolā, ka zināmos laikos lūdzot

5 *P. Kamblona* raksts žurnālā "Inland", 1736, Nr. 39. Sk. arī Blaufūsa vēstuli no Ērgemes bez datuma (ABU: R. 19. G. a. a. Nr. 16, n. 4: "Bey uns findet sich auch viel Abgötterey, Aberglaube und Zauberey, obgleich heimlich und verborgen geschehen muss wegen Weltlicher Strafe" (iepriekš Blaufūss min misijas ziņas no Madrasas).

svēto dvēseles ciemā. 1748. g. vizitācijas protokolā vēl ir runa par zināmiem māņiem un ziedojumiem bērēs Lubānā un Cesvainē; bet pēdējā vietā tie jau attēloti diezgan nevainīgā veidā — kā nabagu apbalvošana pie kapa ar maizi, lai tie aizlūgtu par mirušiem. Pa daļai gan arī ziedojumi kapelās ieskaitāmi šai rubrikā. — Vēl 19. gs. uzrakstītās bērū un veļu kulta tradīcijas liecina, ka tām vajag būt bijušām dzīvām arī 18. gs. Vispār jāsamierinās ar to, ka dokumentos uzglabājušās ziņas nav pilnīgas.

Tomēr arī ar to, kas nāca klajā, pietika, lai ierosinātu noteiktu cīņu. Baznīcu priekšniekiem ģenerālkomisija atgādināja uzmanīt zilniekus un tamlīdzīgas personas ("wenn hinkünftig sich allhie dergleichen finden würden") un vajadzības gadījumā izmeklēt kopā ar mācītāju, vai "uzdotie ļaudis dziedina ar zālēm vai ar vārdiem ("ob angegebenen Leute durch Kräuter oder durch Wörter curiren) un tādā kārtā ir krāpnieki, bet pēc tam ziņot baznīcas virspriekšniekam, kā tās lietas atrastas. Atsevišķos gadījumos arī pati komisija nopratināja un sodīja apsūdzētos. Attiecoties uz ziedojumu vietām, atkārtoja 1693. g. noteikumus: pavēlēja pērminderiem nocirst kokus vai sadedzināt tos, saspridzināt un sadedzināt akmeņus un izmētāt atliekas, bet zemi uzvandīt un uzart. Baznīcas priekšniekam un mācītājam pašiem jāuzrauga, ka viss notiktu pareizi, un par visu jāziņo baznīcas virspriekšniekam eventuālai tālākai rīcībai. Gadījumos, ja ienāktu ziņas par dvēseļu mīlošanu draudzēs, mācītājam uzdeva ziņot par to attiecīgās vietās, lai varētu sodīt vainīgos visā stingrībā.

Visas 18. gs. pirmajā pusē saglabājušās senlatviešu tradīcijas sadalāmas trīs grupās: dzimts kulta paražās, dabas reliģijas kultos un dažādos burvības māņos.

Visas senlatviešu *dzimts kulta* paražas, kas daudz vēlākā laikā vēl noklausītas no tautas mutes vai noskatītas (to izpildījumā) un uzrakstītas mūsu lielajos folkloras krājumos, toreiz, bez šaubām, bija vēl daudz dzīvākas, spēcīgākas un krāšņākas. Tām bija sava noteikta vieta ģimenes un mājas dzīvē blakus baznīcas ceremonijām un rītiem, bet ne visas senlatviešu tradīcijas bij spriegumā ar baznīcas prasībām un ne visas tika apkarotas.

Ceremonijas, kas notika sakarā ar *bērna* uzņemšanu dzimtā un bija nogulsņējušās ap radībām un kristībām, kā par tām liecina folkloras materiāli, nelikās esam pretrunā ar kristīgo ticību un tāpēc arī nedūrās baznīcas pārstāvjiem acīs. Viena otra tēva spītībā pret

kristības termiņu ieturēšanu varētu varbūt meklēt vēl senču reliģisko apziņu, un no otras puses — centība tieši kontrolēt steigu kristību un nostādīt tās izdarīšanu zem muižas ļaužu atbildības būs jāuzskata par zināmām aizdomām un neuzticību pret latviešu eventuālu nekristīgu kristību tradīciju. Šādā virzienā varētu arī izskaidrot vienā otrā vietā sastopamu parādību, ka ļaudis labāk liek bērnus kristīt skolotājam, perminderim vai kādam zemniekam, bet nenes tos kristīt pie mācītāja un reizēm arī izvairās likt mācītājam iesvētīt neparadīgu izdarītu kristību.

Vīsrupjākā veidā parāda šai ziņā savu nevērību pret baznīcu un mācītāju Poguļu krodzīnieks Miķelis Ropažu draudzē, izteikdamies: „Ja viņš gribētu savam sunim likt kristīt bērnus, neviens nevarētu tur likt nekādus šķēršļus ceļā”. Šis vīrs gan vispār tiek raksturots kā rupjš kustonisks cilvēks, kas sitot un trencot savu sievu⁶. Rubenes draudzes mācītāja Stendera aizrādījums, ka viens otrs paturot bērnus nekristītus ilgāk par noteikto nedēļu „bērna alus dēļ” („um des Kindes Bieres wegen”), šķiet, jāizskaidro tā, ka vilcināšanās iemesls bijusi vēlēšanās sarīkot bērna kristībām pienācīgas dzīres — tāpat tradicionālā kristību dzeršana bijusi svarīgāka nekā ar likumu noteiktais baznīcas kristības laiks.

Zemnieku kāzās vēl pilnā mērā kūsāja senlatviešu dzimts reliģijas paražas, un tāpēc kāzu svinēšana arī notika vai nu pavisam neatkarīgi no baznīcas laulībām, vai ar tādu aprēķinu, lai baznīcas laulība un baznīcas brauciens tiktu pakārtots senai kāzu tradīciju gaitai. Lielākā vairumā draudžu, kā jau minēts, kāzas svinēja darbdienās, un tikai dažās vietās piemin, ka kāzas sākoties pēc laulībām: Allažu, Salas un Piņķu draudzē — pirmdien, Krimuldā — ceturtdien, piecas līdz sešas dienas pēc laulībām, Siguldā — dažas dienas vēlāk, Lielvārdē — dažas dienas, pat nedēļas vēlāk. Pārsvārā, liekas, bija tendence sākt kāzu svinības jau dažas dienas *agrāk*, kā tas vērojams īpaši Apukalnā, Bērzaunē, Lazdonā (ziņas gan nenoteiktas: lielāko tiesu kāzas iesākoties ceturtdien, bet mēdzot tās sākt arī otrdien), Ļaudonā, Palsmanē. Zīmīgs pie tam Apukalna baznīcas priekšnieka aizrādījums, ka kāzas mēdzot sākt piektdienās un svētdienās noturot ligavas vedības („Heimführung”), ar ko sagānot svētdienu (Bvp 1748). Bērzaunē sākot dzīres sestdien un dzeptot visu nakti, tā ka nokavējot pat svētdien dievkalpojumu (Bvp 1748). Tāpat Palsmanē kāzas sāktas sestdienā (Bvp

6 KA 1725: Jākobsa sūdzība, dat. 8. VI. 1725.

1740), un arī Ļaudonā tas gadījies (Bvp 1748). Lēzējums par kāzu sākumu priekš laulībām nav tomēr diezgan drošs. Katrā ziņā jau 18. gs. otrā pusē latviešu kāzas esot vispār ("gemeniglich") notikušas trešajā dienā pēc laulībām⁷. Tā kāzas palikušas noteikti šķirtas no laulībām, tikai starplaika garums saskaņots.

Kādas ietur kāzās īpašas tautiskas paražas, kādas izpilda ceremonijas, kādas dzied tautas dziesmas, par to baznīca līdz 1740. g. nav interesējusies. Viņa atstājusi zemniekiem pilnīgu vaļu, izņemot pašu kāzu dzeršanu, kas toreizējā tautas apziņā, liekas, bija nepieciešama sastāvdaļa visā kāzu svinībā. Dzeršana notika arī citos ģimenes godos (kristībās, bērēs), bet to tā laika dokumenti izceļ mazāk. Laikam kristību un bērū dzeršana ieturēja vairāk mēru, šie godi jau iekrita arī visādos laikos, bet kāzas dzēra rudenī, kad visa raža bija novākta un mājās valdīja zināma pārpilnība. Tad bija istais kāzu dzeramais laiks, zemnieku kāzu sezona.

Zviedru Baznīcas likumi (KO XV 23 un 25) neprasija parasto kāzu ceremoniju grozīšanu, bet ieteica mācītājiem „atrunāt kāziniekus no jebkādas pārmērības tiklab Dieva dāvanu sagatavošanā, kā arī baudīšanā un tāpat arī no jebkādas nebūšanas ar dzeršanu un trokšņošanu” un aizliedza pavadīt ligavaini un ligavu uz baznīcu ar bungām, šaušanu jeb citu nepienācīgu trokšni”. Tas liecina, ka arī Zviedrijā toreiz vēl svinēja trokšņainas kāzu dzīres, bet tur necentās tāpēc šķirt kāzas no laulībām, tikai izkopt kāzu paražas kristīgā garā. Vidzemē savukārt evaņģēliskās baznīcas cīņa pret pārmērīgu plašumu kāzu un kristību dzīrēs bija sākusies zviedru laikos jau ar pašam pirmajam vizitācijām un turpinājās vēl joprojām 18. gs., kaut arī bez redzamiem panākumiem.

Zemes likumos (1671. g.) bija īpaša nodaļa par zemnieku kāzām, kas centās izskaust un ierobežot “nesātīgās un visaugstākā mērā kaitīgās zemnieku kāzas, ar kurām dažam labam aiz lielas izšķērdības un noplitēšanas nedaudz dienās izput pārtikas un uztura līdzekļi, pie kam arī Dieva dāvanas šādās zemnieku dzīrēs ar ēšanu un dzeršanu tiek ne mazā mērā nelietīgi lietātas.” Zemnieku kāzu garumu noteica ne vairāk kā divas dienas. Ielūdzamo viesu skaitu noteica pilnzemniekam arkleniekam 16 pārus, izsaimniekot atļāva 8 mucas alus un 4 stopus brandvīna; citiem zemniekiem — samērā mazāk, piem., pusarkleniekam — 12 pārus kāzinieku, 6 mucas alus un 3 stopus brandvīna utt. Dāvināt drīkstēja tikai cimdus

⁷ A. W. Hupel — Topograph. Nachrichten II, 1777, 192. lp.

un linu jostas. Par katru pieliktu dziru dienu draudēja 10 dālderu jeb 10 pāru rikšu liels sods, par katru pār mēru ielūgtu viesi 2 dālderu jeb 2 pāri rikšu. Muižturiem, muižkungiem un muižu nomniekiem nāca iekasētais sods par labu, bet draudēja arī pašiem sods, ja viņi piekāptos zemnieku paražu priekšā. Mācītājam pienācās pie laulībām atgādināt šos noteikumus un sūdzēties par vainīgajiem vizitācijas komisijai⁸. 1697. g. 4. martā bija izdoti vēl papildu noteikumi par zemnieku kāzām, kas pārmeta priekšniecībai piekāpību nelaikā un neatbildīgu nēvību un aizrādīja, ka ne vien paši kāzu ļaudis pārmērīgi izšķiežot visu savu rocību, bet arī kāzinieki, sanesdami dažādas ēdamas un dzeramas lietas, izpostot sevi, tā ka visai zemniecībai un viņu bērniem draudot vislielākā nabadzība. Noteica, ka nedrīkst ielūgt vairāk par 12 pāriem kāzinieku, ieskaitot paša brūtes pāra vistuvākos radniekus, ka kāzas drīkst turpināties tikai līdz otrai dienai un ka atļauts patērēt ne vairāk kā 4 mucas alus un 3 stopus brandvīna, bet tikai no paša brūtes pāra krājuma. Citu savestus ēdienus un dzērienus draudēja konfiscēt un piešķirt pa pusei baznīcai un uzrādītājam. Noteikumu pārkāpējiem draudēja jau zemes likumos noteiktais sods, bet uzbāzīgiem kāziniekiem 6 pāri rikšu. Zemniekiem uzlika pienākumu pieteikt savam muižturim ielūdzamos kāzu viesus. Pārmērību nosodīja arī kristībās un bēres. Mācītājiem bija pienākums nolasīt no kanceles šos noteikumus katru reizi, kad šāds akts notika, bet it īpaši laulības gadījumos⁹. 1687. g. noteikumi par svētdienas sagānīšanu noteica, ka kāzām jānotiekot istā laikā un ka svētdienas dievkalpojums nedrīkst traucēt ar šaušanu, bungošanu un visādām nepienācībām, kā ar pārliecīgu izēšanos un izdzeršanos (ärgerliches Prassen und Vollsauffen), brēkšanu un kliegšanu, ķildām un stridiem, lādēšanu, zvērēšanu un kaušanos. Pārkāpējiem draudēja 2½ dālderu liels naudas sods vai divas svētdienas „bluķi” (siekstā) priekš baznīcas durvīm. Uzdevējam bija solīta 1/6 no naudas soda. Šie noteikumi, ko sāka stingri ievērot 17. gs. septiņdesmito gadu vizitācijās, bija palikuši spēkā arī Krievijas virskundzībā.

Tikko bija zemnieki atspirguši no Ziemeļu kara un mēra postījumu sekām, radās viņiem atkal iespēja dzert kāzas pēc senču tikuma, un to viņi arī darījuši. 1726./1727. g. ģenerālvizitācijas laikā baznīcas iestādes ar šo jautājumu vēl nemaz nenodarbojās, jo dzīve to,

8 LLO, 29. s. lp.: IX, Vom Bauer-Hochzeiten.

9 LLO, 672.— 675. lp.: Wegen Baur-Hochzeiten.

liekas, vēl neprasija. Bet 1739./1740. g. vizitācijas priekšraksti atrada jau par vajadzīgu cieši piekodināt baznīcu priekšniekiem un mācītājiem uzraudzīt, lai zemnieku dzīres nepārkāptu stingros 1697. g. 4. martā izdotos noteikumus. Mācītājiem īpaši atgādināja iepazīstināt zemniekus ar augšā minēto zviedru valdības patentu, ka kāzas, kristības un bēres jāsvin "kārtīgi un kristīgi" (ordentlich und christlich begangen werden), īstajā laikā, netraucējot dievkalpojumu, ka sevišķi svētdienās, rīkojot kāzas, jāsargājas pārkāpt 1687. g. 17. oktobrī izdotos noteikumus pret svētdienas sagānīšanu, ka par šādiem pārkāpumiem draud ne vien naudas sods, bet arī kauna pilnā ieslodzīšana siekstā divas svētdienas no vietas, ko gan noteic atvietot ar nostādīšanu pie kāķa. Aizliedz gan arī pārmērību un izšķērdību (Überfluß und Verschwendung) kristībās un bērēs, bet viss smagums vērsts tieši pret ieviesušos piedauzīgo kāzu svinēšanu. Uzdeva lasīt stingros priekšrakstus vispār no kanceles, tad vēl atgādināt tos ļaudīm visos atsevišķos godu gadījumos, bet it sevišķi kāzu sezonā, vēlajā rudenī.

Šādu stingrību prasīja pati dzīve. Ģenerālvizitācijas laikā ievāktās ziņas liecināja, ka līdz tam laba daļa mācītāju nebija nemaz uzraudzījuši godu svinēšanu, nebija arī lasījuši priekšā noteikumus par godu pārmērībām, kā to pavēlēja zemes likumi. Baznīcu priekšnieki reizēm zina vairāk teikt par kāzu dzeršanu nekā mācītāji. Bet vienā otrā vietā arī mācītāji aizrādīja, ka darījuši visu, kas bijis viņu varā, bet dziņu tradīcija bija pārāk dziļi iesakņojusies latviešu zemnieku apziņā un gribā. Pērminderi, kam pienācās uzraudzīt kāzas un citas dzīres, arī paši turēja svētu tēvutēvu paradumu un dzīvoja līdz ar citiem. Vēl 1748. g. ģenerālvizitācija konstatēja, ka itin visās draudzēs, izņemot nabadzīgākās (Liepkalnu, Gulbeni (?) un Gaujienu), svin kāzas ar pārmērībām ēšanā un dzeršanā ("im Fressen und Sauffen excediret") par spīti visiem aizliegumiem. Liezeres pērminderi aizbildināja savu draudzi ar to, ka paliekot kopā tik 2—3 dienas un izdzerot 2—3 mucas alus. Bet Tirzā jau nosaka: kā Dievs katram devis, vienam vairāk, otram mazāk, tā viņi arī vairāk vai mazāk nodzer un noēd savās dzīrēs. Par koknesiešiem sūdzas, ka plītēšanā un izšķērdībā viņi esot tā ieauguši, ka neviens otru nesūdz; dzīrēs aizvedot viens otram alu un brandvīnu un tā piespiežot atkal saņēmušus līdzīgi atmaksāt. Kalsnavieši sākuši dzert kāzas jau baznīckrogā tūlīt pēc laulāšanas un tad reizēm dzēruši pa divas nedēļas no vietas, „arī līdz otrai adventei” Cēsvainieši izdzerot kāzās 18—20 mucas alus, saaicinot

milzumu viesu, un visi muižas aizliegumi darīt alu esot vērtīgi. Alūksnes baznīcas priekšnieks nezina, ko darīt, lai novērstu dzīrošanu, ko viņš uzskata par ļaunu parašu, un Bērzaunes draudzes muižturi lūdz ģenerālkomisiju novērst pārmērības, kas dažu labu zemnieku izputinot.

Par Mazsalacas draudzi īpaši teikts, ka tur derības notikušas Miķeļos (Bvp 1739); par citām vietām tādu tiešu ziņu nav. Folkloras materiāli norāda arī uz Laideni (2. jūliju, t. i., Marijas apmeklēšanas dienu) kā derību noslēgšanas laiku¹⁰ Vispār laikam tirgus dienās bija jaunekļiem un jaunavām vislielākā izdevība tūvināties un saprasties.

Par dažādām parašām zemnieku kāzās baznīcas pārstāvji nav toreiz interesējušies, un tās laikam varēja pastāvēt pilnīgi netraucētas, ciktāl nesadūrās ar svētdienas svinēšanas noteikumiem un pārliecīgās dzīrošanas aizliegumiem.

Bēru svinībās dažādām tautas tradīcijām ļāva vaļū, ciktāl tās nelikās esam pretrunā ar kristīgas baznīcas garu un parašām. Neko nepienācīgu nemēdza atrast visās tais ceremonijās, ar ko mirušo izveda mājās un pavada līdz apbedīšanas vietai, kaut gan jālēzē tur ir sapulcēšanās ap mirušā šķirstu apbedīšanas priekšvakarā, ir senlatviešu apbedīšanas dziesmu dziedāšana. Nav pat datu par to, vai vispār jau toreiz mēģināja izpildīt baznīcas likumu priekšrakstu (XVIII 3) par šādu nakts sanāksmju izskaušanu ("Die Wachstuben sollen ganz abgestellt werden").

Apbedīšanas vietas izvēlē ir noteikti vērojama griba turēties pie senču kapu vietām. Gadījumos, kad nebija klāt mācītājs, ne skolotājs, ne cits kāds baznīcas uzticības virs, bija iespēja arī pašā apbedīšanā izpildīt dažādas senlatviskas ceremonijas. Piņķu mācītājs aizrāda 1723. g. vizitācijas protokolā, ka, viņam klāt neesot, ļaudis noliekot mironi pie krogus ("die leiche beym Krüge hinsetzten") un apbedījot pa vecam ("nach dem alten"), t. i., pēc senām nekristīgām parašām. Šo aizrādījumu laikam drīkst attiecināt arī uz citiem gadījumiem, un tāpēc baznīcas cīņai pret apbedīšanu neatļautās vietās un bez baznīcas ziņas bija savs dziļāks pamats. Tur sastapās dažādu reliģiju tradīcijas. Ar evaņģēlisko krustojās ne vien senlatviskā, bet arī katoliskā.

Tiešas ziņas par mirušo dvēseļu mielošanu pēc Ziemeļu kara ir diezgan trūcīgas. EVELĒ zemnieki klājot Visu dvēseļu dienā galdū mirušo dvēselēm. 1726./1727.

10 LD 33111; *Dienas lapas* etnogr. pielik., 1891, 115. lp.

g. vizitācijas protokoli arī min Visu dvēseļu dienas svinēšanu Katriņā un Mazsalacā, ziedojumus mirušo dvēselēm Apukalna draudzē un mielastus kapsētā Madlienā. 1732. g. Skujenē stāsta, ka zemnieki zināmos laikos aicinot svēto dvēseles viesos. Vispār veļu mielošana liekas saplūduši kopā ar katoļu svēto kultu un ziedojumiem bijušās katoļu kapelās. Vairāk aizrādījumu par ziedojumiem kapos ir Vidzemes austrumdaļā. Ļaudonas mācītājs ziņo par visādiem māpiem, ko lubānieši darot, it īpaši bēres, likdami uz kapiem putnus, atslēgas, barību utt. (Bvp 1748). Cesvaines un Kraukļu pārvaldnieks aizrāda, ka zemnieki mēdzot dot nabagiem maizi, lai tie aizlūgtu par viņu mirušajiem; bet apbedīšanās notiekot arī citi māpi ("anderer aberglaube", Bvp 1748). Ļaudonā vēl pārdesmit gadus vēlāk ziņo, ka zemnieki svinot Visu dvēseļu dienu un Visu svēto dienu, sarīkojot viņiem mielastu (Bvp 1775). Šādas sporādiskas ziņas aizķer tikai nedaudz draudzes, bet minētai parašai vajag būt bijusiai daudz plašāk izplatītai.

Dabas kulta ziedojumu vietas minētas citētājā Tirzas mācītāja Hofmaņa pārskatā: zināmi koki, akmeņkrūtis, vecas krāsmatas, arī mājas un istabas. Citos senajos rakstos minētas un pa daļai arī aprakstītas dažādas atsevišķas *ziedojumu vietas*. Valmieriešu Pilāta mājās ir kāds īpašs *akmens* pie vārtiem, Meijas mājās vairāki lieli akmeņi uz kāda kalniņa dārzā (Bvp 1739). Allažos kādā vietā ir 3 akmeņi, salikti viens uz otra, un kādā citā vietā viens liels akmens, pie kuriem nākot ziedot ļaudis no augstienes ("so oben aus dem Lande herkommen", Bvp 1739). Jāņa akmens elks minēts Zvārtavas Lībiešos Gaujienas draudzē. Gatartiešu Viļumos ir bijuši 13 elki, izveidoti no akmeņiem, kas sacelti viens uz otra ("von Steinen auf einander gesetzt formiret"), un Milaksās kāds atsevišķs akmens kā ziedojumu vieta (Bvp 1740). Liels akmens daudzīnāts Dūjas muizas tiesā Liepupes draudzē (Bvp 1739). Smiltēnē ziedojuši pie Tenisa akmens ("Tönnies Stein", VAR V, 171), Blomos pie kāda veca krusta akmens (Bvp 1774).

Koki vispār ziedojumu vietās minēti Gulbenes, Drustu, Mālpils (Kannenieku mājās) un Tirzas draudzēs (Bvp 1739/1740). Ēveles draudzē 1713. g. vizitācijas protokolā minēta liepa kādās zemnieku mājās, eventuāli rencēniešu Arņi ("bei Aren einer Bauerstelle"), 1739. g. protokolā norādīts, ka liepa esot bijusi Ķeīšu muizas tiesā ("unter dem Hofe Keisen"), bet tad jau vairs nevar par to nekādas ziņas savākt; skolotājs aizrāda gan uz kādu svētu vītoli pie Spricēnu mājām rencēniešos, ap

kuru aptaisīta sēta. Īpašas *sētas* (Zāune), pie kurām izdarīta pirmo augļu ziedošana, min 1713. g. vizitācijas protokols Ērgemes draudzē. Valmieriešu Meijas Pēters 1739. g. sētas vajadzību motivē: "lai ļaudis tur nenāktu un nepaliktu aklī", kā tas jau saimnieka mātei un vienam bērnam noticis. Zvārtaviešu Cuncu Simaņa *dārzā* bijis kāds Vasarsvētku elks.

Gulbenes draudzes 1748. g. vizitācijā par ziedojumu vietām apzīmēti *pakalni* ("auf Hügeln"), laikam apauguši kokiem. Tieši min kokiem apaugušu kalnu kā ziedojumu vietu Valkas un Lugažu draudzē, („unter Kagershof bei Rantihtsgesinde" Bvp 1739). Agrāk minēts vēl kāds mazs mežiņš. Valmieriešu Meijas mājās ziedojumu vieta *dārzā* starp divām klētīm uz kāda kalniņa, kur stāv lieli akmeņi, aptaisīta ar sētu. Kā ziedojumu vietas min Jura kalnu (Jurris kalns) Limbažu draudzē, Zilo kalnu, Austrīņkalnu (Raunas dr.) un Antonija kalnu Palsmanē. Arī citur daudzkārt daudzminātie kapu kalni pazistami kā ziedojumu vietas.

Tirzā ziedo pie veselības *akas* blakus kapsētai (Bvp 1748). Lodēniešos, mazākais, vainagus metuši arī *upē*, kur ļaudis mēdza daudzu jūdžu garumā mazgāties, lai taptu veseli, vai mazgāt to cilvēku drēbes, kam kāda vaina vai slimība (Skujenes Bvp 1732. un 1740. g.).

Norādījumi uz atsevišķām dievībām, kam nesti ziedojumi un svinēti svētki, ir stipri trūcīgi. Gaujienas draudzes elkiem visiem katoļu svēto un kristīgo svētku vārdi. Latviski dievu vārdi minēti tikai pāris reizes. Lazdonā ļaudis esot svinējuši "den baggaten Usiņ (ist Georgi-Tag)" un turējuši to vēl augstāk nekā svētdienu¹¹. Viens no iepriekš minētajiem Gatartas Viļumu Jāņa 13 elkiem saukts par Ašgalvi ("Spitzkopf"), ar ko laikam gan apzīmēts sacelto akmeņu veidojums. Jaunraunas Vāvuļa saimnieks, cēlies no palsmaniešiem, godinājis 1717. g. 3. novembrī savās mājās Blūķu dievu (VAR V 122). Uziņš latviešu mitoloģijā jau diezgan labi pazīstams. Pirmoreiz, šķiet, viņa vārds minēts jau jezuītu 1606. gada darbības pārskatā no Rēzeknes un Ludzas apkārtnes¹². Blūķu dievs laikam vedams sakarā ar daudzkārt daudzminātiem blūķu vakariem. Ašgalvis minēts tikai šai vienā vietā.

Atsevišķus akmeņus vai akmens krāvumus, kas atgādināja cilvēka tēlus, var iedomāties vienā otrā iepriekš minētajā ziedojumu vietā, kas stāvēja sakarā ar

11 KA 1737: Henča 9. X datēta vēstule.

12 Ed. Kurtz — Die Jahresberichte der Gesellsch. Jesu usw., 183. lp.: "Useling" P. Šmits — Latv. mitol. 1926, 42. s. lp.

akmeņiem. Dzērbenes mācītājs G.F.Baumgartens kādā 1719. g. rakstītā Saimniecības pārvaldei adresētā vēstulē sūdzas par ļaudīm, kas pielūdzoņi meža akmens elku. Ari citos gadījumos, liekas, ar akmeni saistīja kāda gara jeb dievības klātbūtni. Valmieriešu Pilātam akmeni pie vārtiem bij ierādīts "elka dievs".

Diezgan daudz ir ziņu par dažādiem *ziediem un veltēm*. Ziedoja (cūkas) gaļu, vistu, gaili, olas, zupu, visu ēdienu un dzērienu, īpaši sviestu, sieru, maizi, tad pirmos augļus no visa (Erstlinge), īpaši no labības, no rudzu un miežu ražas, pie kā pieder arī kanna alus¹³, arī naudu, lakatus un lentas, slotas u.c. Iepriekš jau minēti kā ziedojumi arī vasks un vilna.

Valmieriešu Pilāts katru gadu Miķeļa dienā uz sava akmens pie vārtiem lējis alu, ziedojis 3 kumosus (mundevoll) gaļas un vienu vistu un vēl uzlējis 3 karotes zupas. Prūšu Jēkaba sieva liek vāritu cūkas gaļu bļodā un noliek to ar vienu kannu alus uz mājas robežām; līdzīgus ziedojumus pārmet Meijas Pēterim (Bvp 1739). Savādu ziedojumu esot ieteicis Ramkas pērminderis Pakalniešu Šķersts Piebalgas Vecoķeļķu Pēterim, lai tas izārstētu savu zirgu, ko viņa kaimiņi Grinēnu Bērtulis un Andrejs nobūruši, atriebdamies par stridu kāda zemes gabala dēļ. Vārita ola jāsgriež 9 gabalos, jāpieliek 3 apiņu galvas (Hopfenköpfe) un viens pilādža kociņš puspirksta garumā, sagriezts 9 gabalos, un viss jāmetot uz stridīgo zemes gabalu (Bvp 1740). Gatartiešu Viļumu saimnieks ziedojis savam Ašgalvim un tā biedriem visu ēdienu un dzērienu, iekams pats baudījis. Ziemā ziedojot, viņš kur uguni, un 1739. g. šādā gadījumā viņam uzkritis koks un nositis viņu ar abiem dēliem, 6 un 12 gadus vecus; pats sadzīvojis vēl 4 dienas, bet bijis bez samaņas (ohne Verstand und Rede, Bvp 1740). Kādā alā pie Sveiciema Kuiķuļiem (Kullküll) Bērtuļos ziedojuši naudu, lentas, vilnu, kāpostus, gaļu un karašas (Karraschen, Bvp 1641, 1674 un 1739). Lakatus, lentas un naudu pie liela akmens Dūjas muižas tiesā ziedojuši tie, kas bijuši slimī, tātad, pateikdamies par iegūto veselību. Pie iepriekš minētās veselības akas Tīrzā noliek drusku naudas vai maizes, ko nabagi vēlāk dabūjot baudīt. Jaungulbenes Būmaņos un Vecgulbenes Drepjos (? , vācu teksts: Drepchen)

13 Bvp 1713, Ērgemē: Einige machen zaune, bei denen sie opfern und zwar die erstlinge von allem. Wenn sie korn mähen, bringen sie das erste denen dahin nebst einer kanno bier. Bvp 1748, Alūksnē: Wenn diese Leute (attālāko māju ļaudis) Roggen oder Gerste schnitten, so genossen sie eher davon nichts, als bisz sie davon geopfert.

ziedoju un vietās uz pakalniem apakš dažiem kokiem atrastas "olas, slotas un tamlīdzīgas lietas" (Bvp 1748).

Austriņkalnā Jūrgos un Miķeļos sapulcējas ļaudis no kaimiņu mājām kopā ar svešiniekiem, sakrauj kaudzē akmeņus, pārklāj tos ar segu un ziedo tur virsū sviestu, sieru, maizi, gaļu, vilnu, vasku un naudu, ko tad savāc nabagi (Bvp 1774 un 1814).

Krauklēniešu Pēter- jeb Kalna Cērtelēs, pēc mācītāja Lenca ievāktām ziņām, sausajā 1749. g. vasarā nodarbojušies ar *sabaru* māņiem (Lencs raksta: Sohber oder vielmehr Saberru), lai izsauktu lietu. Kaimiņi sanesuši kopā iesalu, izdarijuši alu un dzēruši to svaigu un siltu no žēira. Pa starpām kāds pakāpies un uzlējis dzērājiem spaini ūdens, izsakot vēlēšanos, kaut Dievs tā slacinātu viņu laukus. Šos māņus ļaudis apzīmējuši par tēvu tēvu iestādījumu¹⁴.

Interesanti arī novērojumi par senču reliģisko tradīciju kopējumiem. Kārtējais dabas un mājas garu kults, pēc dokumentiem spriežot, bijis saimnieku rokās. Tieši uz viņiem vairākkārt norādīts protokolos, piem., jau atstāstītos gadījumos Valmieras, Drustu un Jaunpiebalgas draudzēs; arī Mālpils Kannenieku svētais koks ir saimnieka Toma ziņā, kamēr viņa sieva un meita ir tās, kas izstāstījušas pērminderim par viņa mākslu, ziedojušiem un "dievkalpojumiem" Arī iepriekš jau minēti norādījumi, ka saimnieka sieva un meita turas pie baznīcas, bet "tas saimnieks nav nekad gājis pie dievgalda".

Tikai vienā gadījumā — valmieriešu Prūšos, pie tam kādā nelaimē ar lopiem, par ziedotāju apzīmēta saimniece. Padomdevēja šīni reizē bijusi saimnieka māsa Maris.

Vispār arī zilnieku vidū tikai divreiz uzrādītas sievietes, abas Alūksnes draudzē 1748. g., proti, kāda Vasila sieva Aluža (protokolā: Wasilsweib Attusch, bet kārtējās baznīcas grāmatās vairākkārt Ahle jeb Ahla) bejāniešu Mikalkās un Susaru Līze Adama muizas tiesā (Sussar Liese unter Schwartzbeck).

Dabas un mājas kulta kopēju novēršanās no baznīcas izskaidrojama ar apziņu, ka viņi kalpo citai ticībai un citiem dieviem. Tāpēc arī, kā jau minēts, pērminderi uzsvēra pretim pārmietumiem savu turēšanos pie dzīvā Dieva. Zīmīgs valmieriešu Pilāta kalpa Anča stāsts par to, kā viņa saimnieks novērsies uz elka kalpību. Viņš esot ataicinājis kādu veci no Coras kroga (Sohrscher Krug), lai tas viņam palīdzētu pret zirgu sprāgšanu. Vecis tad pie viena otra sliekšņa meklējis

14 IMM 1928. II, 64. lp.

elka dievu — veltīgi visur izmeklējis un apskatījis, beidzot nonācis pie viena akmens pie vārtiem un teicis par to: tur esot elka dievs. Uz šā akmens tad saimnieks Bērtulis vairāk kā 9 gadus ziedojis reizi par gadu pēc veča mācības zirgu veselības dēļ. Veco igauni Bērtulis saucis par “tēvu”¹⁵.

Citādi tas ir jau ar zilniekiem, vārdotājiem un ārstētājiem. Arī par tiem netrūkst tiešu vai netiešu norādījumu, ka viņi neturoties pie baznīcas, piem., par Zemišu Brenci Lubānā (Bvp 1748). Bet lielāko tiešu vārdotāji un it īpaši sāls pūtēji domājas darbojamies labā saskaņā ar baznīcu un likumu. Tā, piem., annēniešu Gribazu Simanis Alūksnes draudzē ne tik vien pārliecināts, ka viņa māksla tiklab dziedināšanā kā zilēšanā panākot vajadzīgo (“seine Kunst... eintrāfe”), bet arī neesot nekas ļauns, jo viņš nevienam ar to nedarot ļaunu, gan jo vairāk labu (Bvp 1748). Virņu Reinis Gaujienā, atzīdamies, ka ļaudis nākot pie viņa, meklēdami palīdzību “bērniem un citām slimībām”, un ka viņš arī tiem palīdzējis, cik nu viņam bijis padoma, — arī uzsver, ka neesot nevienam nekādu ļaunumu nodarījis.

Šādos apstākļos jo vairāk saprotama komisijas interese dabūt zināt, kādi līdzekļi lietoti. Virņu Reinim jāskaita priekšā vārdi (“Beschwerden”) un jārāda, kā viņš sagatavo sāli par dziedināšanas līdzekli. Komisija konstatē “Dieva vārda nelietīgu valkāšanu” un daudz mānticīgu žestu (“mit vielen abergläubischen Geberden”), krusta zīmes, dažu lūgšanu un “trijvienīgā Dieva svētā vārda” nelietīgu lietošanu.

Vēl pilnīgāk atstāstīta Nauksēnu Bērenta atzišanās: “1) Ja kāds cilvēks, lops jeb zirgs ir tā “ķerts” (“so benommen”) un nāk vai tiek atvests pie viņa, tad viņš ņem 2—3 graudiņus parastās sāls un saka uz tiem šādus vārdus: Ej nost tu nešķists gars, ļauj vaļas tam Svētam garam un svētu kristību Draudzību, to laicīgu Nāvi un mūžīgu Ienaidību (=dzīvību?). Pēc tam viņš dod atnācējam sāli, iesietu drāniņā, un liek to iedot slimajam cilvēkam vai lopam, un tad tas topot vesels.

2) Ja cilvēks vai zirgs ko izmežģījis, tad viņš nelietojot ne sāli, ne ko citu, bet tikai vārdus: Kauliņi Miesiņi, griežas Vietā ar Dieva Palīgu.

15 Bvp 1739 Valmiera: “Nach dem dieser bey ein und der andren Schwelle nach dem Elka Deewu vergeblich sich umgesehen, Wäre er endlich an einen Stein bey der Pforte gekommen, von welchem er gesagt: dass der Elka Deews allda sey.”

3) Pret rozi jālietojot šie vārdi, bez sāls un bez kā cita: Jauni Ozoli un Jaunas Liepas un zaļa zāle. Tādus vārdus viņš agrāk izmācījis no viena vīra, un kad tos izrunājis, slimnieks topot vesels." (Bvp 1739.)

Tā pētījot burvju vārdus un viņu lietošanu, ģenerālkomisija atrada, liekas, vienmēr, ka tie caurasti kristīgiem elementiem vai, kā kāda vietā protokolos atzīmēts: „mit dem schändlichsten Miszbrauch des Nahmens Gottes verknüpfet”. Sāls pūšamo vārdu otrā pusē, piem., noteikti saskatāmi izteicieni no trešā ticības locekļa. Izmeklējot apsūdzību pirmā bauša pārkaššanā, varēja pierādīt tikai grēku pret otru bausli.

Tādēļ komisija arī mīkstina spriedumu. Vainīgajam liek pie sirds viņa noziegumu, liek solīties turpmāk ar šādām bezdievīgām un aizliegtām mākslām nenodarboties, un galu galā Cēsu apriņķa ģenerālkomisija neiet pāri 5—6 pāriem rikšu, bet Rīgas apriņķa komisija atļauj Nauksēnu Bērentu sveikā, piedraudot 10 pāru rikšu ir pašam, ir palīdzības meklētājiem. Par elku dievību mēdza piespriet bargāku sodu: Pilāta Bērtulis dabūja 10 pārus rikšu un baznīcas sodu, kādam igauņu burvim Nētķinā draudēja pat ar 20 pāriem rikšu pie kāķa. Par iešanu pie burvja kāds Mazsalacas draudzes loceklis 1743. g. sodīts ar 2 lāderiem (VAR V, 134). Viens otrs mēģinājis pat citiem sariebt, apsūdzēdams tos buršanā un burvju meklēšanā (VAR IV, 163).

Vispār ar vārdu “zilnieki” toreiz mēdza apzīmēt arī vārdotājus, pūtējus, riebējus un citus, kas dziedināja māņu kārtā (“auf abergläubische Art curiren”). Burvja vārds (“Hexenmeister”) lietots tikai izņēmuma kārtā Nēķinā, Apukalnā). — Ne katru dziedināšanu uzskatīja par noziegumu, un kādu Ventenu Jāni (unter Kawershof — Lugažu un Valkas draudzē) vizitācijas komisija 1739. g. attaisnoja, jo viņš atbildēja, ka neapvārdojot (bespreche), bet dziedinot slimus vīrus, sievas, bērnus ar braucīšanu (durch streichen) un zālēm (Kräuter), kas aug mežos, un viņa kaimiņš (“Meelot Jahn”) arī apliecināja, ka neesot nekādā nepienācīga un aizliegta viņa dziedināšanā novērojis. Uz līdzīgu spriedumu liekas varēja cerēt arī lodēniešu Plūģu krodzinieks, kas “uzdodoties par ārstu” (“der sich vor einen doctor ausgabe und die leute curire” Bvp 1740). Par nosodāmu turpretim uzskatīja „Laužu krāpšanu visādiem vārdiem”, kā, piem., izteicās viens pērminderis Liepupes draudzē par kādu vārdotāju.

Tiešs zilēšanas gadījums minēts Lugažos: Nagliņu Jānis esot mākslinieks, esot solījis kādam zemniekam pagādāt zudušo cepuri un paņēmis par to ¼

dālderī, bet nevarējis cepuri pagādāt. Līdzīgs gadījums ar somu Jāni Lielsalacā. (Sk. 1739. g. ģenerālvizit. protokolū). Ramkas Pakalniešu Šķersts, lai uzzilētu vainu, kādēļ slimas kāds zirgs, sagriezīs četrkantainus maizes gabaliņus ("würfelweise"), uzlicis tos uz galda un tad zilējis ("daraus ersehen"). (Bvp 1740., Jaunpiebalgā.)

Tādus, kas būra atriebības nolūkā, mēdza bargi sodīt, piem., Abolu Jānis Jaunraunā dabūja 5 pārus rikšu tikai par draudiem likt noburt savu sūdzētāju (VAR V, 118.)

Savā dvēseļu kopšanas darbā baznīca toreiz nenoliedza šādu māņu iespēju, bet nostādīja tos par bezdievīgiem velna mākslas darbiem. Lūgšanu grāmatā 93. s. lp. bij lūgšana "pēc zēlīgas paglābšanas priekš vella un burvju pesteljiem", kurā bij lasāms: "...iet viņš dienās un naktīs apkārt, rūcāms un bļaudāms kā kāds plēsīgs zvērs un meklē mūs grēkos ieraut jeb pie miesas, mantas, lopiem, arumiem un citas nabadzības skādu darīt. Pie kuras blēdības viņa kalpiem burvjiem, savatniekiem, vārdniekiem, zilniekiem, laumām, raganām, sālspūžlēm, kannasraudzējiem, vilkačiem un tādiem ganīkļiem tam jāpalīdz, kas aridzan viņa mācību labprāt pieņem un tam paklausā." Atsaucoties uz Jēzus Kristus nākšanu pasaulē "tos vella darbus izārdīt", lūgšana turpina: "tad mēs pie tevīm vien pielauzāmieš un lūdzām tevi, tā paša mūsu Pestītāja Jēzus Kristus labad, tu gribētu kā tēvs mūs glābt un nedz pašam vellam, nedz viņa palīgiem, burviniekiem, zinātājiem jeb citiem grēku gabaliem vaļās ļaut pie mums, mūsu lopiem un kas mums rokā ir jebkādas blēņas darīt. Savaldi to un viņa niknumu caur taviem svētiem eņģeļiem, lai tie apkārt mums, mūsu dzīvokli un mājas vietu lēģeri apmet, ka mēs priekš viņa ar mieru varam būt un ka viņš prot, ka tie, kas uz tevīm paļaujas, pa taviem žēlastības spārniem labi var paglābties..."— Pretim reāliem elles spēkiem tātad baznīca ieteica likt reālus, bet vēl varenākus debesu spēkus. Tāpēc visi, kas jutās burvju apdraudēti un turējās pie baznīcas, mēdza griezties pie mācītāja, izlūgdāmieš viņa aizlūgšanas baznīcā, no kurām, šķiet, gaidīja ne vien sev palīdzību, bet arī burvim Dieva sodu. Un vecākai mācītāju paaudzei nevarēja būt pret šādām aizlūgšanām nekādu iebildumu, jo tās pilnā mērā iekļāvās viņu pasaules uzskatā.

Jaunākie mācītāji, kas uz māņiem skatījās kā uz iedomātiem niekiem, jutās diezgan neveikli šādos apstākļos. Jaunpils mācītājs J. Bernhards nevarēja šai ziņā nekā saprasties ar savas draudzes zemniekiem. Viņš, atsaukdāmieš uz vairākiem līdzīgiem gadījumiem,

tēlo savā dienasgrāmatā šādu piedzīvojumu. 1739. g. 9. augustā ieradies pie viņa sirmais Ņemnaudu saimnieks ar 3 pāriem cāļu un vēlējies, lai mācītājs aizlūgtu par viņu atklāti baznīcā, ka viņam nenotiktu skaugu pieburtā nelaime. Viņš atradis savā druvā šad un tad noliktas olas, gaļas gabaliņus utt.; viņa palagiem, ko viņš atstājis nakti durvju priekšā karājamies, atradušies caurumi un viens otrs gabals bijis nogriezts. Šis zīmes viņam likušās neapšaubāms pierādījums, ka daži viņam gribējuši ko noskaust ("ohne zweifel einen Schaden zugebracht"). Nu viņš neatlaidīgi pūlējies piedabūt mācītāju paglābt viņu no burvībām ar baznīcas aizlūgšanām, bet mācītājs ne par ko negribēja uz to ielaisties. Mācītājam bija aizdomas, ka Ņemnauda grib pamudināt viņu uz Dieva vārda nelietīgu lietošanu (t. i., gaida no mācītāja aizlūgšanas skaugiem Dieva sodu). Viņš piesolījās samaksāt par cāļiem un ieteica labāk atstāt vainīgos bez pelšanas nekā atklāti runāt par pestieļiem un varbūt pamudināt vienu otru darīt pa jokam vēl vairāk tamlīdzīgas lietas. Arī mācītāja aizrādījumi, ka paļāvība uz Dievu pasargās viņu no visiem zaudējumiem, nepanāca neko. Mācītājs beidzot utātā spiests apsolt pieminēt no visa kaut ko kancelē, bet galu galā, pārdomādams lietu, tomēr palika pie savas pirmās apņemšanās¹⁶. Jādama, ka vecais Ņemnauda palika nu lielā uztraukumā un laikam gan griezās pie kāda zinātāja no pašu ļaudīm, kas uzņēmās atburt skauga pieburto nelaيمي un viņam atriekt. Tā mācītāja atteikšanās laikam iedzina viņu vēl lielākos mēnos. Tamlīdzīgi uzskati kā Ņemnaudam bija droši vien toreiz diezgan plaši izplatīti. Vēl 1764. g. Rūjienā un 1774. g. Alūksnē ziņoja vizitācijas komisijai, ka zemnieki, atraduši druvā gaļas gabalus un olas, ejot pie mācītāja ar dāvanām, lai viņš aizlūgtu par viņiem un nolādētu burvjus.

Līdz ko gadījās kāda nelaime, vainu mēdza griezt uz skaugiem un burvjiem, pat sapņu murgus lika uz viņu birkas (VAR V, 123 un 149).

Raunēniešu Lielstaidulis tiek turēts par burvi ar savu sievu, un arī viņa pēcnācējiem ir slava, ka viņi turpinot šo zinti (VAR V, 121). Tādā kārtā še apliecināts gadījums, ka buršanas māksla pāriet no paaudzes uz paaudzi mantošanas ceļā.

Vispār toreizējo māņticību un lētticību raksturo vēl gadījums ar Ropazu draudzes zemnieku Peremiešu Simani, kas 1739. g. ģenerālkomisijas priekšā atzinās,

16 KA 1740: Bernhardija — Diarium ecclesiastic. Jurgensburgense.

ka viņš 3 reizes bijis par vilkati. Šo mākslu viņam "uzdzēris" kāds nezināms cilvēks vārdiem: lai tev notiek, kā man notika. Sastopot dzīvniekus, viņam rodoties reizēm kāre ēst viņu gaļu. Divas reizes viņš tad kā vilkatis ilgi skraidījis pa mežiem apkārt, kamēr neatskrējis atpakaļ pie noliktajām drēbēm un nav tapis atkal par istu cilvēku. Uzdzerdams atkal kādam nepazīstamam, viņš beidzot ticis no savas nelaimes vajā. — Šimani nodeva Rīgas apriņķa zemestiesai (Bvp 1739, Ropažos, Ikšķilē).

Hallistas un Karkus draudzes mācītājs J.Uke (Ucke) 1735. g. iesūtījis savam prāvestam un caur viņu Virskonsistorijai istu pasaku par bezgalvjiem ("ohnköpfige"), kas aizveduši no ganiem kādu ganuzēnu un meiteni. Šai pasakā — kurai mācītājs pats, liekas, ticējis — divainā kārtā sajaukti tautas pasaku motīvi ar kristīgas leģendas elementiem, kas tēlo elles sodus par svētdienas sagānišanu¹⁷.

Pastiprināta burvju vajāšana stāvēja laikam sakarā ar 22. VI 1731. g. izdoto valdības patentu, kas piedraudēja stingrus sodus burvjiem un viņu cienītājiem¹⁸.

Seno rakstu ziņas par senlatviešu reliģiskajām tradīcijām un ticējumiem, kas sastopami 18. gs. pirmajā pusē, liecina, ka laba tiesa latviešu zemnieku, īpaši saimnieku, vēl diezgan sīksti turas pie tiem, bet tiem piejaukušies arī dažādi kristīgi, galvenā kārtā katoliski elementi.

Latviešu zemnieku netikumi

Netikumumu starpā pirmajā vietā minama *dzeršana*. Uz to pavedināja muižturu krogi, kas atradās i baznīcai blakus, i citur ceļmalās, bet jo lielā skaitā katrā pilsētīnā un miestā. Tā Smiltenes miestā 1727. g. bijušas pavisam tikai 10 ēkas, bet 7 no tām bijuši krogi, katrai muižai savs (Bvp 1727). Valmiera raksturota 1734. g. kā ista alus un brandvīna tirgotavu pilsēta ("bestehend aus lauter Bier und Brantwein Schenken") un kā ļoti bistama zemniekiem, kas nāk uz baznīcu¹⁹. Krogi bija toreiz Vidzemē tik parasta lieta, ka tie vienam otram mācītājam bija ieskaitīti algā. Tā Krimuldā

17 L. Adamovičs — Pasaku motīvi vēsturiskos dokumentos.

18 1731. g. 22. jūnija patents pamatojās uz senāta rīkojumu pa visu Krieviju. Aizliegts nodarboties ar buršanu un griezties pie burvjiem pēc padoma. Burvjiem un viņu cienītājiem draud miesas sods (pēriens) un nāves sods (sadedzinašana).

19 ABU: R. 19. G. a. a. Nr. 16, n. 24 — J. A. Kellnera vēstule, datēta Valmiermuižā 31. V 1734. st. v.

mācītājmuižai piederēja krogus pie baznīcas (Bvp 1729 un 1739). Ikšķilē mācītājam krogus ienākumi ir piešķirti algā, un 1724. g. atnākušais N. f. Skodeiskis lūdz vizitācijas komisiju atņemt viņam krogu kā nepienācīgu un nodrošināt tai vietā ienākumus no muižām naudā un graudā (Bvp 1726). J.B. Fišers, būdams Burtnieku mācītājs un turēdams tai pašā laikā Dūres muižu, steigtin steigās uzcelt noplēsto Dūres krogu, pievirzīdams to pēc iespējas tuvāk baznīcai un mācītājmuižai.

Šādos apstākļos zemnieku baznīcas gaitas mēdza izvērsties par zūpošanu. Pavēle slēgt krogus no septiņiem sestdienas vakarā līdz četriem pēc pusdienas svētdienā un aizliegums kroģēt pa dievvārdu laiku te maz ko līdzēja. It īpaši pilsētīņās un miestos norisinājās svētdienās neglīti un trokšņaini skati. Cēsis tādi bijuši novērojami 1711. g. un droši vien arī vēlāk. Limbažu mācītājs Fike sūdzējās 1730. g. Virskonsistorijai, ka svētdienās krogi lielāko tiesu kroģējot arī pa baznīcas laiku, tā ka ļaužu vidū ceļoties dažādas nekārtības un svētdiena tiekot sagānīta²⁰. 1739. g. vizitācijas laikā atkal ir runa par dzeršanu un kaušanos svētdienās, bet pilsētnieki mēģina uzvelt vainu muižu amatniekiem. Aizrādījums, ka ar lielu lūgšanu varot pa dievkalpojuma laiku dabūt krogos vienu stopu alus, atļauj vēl daudz ko piedomāt klāt. Par lielām brentēniešu dzeršanām svētdienās Blusu krogā pie Lugažu baznīcas ienāk ziņas 1739. g. vizitācijas komisijai. Ja vizitācijas komisija būtu bijusi vērīgāka un mācītāji un baznīcu priekšnieki atklātāki, tad šādu tiešu ziņu būtu droši vien vēl vairāk, bet arī ar to, kas zināms, pietiek, lai liecinātu, ka šādas lietas kavēja un traucēja dievkalpojumus un ārdīja to nozīmi.

Krogu posts atsaucās arī uz zemnieku mājas dzīvi. Olēniešu Ruļļu ļaudis Cesvaines draudzē atzistas savam mācītājam, ka mājas tuvums krogum dodot biežu izdevību sadzerties, un strīdi pušelnieku starpā tur parasta lieta. Līdzīgas lietas vērojamas krauklēniešu Svēlmeķi, kur plēšas tēvs ar māti, dēls ar tēvu, māti un paša sievu, īpaši, kad sadzērušies. Mācītāja spriedums skan: "Tēvs arī cūka", jo viņš, apmeklējis māju, atrod saimnieku krogū tā piedzērušu, ka tas nevarējis mēli pakustināt²¹.

Zemnieku mājās dzeršana bija parasta visos gados un svētkos. Īpaši rudenos, — kad pēc ražas

20 KA 1730: Chr. H. Vick'a raksts Virskonsistorijai, prod. 9. VI 1730.

21 IMM 1928, II, 64. un 66. lp.

novākšanas svinēja apkūlības, kad iekrita lielākā daļa tirgu un kad mēdza iekārtot arī kāzas, — dažam labam gadījumā nodzīvot dienām un pat nedēļām ilgi vienā reibumā. Dzelzaviešu Griguļu ļaudis atzīstas, ka dzerot labos gados²², un šis norādījums liekas būt raksturīgs tā laika latviešu zemniekam. Arī augstajos svētkos zemniekiem bija vislielākā iedzeršana ("der größte Gesöff unter der Bauerschaft"), kā to konstatē kā vispār pazīstamu faktu Cēsu apriņķa vizitācijas komisija 1732. g.

Dzērumā izdara arī dažādus noziegumus. Īpaši ķildas un kaušanās ir dabiskas piedzeršanās pavadoņi. Minētos piemērus var viegli turpināt. Ķempēniešu Maisiņu saimnieks Jānis pazīstams kā kārtīgs zūpa un daudz dzērumā ("in vollem Muhte") savu tēvu un māti; ķemeriešu Milnašķu Juris dzērumā trako, kaujas un nežēlīgi daudz mazus bērņus (Bvp 1739, EVELĒ). Vesela rinda līdzīgu gadījumu minēta Lenca ziņojumā par māju apmeklēšanu Cēsvainē. Arī citus kaušanās gadījumus gandrīz bez izņēmuma varēs griezt uz alus un brandvīna birkas, piem., kad rencēniešu Letenu Indriķis sitis savu tēvu (Bvp 1739, EVELĒ). Dzeršanas dēļ dzelzaviešu Lejassmenu Andrejs zaudējis stārasta vietu, bet Kapapaļaidu (Kapupaļaidu) Jānis, tecinādams muižas brandvīnu, dzēris to un nesis uz mājām un beidzot nodzēris ceļā muižas vezumus, palikdams vairākas nedēļas prom no mājām. Draukšļu Jānis Araišu draudzē, atgriezdamies no sagatavošanās uz dievgaldu, dzer Sarkanu mājās divas dienas un pinas ar sievietēm (VAR III 73). Ļaudim ir pat savs attaisnojums dzeršanai: olēniešu Sūles Murānu saimnieka māte Mārgrieta, akla, bet gudra sieviete, atbild mācītājam (kas apprasās par dzeršanu), ka bez dzeršanas jau nevarot dzīvot ne mācītājs, ne kungs²³. Dzeršana ir bijusi tik parasta lieta, ka viens otrs ieradās pilnā pat vizitācijas komisijas priekšā, kā, piem., Rikteres Ķempis Pēterupē 1731. g., Boļa (Bohline) Jukums EVELĒ 1739. g., arī par vilkata "amatu" nopratināmais Peremiešu Simanis. Komisija šādu gadījumus sodīja diezgan bargi ne vien ar naudas sodu, bet arī ar rikstēm. Diemžēl plītēšanu krogos un dzires mājās, kas bija visa ļaunuma sakne, nemēģināja un nevarēja izskaust. Rodas iespaids, ka vairāk tikai baznīcas darbinieki, bet jau pavisam reti muižturi sajūt dzeršanas postu un domā par tā mazināšanu. Zviedru laiku dedzīgā cīņa pret dzeršanu ir Krievijas

²² Turp. 62.lp.

²³ Turp. 65.lp.

virskundzībā un muižnieku privilēģiju valdībā visumā primusi.

Atsevišķos gadījumos minētas arī dzērājas sievietes. Kokneses mācītājs G. Rīmanis redzējis Ziemsvētkos krogū piedzērušu sievu (Bvp 1748). Dzelzavas muižā dzīvo Mārgrieta, kas sākot slepeni āpot.

Dažādu varas darbu starpā īpaši duras acis gadījumi, kad dēli vai vispār jaunākā paaudze pārcēlušies pret vecākiem un situāji tos. Šādus piemērus mēs raksti atzīmē vairākkārt (VAR III, 73; IV, 143; V, 11) un iepriekš minētais Lenca ziņojums). Ziņu tomēr par maz, lai varētu ko vispārināt. Ir iespējams, ka šādus gadījumus īpaši izcēla, jo noziegumus pret vecākiem nosodīja stiprāk nekā pret citiem cilvēkiem. Bet var gan būt, ka tajos izpaudās kāda latviešu zemnieku dzīves sabiedriskā īpatnība: veco un jauno cīņa par saimnieka aru (Indrānu problēma).

Ļoti daudz ir ziņu par zemnieku zādzībām muižā, ko vēlāk brāļu draudzes vadoni apzīmēja par tienu no diviem galvenajiem latviešu "klēpja grēkiem", proti, viņi neturēja muižas apzagšanu ne par kādu grēku un domāja, ka viņi ņem tikai to, kas viņiem pienākas un tas "viņu senčiem ar varu atņemts"²⁴. Iepriekš attēlotā nepapaļaidu Jāņa rīcība vēl izskaidrojama ar dzeršanas aīslību, bet citos gadījumos jau pavisam skaidrs ir princips — ņemt no muižas ražas, kur un cik vien iespējams. Zemnieki paši taču bija visi kopā to apgādājuši. Apzog muižas laukus; dzelzaviešu Laidu audis reiz izkūlušī muižas labību uz lauka un salmus ītkal salikušī statīņos, bet vecgrasēniešu Mežkūrānu saimnieka dēls Anšs kopā ar Auziņu Maču nozagušī 4000 sauju linu. Tā zog labību, maizi, iesalu: sievietes, ņalot putraimus, pievāc tos; vīrieši, zāvējot iesalu, nogādā pa maisam savā rīcībā (dzelzaviešu Ješku bromals kādreiz nozadzis pat veselus 3 maisus). Ari muižas vistām un aitādām nav devušī mieru. Sevišķi, braucot ar muižas vezumiem, nekad gandrīz nenogādāja tos neaiztiktus galā, piem., notecināja no brandvīna vātīm arī sev kādu tiesu. Pat klētis un siena šķūņi ir ņikušī apzagti. Lenca ziņojums par Cesvaines draudzi piemin kādu lielu muižas klētis apzagšanu Engelharta pagastā, kuras dalībnieki nav dabūjami rokā²⁵. Ari stārasts apzog muižu tāpat kā visi zemnieki.

Par zādzībām pašu zemnieku starpā nav nekādu ziņu. Gadījums, ka Reinholda kalps Limbažos

²⁴ Kurze Relation, 30. lp.

²⁵ IMM 1928. II, 61.ss.; VAR V, 118.

rupji apzog savu "maizes kungu" ir augšējiem līdzīgs. Ari vecā Katriņas ķestera paradums piesavināties naudu no upuru maka, ejot ar to augšā uz baznīcas kori²⁶, ir tikai viens no piemēriem, ka latviešos nebija iesakņojusies tiesiskā nojēga par kungu un baznīcas mantu.

Šīs parādības novērtēšanai noderēs kāda ziņa par Valmiermuižas saimi. Ģenerālienes Hallartes vācu kalpotāji bijuši rupji un nevaldāmi (rohes und unbändiges Volk), kas sevišķi jūtams tais laikos, kad pati ģenerāliene slimojusi un nav varējusi rīkoties saimniecībā. Pāris gadu laikā viņa tāpēc atlaidusi 12 kalpotājus un kalpotājas un pieņēmusi blakus vienai vācu kalponei 2 zemnieku meitas, kā arī iegērbusi sulaiņu livrejās zemnieku jaunekļus²⁷. Redzams, ka muižas vācu saime toreiz nerādīja latviešu zemniekiem nekādus labus uzticības paraugus, bet ka labu kungu kalpībā latvieši un latvietes izrādījušies krietnāki.

Vēlāk brāļu draudzes ietekmē latviešu zemnieki apzinīgi raisījās vajā no muižas mantas zādzībām un ne tik vien atzinās kungu priekšā un nolūdzās viņus, bet vienā otrā gadījumā nesa pat kungiem atpakaļ netaisni ievilktais vērtības²⁸.

Par otru latviešu "klēpja grēku" brāļu draudzes vadība uzrādīja vajību dzimumu satiksmē. To veda sakarā ar zemnieku saspiesto dzīvi mājās vai rijās — šaurās telpās, kur abiem dzimumiem nācās gulēt kopā un citam starp citu, kā arī ar agrā bērnībā uzsāktajām ganu gaitām, kas bērnus iepazīstināja ar kustoņu dzimumdzīves parādībām. Brāļi raksturoja asiem vārdiem zemnieku "zināmu necienīgu nedabisku miesas dzīvi" (gewisse schändliche unnatürliche Fleischlichkeit), bet patiesībā gan nevar runāt par kādu izvirtības stāvokli. Tas ir savā ziņā pirmatnējs dabisks dzimumdzīves uzskats un veids, kam grūtie zemnieku dzīves apstākļi un dziļāku kristīgu ietekmējumu trūkums nav ļāvuši visā pilnībā pacelties apgārotas, turklāt baznīcas likumiem normētas laulības un dzimumdzīves līmeni. Senos rakstos sastopami dažādi norādījumi par kopdzīvi, kas nodibināta bez baznīcas ziņas un svētības, neievērojot pat baznīcas likumu noteiktās robežas. Viens bija sagājis kopā ar pārāk tuvu radniecī, piem., mātesbrāļa atraitni, otrs dzīvoja kopā ar savu izredzēto bez baznīcas laulības, pat vairākus

26 VAR V, 162. s. lp.

27 ABU: R. 19. G. a. a. Nr. 16, n. 22 — Kellnera 16. XII 1732. datētā vēstule.

28 Kurze Relation, 31. lp.

gadus (VAR IV, 111 un 128)²⁹. Diezgan bieži sastopamas sodu sarakstos personas, kas sodītas ar naudas sodu par pāragru dzimumu satiksmi (pro intemprestivo concubitu), t.i., priekš baznīcas laulības (piem. VAR IV, 111; V, 63). Jautājums par ārļaulības bērniem jāatstāj pagaidām atklāts, kamēr nav savākti visi statistiskie dati no baznīcas grāmatām. Baznīcas vizitācijās šim jautājumam arī piegriezta vērību un cita starpā apvaicājās, vai par ārļaulības bērnu kristīšanu mācītājs neprasot vairāk nekā par citiem.

Latviešu daba

No pāris gadu desmitiem savākti dati nedod iespēju galīgi un pilnīgi noskaidrot latviešu zemnieku dabas pazīmes. Taču viņu toreizējā rīcība un svešzemnieku spriedumi par viņiem atļauj zināmus slēdzienus šai virzienā.

Blakus atsevišķu pietistu spriedumiem visvairāk minamas ziņas no brāļu draudzes aprindām. Ceistas sinodē Nīderlandē 1746. g., pārrunājot darbības turpināšanu latviešos, brāļi sprieduši: "Latvieši ir svētie, salīdzinot ar igauņiem. Latviešiem ir miksta sirds, bet igauņi ir pēc dabas cieti kā tērauds un akmens. Latvieši tur mīļus, bet igauņi ir pēc dabas naidīgi (feindselig). Latvieši ir pieklājīgi (höflich) pret svešniekiem, bet igauņi stūrgalvīgi un nelaipni." Kāds atsevišķs brālis vēl liecinājis: "Latvieši ir jautri (aufgeräumt) un sliecas uz vieglprātību, bet igauņi drūmi (finster) un melanholiski; tāpēc arī notiek, ka atgriezušies igauņi ir pamatīgāki (gründlicher) un pastāvīgāki nekā latvieši"³⁰.

No Buntebarta 1746. g. 11. septembrī uzrakstītā ziņojum par Latviju minama viņa atsauksme par latviešu precībām, kurās katrs meklējot tikai savu patiku un ērtību. Vispār latvieši tiecoties uz augstprātību ("incliniren zur Hochmut") un nicinot nabagu³¹.

Hernhūtes pilnvarnieks Gregors, kas 1774./1775. g. vizitēja latviešu brāļu draudzes, nodeva par latviešiem šādu spriedumu: "Tiklab latviešu ārējais izskats, kā arī viņu domāšanas veids ir vēl vairāk apgaismots nekā igauņiem, kas izskaidrojams, šķiet, ar lielāku igauņu verdzību. Citādi man šie (latvieši?) izlikās arī vientiesīgāki un tie (igauņi?) — vairāk nosliekušies uz patmīlības pārmērībām un tamlīdzīgām lietām (jene zu

29 KA 1720: ziņojums, ka ķempēniešu Zvīguļu Andrejs nodzīvojis ar kādu sievieti jau 4 gadus bez laulības.

30 Historische Nachricht, 4. un 5. lp.

31 ABU: R. 19. G. a. Nr. 3, n. 8-b.

Ausschweifungen von Seiten der Eigenliebe und dergleichen geneigter vorgekommen)". Sapulces latviešos ritot vieglāk un omulīgāk. Bērni esot ļoti glīti un jūtīgi ("hübsch und gefühlig"), kamēr vēl mazi un vientiesībā staigā savu vecāku ceļu; bet vēlāk daudzi pārvēršoties pavisam uz pretējo pusi³².

Šais raksturojumos pa daļai izpaužas ipatnējais brāļu draudzes dievbijības viedoklis, bet aiz visa tā saskatāmi daži aizrādījumi, ko apstiprina arī citi dati. Latviešu zemnieks liekas toreiz vēl saglabājis zināmu pirmatnējības un dabiskas vientiesības raksturu, kas izpaužas atklātībā un sirsnībā, kā arī dzīvespriekā un pat vieglprātības tieksmēs. Praktiskajā dzīvē tas diezgan cieši ievēro arī savu ērtību un iegūto stāvokli.

Pietistu atsauksmēs vēl izpaužas norādījumi uz latviešu zemnieku rupjību, mezonību un juteklīgu nesavaldāmību. Tur jau runā augstākā vairāk izsmalcinātā kultūrā iesakņojies inteligents, kam toreizējās zemnieka dzīves grūtības bija grāmata ar 7 zīmogiem un kas tāpēc viegli varēja krist pārpratumā un uztvert smagus materiālus apstākļus un sabiedrisku beztiesības stāvokli par gara rupjību. Starp abiem bija dziļa plaisa, un ne katrs varēja atrast tai pāri ceļu. Visdziļāk tā saskatāma mācītāja J. Bernhardija spriedumā par latviešu zemniekiem viņa dienasgrāmātā (diārijā). Vārdi, kādos viņš attēlo savu sarunu ar veco Ņemnaudu, liecina, ka viņš nemaz nav bijis spējīgs saprast vientiesīgo vecīti, kas baiļu pilns lūdza viņu palīgā pret skaugu burvībām: "Viņš sauca mani savā runā te par kungu, tēvu, mācītāju, te par kundziņu, te deva man apzīmējumu (Epitheton) "žēlīgs", te "godīgs" u. tml., ko zemnieki taču citādi nemēdz darīt, proti, runāt ar šādām dažādībām, kas taču nozīmētu lielu nekaunību (Impertinence). Viņa stāvokļos bija arī tas gan ļoti ļauni (übel) no viņa puses, ka viņš 3 vietās gāja pamišus no vienas uz otru un beidzot, drusku pielicies, gribēja man it kā ieskatīties vēderā ("mir gleichsam in meinen Unter-Leib durchgucken wollte"). Kāda bezkaunīga izturēšanās! („Pfuy des ungezogenen Verhaltens“).” Šo gadījumu Bernhardsijs tēloja kā raksturīgu piemēru visādiem niķiem ("Chicanen"), pa daļai vārdos, pa daļai stāvokļos un vaibstos, ko ļaudis dara, nākdami pie viņa. Ļaužu izturēšanās viņam rādījās uzbāzīgi rupja un bez goddevības ("das gar unbescheiden grobe und unehrerbietige Verhalten"), un viņš baidījās apmeklēt zemniekus mājās. Viņš atturējās arī no dvēseļu kopšanas, jo uzskatīja ļaudis par melu

32 ABU: R. 19. G. a. 10-a.

pilniem un viņu izteicienus par nevalstirdīgiem. Ari citādi viņš atradis laudis pie daudzām bērnišķīgām blēņu lietām ("bey andern recht läppischen nichtigen Dungen mehr")³³. — Šo uzskatu subjektīvais raksturs top jo skaidrs, ja salīdzinām tos ar augšējām brāļu atsauksmēm: pēdējie bija pratuši atvērt aizzimogoto grāmatu — latviešu zemnieka dvēseli.

Ari aiz iepriekšējā apakšnodaļā raksturotiem netikumiem saskatāma vēl dabiska pirmatnējība. Dzeršana ģimenes godos un rudens svētkos sakņojās dabas bērna dabiskā baudas priekā, kas lauzās uz āru dzīves izcilajos brīžos. Bet klāt bija nākusi vēl zemes kungu krogu politika, kas gribēja pelnīties ar zemnieku apdzirdīšanu, un zemnieka smagie dzīves apstākļi, kas skubināja vienu otru meklēt ikdienas grūtību remdējumu un priecinājumu alū un brandvinā. Un tā dzīvespriecīgais zemnieks bija tapis par vieglprātīgu zūpu. — Abu dzimumu savstarpēja brīvāka satiksme, meklējot sev dzīvesbiedru un iepazīstoties ar viņu, bija dabūjusi netiklības raksturu tikai sadursmē un cīņā ar baznīcas ētiku un pēckara laika tikumiskā sabrukuma ietekmē. — Ari patvarīga muižas mantas piesavināšanās nebija bez sava dabisko tiesību pamata. Tikai dzimtcilvēka verdzības stāvoklis piedeva atsevišķajiem gadījumiem un paņēmieniem neglītu zēdzību raksturu. Ievērojot zemnieku cilvēku tiesības un nostādot tos cilvēcīgos dzīves apstākļos, būtu bijis iespējams vislabāk un vissekmīgāk karot arī pret viņu netikumiem. Ari sirsnīga reliģiska celsme te spēja jau daudz ko dot, kā to liecina vēlākie brāļu draudzes panākumi zemnieku dzīves tikumiskā ietekmēšanā.

Apstākļi, kādos baznīca darija savu reliģiskas tikumiskas ietekmēšanas darbu, atklāj diezgan jūtamu spriegumu starp baznīcas nodomiem un latviešu zemnieku uzņēmību. Atrašanās no katķisma jeb "bērnu mācības" bija parasta parādība un tika bieži iztulkota par zemnieku naidu pret kristīgo ticību. Apukalna draudzē, piem., ziņoja, ka zemnieki nesūtot bērnus skolā ne vien aiz nabadzības, bet arī aiz spītības (Widerspenstigkeit) un draudējuši piekaut ziņešus pērminderus (Bvp 1748). Ļaudonas mācītājs J. Neudāls atkal spriež, ka vecāki tāpēc nepieturot bērnus pie mācības, ka viņiem neesot liela patika uz dievbijību ("zur Gottesfurcht nicht viel Lust", Bvp 1748). Bet īstenībā te parādījās tikai ass nemiens ar toreizējo mācības veidu un laika garu, ar tā laika baznīcu un tās darbinieku vairākumu, kas pūlējās taisīt ceļu uz latviešu

zemnieku sirdim, nokļājot to atmiņā iekaltiemi katķisma gabaliem. Tāpēc jau arī visi tā laika labākie un apzinīgākie mācītāji, it īpaši no pietistu vidus, meklēja citu ceļu un gribēja izmēģināt citas metodes. Bet tad viņiem nācās sastapties vēl jūtāmāk ar latviešu zemnieku neuzticību pret vācu kungiem. Zemnieki apzinājās tik maz laba no viņiem saņēmuši, ka negaidīta viņu tuvošanās un labvēlība radīja tikai aizdomas un sastapa atturīgu vēsumu, pat asu spītību. Un tāpēc rosīgajiem mācītājiem un muižturīem vajadzēja visā nopietnībā un dedzībā karot ne vien par saviem nolūkiem, bet arī par savu personu, un tas ne katram bija pa prātam un pa spēkam. Pat Valmiermuižā, kur Hallartu, sevišķi Hallarta kundzes, gādība par zemniekiem bija kļuvusi par parunu, šāds neuzticības gars pret vāciešiem nebija pilnā mērā izskausts. Kad 1737./1738. g. ziemā pirmie Hernhūtes sūtni mēģināja tuvoties muižas latviešu kalpotājiem, viņi sastapa vispirms naidu, izsmieklu, zobošanos, lamas, un tikai ar neatlaidīgu nesavtīgu pacietību ieguva beidzot zemnieku uzticību un līdz ar to pirmos sirsniņos piekritējus. Tik liels bija latviešu "iedzimtais naids un verdziskās bailes pret vāciešiem".³⁴

Zemnieku naids pret vācu kungiem, dabiski, vērsās arī pret baznīcu, ciktāl tā viņiem šķita kungu lieta. To laiku vidusmēra zemnieka acīs baznīca bija pārāk cieši saistījusies ar pastāvošo kārtību. Vācu kungi uzspieda piederību pie draudzes un uzturēja to spēkā ar varas līdzekļiem un sodiem. Viņi bija vispār vienīgie noteicēji baznīcas lietās, un pat mācītāji likās vispirms muižturu algādži. Arī baznīcas mācības un sludināšanas darbā mēdza jo spilgti izpausties muižnieku varas un priekšrocību ideoloģija. Šādos apstākļos zemniekiem nebija tik viegli nākt pie atziņas, ka baznīca ir nevis kungu un muižas privilēģiju sargātāja, bet darbojas Jēzus Kristus vārdā, sludinādama augstus, cilvēcīgi vērtīgus pasaules uzskatus un dzīves ideālus. Uz baznīcu un tās darbību skatījās vairs tikai kā uz kungu iestādījumu. Jo drastiskā veidā šādu uzskatu izteicis 1742. g. priekš Vasarsvētkiem baunēniešu Dronas Mārcis ("der Baulenhoffsche Drohne Marts") Bauņu krogū pie Matīšu baznīcas sarunā ar Matīšu ķesteri un dažiem burtniecīšiem: Vecā Derība esot muižkungs, Jaunā Derība — stārasts (vagars) un lietojamās baznīcas dziesmas — šķilteris, un būtu labāk, ka to visu pabāztu zem pakaļas un izmestu pa durvīm ārā, nekā lielītos ar

³⁴ Kurze Relation, 6. lp.

to³⁵. — Tas bija izteiciens, kam rupjības ziņā var stāvēt līdzās tikai Poguļu Miķeļa liecība par viņa norobežošanas no baznīcas kristības. Lielākā daļa zemnieku no savas puses apmierinājās ar vienaldzību, atturību un spītību.

Vaina par šādu stāvokli nav meklējama zemnieku pusē. Atziņa par baznīcas greizo stāvokli bija pamodusies jau arī labākos tā laika baznīcas darbiniekos. Zīmīga liecība par to atrodama vairāku mācītāju ziņojumos Virskonsistorijai 1742. g. sakarā ar aptauju brāļu draudzes lietās.

J. Fr. Zilmanis piegājis jautājumam visdziļāk³⁶. Viņš konstatē, ka baznīca cenšas panākt gandrīz vienīgi to, lai ļaudis čakli lūgtu Dievu un dziedātu, ietu baznīcā un pie dievgalda un dzīvotu dievbijīgu, godīgu dzīvi, bet sasniedz kaut ko tikai pie simtā un tūkstošā un tad apmierinās, it kā šie jau būtu Dieva bērni. Turpretim par evaņģēliskajām pamatmācībām: par dievišķo mīlestību un zēlastību un tās cilvēkiem piešķirto taisnības balvu (“zugerechnete Gerechtigkeit”) sludina plašākām aprindām reti, bez sirds līdzdalības un nevēriģi (“sehr kaltsinnig und gleichsam im vorbegehen”), jo uzskata tādas lietas par pārāk smalkām, lai vienkārši ļaudis saprastu tās. Tāpēc tās arī palikušas gandrīz nezināmas; tai vietā ļaužu sirdīs mājō pretēji maldi, un tā “debesu mīlestības zemākās pakāpes” palikušas nestaigātas, kaut gan tikai pa tām ved ceļš debesis. Māca tikumību ar prāta pierādījumiem, bet brāļu mīlestība pazīstama tikai vārda pēc, un ja arī tā kaut kur parādās, tad tikai kā gādība par laicīgo labklājību. Tā zīmīgos vārdos raksturots to laiku vispārējais mērķis — nostiprināt ārējo baznīciskumu, vienpusīgais intelektuālisms baznīcas izglītības un audzināšanas darbā un tā apšaubāmie panākumi.

F. J. Brūninks un T. Sprekelsens³⁷ savukārt uzsver, ka ar kārtējo baznīcas darbu — draudzes sprediķiem, uzrunām un katehizēšanu —, lai tas arī “ilgtu no rīta līdz vakaram”, tomēr pie mērķa nevar nonākt. Dvēseļu kopšanas darbs prasa piegriešanos atsevišķiem cilvēkiem un viņu ipatnējām vajadzībām (cura specialissima). Te bija kritizētājiem acu priekšā vācu pietisma dievbijības pulciņu ideja, ko savā laikā bija spilgti izcēlis pietisma tēvs F. J. Spēners (1635—1705) un kas bija Halles pietisma galvenais dvēseļu kopšanas paņēmieni, bet brāļu draudzes dzīvības nervs.

35 Berichte der Pastoren II, 88. lp.

36 Turpat 54.—58. lp.

37 Turpat 5. un 80. lp.

Latviešu dabas raksturošanai, šķiet, ņemams vērā kāds no Zilmaņa vārdiem: brāļu mīlestība parādotes lielāko tiesu tikai kā tieksme veicināt savu mīlo piederīgo un tuvinieku laicīgo labklājību.

*Solveiga Krūmiņa***Brāļu draudzes Latvijā:
religiskās pieredzes īpatnības**

17. gadsimtā vācu zemju luterāņu Baznīcā aizsākās reformu kustība, kura vēsturē pazīstama ar nosaukumu *piētisms* (no latīņu vārda *pietas* — godbijība, dievbijība). Šī kustība radās kā spēcīga pretreakcija dogmatiskajam stingumam, ieraduma kristietībai, kas valdīja tā laika luterismā. Piētisms tiecās padziļināt ikviena cilvēka personisko ticības dzīvi, izkopt t.s. sirds reliģiju, reliģisko dogmatu vietu ierādot reliģiskajām jūtām, reliģiskajam pārdzīvojumam.

Piētisma iedibinātājs Filips Jākobs Špēners organizēja savdabīgus “dievbijības pulciņus”, no saviem amata brāļiem mācītājiem prasot garīgu atdzimšanu jeb, viņa vārdiem, personisku apgarotību, celsmes elementa palielināšanu svētrunās un — kopā ar citiem pulciņu dalībniekiem — arī cītīgu Bībeles lasīšanu un nepārtrauktu darbošanos reliģisko jūtu, praktiskās reliģiskās dzīves izkopšanā.

Viens no Špēnera tuvākajiem līdzgaitniekiem Augusts Hermans Franke par vispārātzītu piētisma centru pārvērtā Halles pilsētu. Halles universitātē izglitojās arī daudzi Baltijas muižnieki, mājskolotāja un mācītāja amatu kandidāti. Atgriežoties Baltijā, viņi atnesa sev līdzī piētisma idejas. Par piētisma centru Vidzemē kļuva Valmiera, spēcīgs centrs veidojās arī Rīgā. Piētisma ietekmē pieauga vācu mācītāju un muižnieku rūpes par latviešu zemnieku reliģisko izglītošanu. Dibinājās muižu skolas, tika izplatītas Bībeles un dziesmu grāmatas, parādījās vairākas pamācību grāmatas latviešu valodā.

Tācu ar to nepietika, lai latviešu ticības dzīve izmainītos būtiski. Aizvien vēl valdīja t.s. ārējais baznīciskums. Izšķirīgu pavērsienu latviešu reliģiskajā

pieredzē izraisīja Hernhūtes brāļu ierašanās Vidzemē un latviešu brāļu veidošanās. Jāsaka, ka visu to var saukt arī par jaunu posmu piētisma izplatībā Latvijā, jo Hernhūtes ūnitātes vadītājs Nikolauss Ludvigs fon Cincendorfs piederēja Frankes sekotāju pulkam, un Hernhūtes brāļi kopumā veidoja spēcīgu piētisma atzaru.

Kad 1727.gada 12.maijā Hernhūtes brāļu draudze pieņēma savus ārējās un iekšējās dzīves statūtus, tā sākotnēji palika uzticīga Saksijas valsts, tas ir, luteriskajai, Baznīcai un tikai vēlāk pārtapa par neatkarīgu ticību, pie tam saprotamā kārtā neiemantojusi sava vadītāja N.L.Cincendorfa pilnīgu atbalstu, kas "savā sirdi bija reformatora M.Lutera apustulis un tādējādi nekad nedomāja par nošķiršanos no evaņģēliski luteriskās Baznīcas. Viņš vēlējās vienīgi tuvināt Baznīcu Kristum"¹.

Patstāvīgu, tas ir, no luteriskās Baznīcas gandrīz neatkarīgu, satversmi hernhūtieši izstrādāja pēc Cincendorfa nāves. Tomēr arī tad tika saglabāta iespēja atkal apvienoties ar luterisko Baznīcu. To noteica Hernhūtes ūnitātes uzticība Augsburgas ticības apliecībai un pašas brālības izstrādātais "*idea fidei fratrum*" (1779.) princips.

Līdzīgas attiecības ar luterisko Baznīcu veidojās arī hernhūtiešiem ienākot Vidzemē (1736.), bet jo īpaši pēc 19.gadsimta sešdesmitajiem gadiem, dibinoties brāļu draudzēm Kurzemē, kā arī 20.gadsimta trīsdesmitajos gados, kad Latvijas Brāļu draudze oficiāli ieguva neatkarīgas konfesijas statusu.

Latvijas Brāļu draudzes Ticības apliecība līdz galam izstrādātā veidā atklātībā parādās ap 1922.gadu, tas ir, tad, kad tiek reģistrēti draudzes statūti. Šodien šī apliecība jau atkal ir nepazīstama, tāpēc šī dokumenta svarīgākas sadaļas prasa rūpīgāku aplūkojumu.²

Tāpat kā Hernhūtes ūnitāte, Latvijas Brāļu draudze atzina Augsburgas ticības apliecību. Tas nozīmē, ka starp Brāļu draudzes un luteriskās Baznīcas ticības pamatprincipiem nevajadzētu būt lielām pretrīnībām. No pirmā skata tā arī liekas. Lūk,

- 1 Valdis Mežezers. *The Hernhuterian Pietism in the Baltic. And its outreach into America and elsewhere in the world.* (Massachusetts: The Christopher Publishing House, 1975.), p.101.
- 2 Raksta tiek izmantoti citāti no *Ticības apliecības Ev.Brāļu draudzei Latvijā*, kas publicēta mēnešrakstā *Brāļu draudzes Vārds*. (Liepāja, 1924.Nr.9.), 102.—106.lpp.

piemēram, Augsburgas apliecības 1. artikulā fiksētais Dieva skaidrojums: "Saskaņā ar Nikajas koncila (325.g.) atzinumu tiek vienprātīgi mācīts un uzskatīts, ka ir viena vienīga dievišķa būtne, kas tiek saukta par Dievu, kas ir patiess Dievs un tomēr trīs personas vienā dievišķīgā būtnē, katra vienādi varena, vienādi mūžīga: Dievs Tēvs, Dievs Dēls, Dievs Svētais Gars. Visas trīs ir dievišķīga būtne, mūžīga, nedalāma, neierobežota, ar bezmēra varu, gudribu un labestību, viens visu redzamo un neredzamo lietu Radītājs un uzturētājs."³ Formāli tāda pati Dieva izpratne ir Brāļu draudzes ticības pamatos, taču, ja palasa Brāļu draudzes atstātos rakstītos avotus, īpaši jau līdz šim maz pētītos mūsu gadsimta materiālus, kļūst redzams, ka patiesība Brāļu draudzes ticības mācībai raksturīgs nedaudz cits Dieva, atsevišķo Trīsvienības locekļu savstarpējās atbilstības skaidrojums. Saskaņā ar šo skaidrojumu, Dievs pirmām kārtām ir Jēzus Kristus. Diezgan reti tiek minēts Dieva Tēva vārds. Samērā bieži vārds "Dievs" vairāk attiecināms uz Dievu Dēlu, nekā uz Tēvu. Tas arī saprotams, zinot, ka Brāļu draudzes uzmanības ielokā Jēzum Kristum kā Dieva Dēlam neapšaubāmi ierādīta vispirmā vieta. Vienlaikus gribu atzīmēt to, ka Brāļu draudzes ticības mācībā ārkārtīgi nozīmīga vieta ierādīta Svētajam Garam, kas, jādodomā, pēc Brāļu draudzes ieskatiem izriet no Jēzus kristus, ir Viņa dāvana un zēlastība, — "...mēs, nestaigādāmi Jēzus pēdās, nebūdami ar Viņu tuvi saistīti, nespējam dabūt Svēto Garu, kurš ir īsts prieka avots."⁴ Brāļu draudzes pasauleskatījumā Svētais Gars nosaka katru ticīga cilvēka mirkli. Žurnāla "Ciānas Sargu Balsis" 1932.gada 6. numura rakstīnā "Topiet piepildīti ar Sv. Garu" atrodama pat šāda atziņa: "Svētajam Garam vajag būt tam vadītājam, kārtotājam, pavēlētājam par mūsu naudas ieņēmumiem, vārdu sakot, tam Kungam par visu."⁵

Pats par sevi saprotams, ka tieši Svētā Gara klātie no virzība noteica arī Brāļu draudzē tik populāro lozes vilkšanu — dziedamos un runājamos tekstus, draudzes vadību, jaunu draudzes locekļu izraudzīšanu un "grēcīgo avju" izraidīšanu, puīšu un

3 Augsburgas apliecība. "Latvijas evaņģēliski luteriskās Baznīcas kalendārs 1990. gadam". (Rīga, 1990.), 133.—134.lpp.

4 Kr. Caune. *Kas ir mūsu prieks? "Ciānas sargu balsis."* (Liepāja, 1932. Nr.6.), 6.lpp.

5 *Topiet piepildīti ar Sv. Garu. "Ciānas sargu balsis."* (Liepāja, 1932. Nr. 6.), 6.lpp.

meitu kopā vešanu lozei, nē, patiesībā jau Svētā Gara lēmumam, uzticot. Tieši ar šo savu attieksmi pret Svēto Garu Brāļu draudze, šķiet, jau ir diezgan tālu no Augsburgas apliecībā noteiktās un luteriskajā Baznīcā ievērotās nostājas pret Svēto Garu kā Trisvienības locekli, gan tā saistībā ar pārējām Trisvienības daļām, gan Tā neatkarīgā eksistencē. Svētā Gara pielūgsmē Brāļu draudzē jo spilgti parādās likumības, kuras šodien vērojamas, piemēram, atsevišķu baprisma novirzienu, piedesmitās dienas draudzes darbībā.

Lasot 20.—40.gadu materiālus, kuriem salīdzinājumā ar Vidzemes draudžu rokkrakstu literatūru, protams, ir augstāks teorētisks līmenis, rodas iespaids, ka Brāļu draudzes pasauleskatījumā svētā un laicīgā, precizāk, profānā, nodalīšana noritējusi visai nevienmērīgi. Tā Brāļu draudzei ir noteikts priekšstats par svēto telpu (iepretim “visai pārējai” telpai), kas, no vienas puses, tāpat kā citās reliģijās manifestē svētuma klātieni pasaulē un ir aizsargāta ar īpašām fiziskām, psiholoģiskām un rituālām robežām. No otras puses, Brāļu draudzes saiešanu nams atšķirībā no kristīgās baznīcas vienlaikus ir arī tādu sabiedrisku norišu vieta, kuras par svētām nav uzskatāmas, un šādā situācijā svētās telpas robežas, ja arī netiek lauztas pilnībā, tad vismaz noteikti maksimāli izmainītas. Tādas pašas robežu nomaiņas vērojamas arī Brāļu draudzes izpratnē par draudzi kā svētu organizāciju, par noteiktiem sakramentāliem, svētumu nesošiem rituāliem u.tml. Īpaši skaidri sakrālā un profānā pārklāšanās vērojama draudzes locekļa ticības pieredzē. Seit robeža starp svēto un nesvēto, sakrālo un profāno gandrīz vispār nepastāv, precizāk, — šai līmenī viss jau ir svēts, vai pretendē uz to, lai būtu svēts un tiktu par tādu arī (vai vismaz) uzskatīts. Tiesa, šādu uzskatu par svētumu, arī par Svēto Garu, šķiet, veidojusi ne tik daudz kristīga tradīcija, kā spēcīgā latviskā pagānisma ietekme.

Pirms atgriežos pie Brāļu draudzes domām par Jēzu Kristu, gribu pakavēties vēl pie diviem Augsburgas apliecības artikuliem un salīdzināt tos ar Brāļu draudzes uzskatiem par līdzīgām ticības patiesībām.

Augsburgas apliecības 2. artikuls veltīts iedzimtā grēka skaidrojumam. Tajā teikts: “Pie mums top mācīts, ka pēc Adama krišanas (1.Moz.3.) visi dabiski dzimuši cilvēki ir ieņemti un dzimuši grēkā, tas nozīmē, ka visi viņi no mātes klēpja ir pilni tieksmēm un kārēm pēc ļauna, pēc dabas tiem nevar būt nekādas patiesas dievbijības, nekādas patiesas ticības Dievam”.⁶

⁶ Augsburgas apliecība... 134.lpp.

Šāda pati iedzīmtā grēka izpratne raksturīga arī Brāļu draudzei. Pie tam daudzkārt asāk pārdzīvota, daudz jutekliskākās formās izpausta nekā luteriskajā Baznīcā, īpaši jau tās vāciskajā variantā 18.gadsimtā, 19. un 20. gadsimta mijā. Baznīcas vēsturnieks L.Adamovičs savos pētījumos par Vidzemes Brāļu draudzi aprakstījis ne vienu vien gadījumu par ļoti sakāpinātu grēcīguma pārdzīvošanu, kuru aizvien pavadījušas izteiktas bailes no soda. Jāsaka, ka baiļu izjūta ir viena no visraksturīgākajām Brāļu draudzes reliģiskā pieredzējuma noskaņām. Kaut vai, ja atceras notikumus 18.gadsimtā Valmiermuižā, kur, kā rakstīja L.Adamovičs, “dvēseles aizrāvās ar parādībām, krita nesamaņā, gulēja tur kā mirušas, un kad viņas atkal atzīlba, tad stāstīja, ka dabūjušas žēlastību”.⁷

Līdzīgi notikumi jau 19.gadsimtā risinājušies arī Kurzemē. Lūk, diezgan tipisks gadījums no pirmo Kurzemes draudžu veidošanās laika. Pērkonē draudzes pamatus licis prūšu izcelsmes misionārs Bukālis. “Bukālis teicis, lai ļaudis steidzas atgriezties no grēkiem, jo no tiem, kas atrodas sapulcē, līdz nākošai svētdienai divi jau būs mūžībā. Sapulcē uznākušas lielas bailes, un tie negājuši vis mājā, bet pie Dievārda lasīšanas un lūgšanas palikuši kopā līdz pusnaktij. Pēc šī notikuma sapulcēs notikušas karstas lūgšanas pēc glābšanas un grēku piedošanas. Ikdienas darbā ejot, ļaudis citu neko nerunāja, kā tikai par saviem garīgiem pārdzīvojumiem un cīņām. Ļaudis ar visu sparū sāka dzīties pēc svēttapšanas”.⁸

Gribu pasvītrot to, ka pieminēto baiļu sajūtu, liekas, maz kas saista ar R.Otto aprakstīto svētuma pārdzīvojumu — *misterium tremendum*, tas ir, īpatno baiļu un sajūsmas savienojuma izjūtu, kuru var izteikt arī ar vārdiem “noslēpumaini baismīgais” Spriežot pēc vairākiem Brāļu draudzes rakstītajos avotos pieminētajiem gadījumiem, sajūsmas un bijības, kas drīzāk nekā bailes ir neapšaubāma svētuma pārdzīvojuma sastāvdaļa, Brāļu draudzei raksturīgajā noskaņā ir ļoti maz. Šo noskaņu patiešām veido gandrīz vai vienīgi bailes no soda.

Interesanti, ka daudzkārt biežāk nekā luteriskajā Baznīcā, Brāļu draudzē par svarīgāko grēku cēloni tika uzskatīta sātana darbošanās. Lūk, Brāļu draudzes versija: “Sātans caur krišanu zemi kā savu valdīšanas apgabalu bija zaudējis, viņa svētā zeme tika

7 Ludvigs Adamovičs. *Latviešu brāļu draudzes sākumi un pirmie ziedu laiki. 1738—1743*. R., 1934., 527.lpp.

8 *Brāļu Draudzes Vārds*. Liepāja, 1934. Nr.7., 109.lpp.

nodota jaunradītajam cilvēkam, lai viņš pār viņu valdītu. /.../ Tagad mēs saprotam sātana skaudību un ienaidu pret cilvēku.

/.../ Caur sātana viltību cilvēki iekrita grēkos, un ar to viņš atkal ieguva savu pirmo valsti".⁹ Tas pēc šīs versijas, ir 2. periods sātana vēsturē. 3. periods — tā reizē arī ir Pestītāja vēsture. "Ikviena dvēsele, kas nostājas zem Kristus asinīm caur to taps sātana neaizskarama. Tā viņš zaudē vienu dvēseli pēc otras, un viņa valdīšanas apgabals tiek aizvien šaurāks."¹⁰

Jautājumā par šī jaunā spēka izcelšanos Brāļu draudzei acīm redzot šķitis pieņemams uzskats, ka "sātans nav no mūžības kā Dievs, bet viņš ir Dieva radījums, reiz kritušais Dieva eņģelis".¹¹

Augsburgas apliecības 4. artikulā "Par taisnošanu" lasāms, ka "grēku piedošanu un taisnību Dieva priekšā nevaram iegūt ar nopelniem un darbiem. Grēku piedošanu un taisnību Dieva priekšā saņemam no žēlastības, pateicoties Kristum, ja mēs ticam, ka Kristus par mums cietis un ka mums Viņa dēļ grēki piedoti un dāvināta mūžīga dzīvība".¹²

Šis artikuls saglabāts arī Brāļu draudzes ticības mācībā. Taču atšķirībā no luteriskās Baznīcas, kur būtisks akcents likts uz taisnošanu caur ticību Jēzum Kristum, Brāļu draudze daudz konsekvētāk paļaujas uz taisnošanu, kas nāk vienīgi no Dieva, precizāk, Jēzus Kristus, dāvātās žēlastības: "Grēcinieku pestīšanas pamats neatrodas iekš viņa paša, ne viņa ticībā, ne jūtās, vai pārliecībā, bet gluži no viņa ārā, iekš Jēzus Kristus mūžīgi piepildītā darba. Tāpēc ir gaiši, ka grēcinieks nevar mieru atkal atrast, iekams nav savas acis novērsis no sava paša samaitātā "es" un uzlūko Jēzu, kamēr viņa auss atveras sadzirdēt Dieva liecību par tā upura Jēra asinīm un sirds tai liecībai tic, tad tikai rodas dūša un miers izbiedētā sirdi, jo tur sirds atrod dusu, kur arī Dievs dus".¹³

Var teikt, ka Brāļu draudzes teoloģija izteikti kristocentriska. Tās galvenā ideja — Jēzus ciešanās upurējis Sevi, lai cilvēkus atpestītu no grēkiem, kā arī no soda par tiem.

9 *Sātana pēdējā cīņa. "Ciānas Sargu Balsis".* Liepāja., 1934. Nr.1., 10.lpp.

10 Turpat, 12.lpp.

11 Turpat, 13.lpp.

12 *Augsburgas apliecība... 135.lpp.*

13 *Vienīgais pestīšanas līdzeklis. "Ciānas Sargu Balsis",* Liepāja, 1923. Nr.3., 19.lpp.

Brāļu draudzes reliģiskajā praksē nozīmīgu vietu ieņem ikdienas sarunu stundas par **sāpju vīru**. Jā, Jēzus Kristus ir Upura Jērs, sāpju vīrs, — par tādu viņu uzskata Brāļu draudzes locekļi.

Atbilstoši hernhūtiskajai jeb piētiskajai "sirds reliģijai" Brāļu draudzes attieksme pret Jēzu Kristu un Viņa upuri ir ļoti privāta. Gan pieminētajās sarunu stundās, gan autobiogrāfijās, gan dziesmās norisinās atklāts un jūtu caurstrāvošs cilvēka dialogs ar Dievu, pie tam ne kā ar Kungu, bet kā ar draugu. Šāds dialogs liecina par Jēzus Kristus tiešu klātbūtni un tās atskārtumu.

Vecais Stenders par pirmajām Brāļu draudzēm reiz rakstījis: "Jēzuliši (tā Stenders saucis draudžu locekļus — S.K.) sapņo to Kungu Jēzu ar savām miesīgām acīm šini pasaulē ieraudzīt, meklē Viņa kalnos un ielejās, jeb krūmos un mežos skrej medidami".¹⁴ Šādi meklējumi itin bieži pāraug viziju redzēšanā, jo tieši tā acimredzot visspilgtāk atpazīstama Kristus klātie.

Cilvēkam pašam līdzsāp Jēzus ciešanas, arī Viņa vātis. Tiesa, šis Brāļu draudzei tik raksturīgais Jēzus ciešanu un vāšu kults pamazām kļūst vienpusīgi dominējošs, tā izteiktā, dažkārt pat erotiskā juteklība mums var likties sveša, reizēm piedauzīga, reizēm smieklīga. Visspilgtākās liecības par šo kultu sniedz Brāļu draudzes dziesmu krājumi. Lūk, rindas no kādas "Orta grāmatīņas" dziesmas, kas datēta vēl ar 1742.gadu:

"Jērs, tavas vātiņas
ir manas aliņas
iekš kā es bēdzu
un saldā mierā sēžu,
kad grēki manu sirdi
nokremt grib dažā brīdi,

Tad es tiem atsaku:
es sev nepiederu,
man nav nekas priekš sevis,
es esmu vissnodevis.
Tam priekš tam krustā sistam,
tam esmu par laupīšan.

Jo viņa sviedriņi
tik karsti sarkani,
un visa viņa ciešan

14 Citēts pēc Ludviga Adamoviča. G.F.Stendera "Mazā Bībele". Studija latviešu kultūras un reliģijas pēdāgoģijas vēsturē., R.,1929., 54.lpp.

ir mana vienīg glābšan;
bez tās es būt pazudis,
kā elles prauls satrūdis..."¹⁵

Ši dziesmiņa visai precīzi raksturo Brāļu draudzes priekšstatus par Jēzu Kristu kā Upura Jēru, kā Pestītāju.

Runājot par Brāļu draudzei raksturīgo Kristus upura izpratni, šķiet, ievēribas cienīgs ir fakts, ka šī kristietības virziena sekotāji neaplūko Jēzus upuri kā **paraugu**, kuram vajadzētu līdzināties vai sekot arī pašu dzīvēs. Viņi nepazīst upuri citu dēļ. Viņiem nav skaidras izpratnes par sevis upurēšanu, piemēram, Tēvzemes vai otra cilvēka labā. Par to itin labi var pārlicināties, pārļausot Brāļu draudzes atstāto rokrakstu literatūru. Motīvs par upurēšanos neparādās ne dziesmās, ne autobiogrāfijās. Tā autobiogrāfiju rakstītāji rūpējušies par otra dvēseli, nemiesu, un līdz ar to — arī dzīvību. Tieši otrādi, visbiežāk viņi savu ticību stādījuši augstāk par otra cilvēka labklājību.¹⁶ Arī Kristus upuris nav upuris vispār — cilvēku jeb cilvēces labā; tas vispirms ir upuris katra konkrētā cilvēka labā: tieši es esmu izredzēts ar šo upuri, ar šo Dieva žēlastību.

Atšķirībā no klasiskā piētisma, kuram līdz ar skumjām par Jēzus Kristus ciešanām arī cilvēka dzīve visa kļūst ciešanu pilna, Brāļu draudzes pasauleskatījumā dominē **prieks**, jo līdz ar Kristus upura pieredzējumu veidojas arī vēl cits pieredzējums — grēku piedošanas, Kristus žēlastības klātesmes atskārsme, kas rada cerīpilnu prieka izjūtu. Protams, šo prieku var izjust tikai tie, kas Kristus pestīšanas upuri apzinājušies un izsāpējuši spēcīgā reliģiskā pārdzīvojumā:

"Tik ilgi, kamēr nebūsim palikuši Jēzus draugi un locekļi, nebūsim dievišķā prieka cienīgi./.../ Tur tad arī nevar būt nekāds prieks par nākamo Jēzus valstību..."¹⁷

Prieks ir pārliecība par iemantoto Dieva žēlastību, kuras klātbūtni atspoguļo cilvēka panākumi darbā (arī uzkrātā mantība), mierīga ģimenes dzīve ar prāvu bērnu pulciņu utt. Tās ir acīmredzamas lietas, un tajās nevar kļūdoties. Tāpat acīm skatāms ir arī Dieva

15 Citēts pēc Ludviga Adamoviča. *Dzimtenes baznīcas vēsture*. R., 1927.

16 Skat. arī Aleksejs Apinins. *Nepasot atļauju*. R., 1987.

17 *Mūsu uzdevums*. "Ciānas Sargu Balsis. Liepāja, 1929. Nr.1., 2.lpp.

žēlastības iztrūkums: nabadzība, nelaimes personiskajā dzīvē...

Kaut arī Dieva žēlastības iemantošana nav atkarīga ne no labiem darbiem, ne no ticības, tās iegūšanas labā tomēr var kaut ko darīt arī pats cilvēks — viņš var izlūgties šo žēlastību: "Kad mums tikai mazums žēlastības ir, tad tā vaina guļ iekš mums pašiem; jo tā Kunga spēks un vara nav paisināta un pamazināta, un Viņš arī nekavējas to papildnam dot. Mēs varam tik daudz lūgt, cik gribam, un nekad "nē" nesagaidīsim. Viņš katram dod labprāt, bet nevienam neuzspiež".¹⁸ Katrs saņem tik daudz, cik pelnījis un lūdzis.

Tātad, ja cilvēku vajā nelaimes, viņš ir maz lūdzis, viņš nav gribējis lūgt. Viņš vienkārši neuzticas tam Kungam. Viņš vienkārši netic. Atbilstoši šai loģikai cilvēkus viegli sadalīt grupās ne tikai pēc viņiem piešķirtā žēlastības daudzuma, bet arī pēc viņu pašu lūgšanu lieluma un ticības spēka. Šai ziņā Brāļu draudzē visu mēro ļoti vienkārši. Varbūt tāpēc tikpat vienkārši draudzes locekļu vidū itin viegli izplatību gūst parādība, kuru Kaudzišu Matiss trāpīgi nodēvējis par **izredzētību**, citā vārdā, — izredzētību, svētulību. Pēc viņa domām šī pārlietā savas izredzētības apziņa, pāraugdama garīgā uzpūtībā, liekulībā un ārišķīgā dievbijībā, kļuva par vienu no Brāļu draudzes iznīkšanas cēloņiem.¹⁹ Jāsaka gan, ka ārišķīgā dievbijība jeb farizejisms nekad nav bijusi tikai Brāļu draudzes problēma vien.

Visšķaidrāk kristīgo ideju interpretācijas, reliģiskā pārdzīvošana īpatnības vienā vai otrā konfesijā parādās dievkalpojumā — liturģijā, sakramentu izpratnē un svētīšanā. Arī Brāļu draudzes Ticības apliecības **īpatnākas, oriģinālākas sadaļas** veltītas draudzes nostājai pret sakramentiem. Šo tekstu citēju gandrīz pilnībā:

"**Par kristību**: Kristība ir svēta mazgāšana pie miesas ar dabīgo ūdeni./.../ Dabīgais ūdens kristībā neatdzemdina, tas ir tikai šķīstības un atjaunošanas **simbols** (izcēlums mans. — S.K.). Kristība ir piederības zīme pie kristīgajiem un dod dalību pie kristīgajām mācībām. Ūdens lietošana kristībā nav noteicama, kādā veida tai jānotiek.

18 *Par žēlastību. "Ciānas Sargu Balsis"*. Liepāja, 1923. Nr.4., 31.lpp.

19 Skat. Ludvīgs Adamovičs. *Studijas latviešu brāļu draudzes vēsturē*. R., 1928., 4.lpp.

Kunga mielasts jeb maizes laušana. Tas ir Jēzus nāves piemiņas, ticīgo draudzības un nākamās godības derības mielasts. Tajā garīgi saņemam Kristus miesu un asinis un savienojamies ar Viņu. Mēs neticam elementu pārvēršanai, Transsubstancijai, tikai pēc Jēzus paša vārdiem, maizi un vīnu baudām kā Viņa miesu un asinis. Tas ir ķīla no tā Kunga Jēzus mīlestības un apsolišanās, sevišķi par mūsu miesas uzmodināšanu pastarā dienā.

Svētais mielasts ir tikai priekš draudzes locekļiem; kaimiņu ticīgo draudžu locekļi var piedalīties kā viesi. Sai mielastā top lietota dabīga maize: raudzēta jeb neraudzēta, kā nu kādreiz atgadās. Maize top priekš izdalīšanas pēc lūgšanas un pateicības salauzīta un tad ap galdu un tālāk sēdošiem viesiem savā starpā cits citam pasniedzot dalīta. Tāpat arī pēc tam dabīgais vīns biķerī. Mielastu noslēdz svētā skūpstīšanās starp savējā dzimuma līdzbaudītājiem.

Laulība. Kamēr abi laulātie draugi ir dzīvi, tiem ne vienam, ne otram nav brīv citu laulātu draugu pieņemt. Tikai ticīgam ar ticīgu ir ieteicams laulību noslēgt. Laulība ir tikai tad spēkā, kad tā pēc valsti pastāvošiem likumiem noslēgta un apstiprināta (reģistrēta), ar Dieva vārdu un lūgšanu iesvētīta un no draudzes priekšnieka izskaidrota.²⁰

Bez citējumā minētajiem sakramentiem Brāļu draudzes ticības praksē svarīgu vietu ieņem arī **grēksūdzes sakraments**, sakramentāla daba ir jau iepriekš apskatītajai lozēšanai. Par rituālu ar izteikti sakramentālu nozīmi, liekas, uzskatāma daudzviet draudzēs piekotā kāju mazgāšana. Visbeidzot sakramentālu zīmi nes arī dievkalpojumu noslēdzošais kopīgais "mīlestības mielasts"

Manuprāt, citētajā fragmentā dotie sakramentu skaidrojumi runā paši par sevi. Tāpēc tālāk tikai daži īsi komentāri.

Luterāņu teologs Nikolajs Plāte rakstījis, ka "sakramenti ir kristīgās dzīves nepieciešamās un neatvietojamās prasības, jo vienīgi ar tiem cilvēkos var ieplūst dzīvības spēks, kas nācis no paša Dieva un kas cilvēka dzīvi paceļ uz augstākas, pārļaicīgas pakāpes".²¹

Saskaņā ar luterisko tradīciju patiesu kristīgu sakramentu raksturo trīs pamatzīmes:

- 1) sakraments ir Kristus iestādījums,

20 *Ticības apliecība Ev.brāļu draudzei Latvijā... 102.—103.lpp.*

21 Nikolajs Plāte. *Dr. Martina Lutera "Mazā katehisma" iztirzājums. "Ceļš", Teoloģisks rakstu krājums. R., 1989. Nr.3.,4., 146.lpp.*

2) tas izpaužas redzamā ārējā zīmē un

3) dod ticīgajam neredzamu žēlastības dāvanu.

Vispilnīgāk pēc luteriskās Baznīcas ieskata šim pazīmēm atbilst divi sakramenti — svētā kristība un svētais vakarēdiens.²² Tāpēc domājams, lai noskaidrotu iespējamās atšķirības luteriskās Baznīcas un Brāļu draudzes kristīgajā praksē, vispirms vajadzētu salīdzināt abu virzienu skatījumus uz šiem diviem pieminētajiem sakramentiem.

Kā redzams no iepriekš citētā Brāļu draudzes ticības apliecības fragmenta, Brāļu draudzes izpratnē kristība ir tikai šķīstīšanas un atjaunošanas simbols. Tas liek domāt, ka cilvēka patiesa garīga atdzimšana, kas noris kristībā, šeit tiek ja ne gluži noliegta, tad vismaz apšaubīta. Jau šajā ziņā vien Brāļu draudzes izpratnē radikāli atšķiras no luteriskās Baznīcas pozīcijas, kur pirmām kārtām svarīgas ir tieši neredzamās, taču kristībā būtiski klātesošās Dieva žēlastības dāvanas, kuras sevi nes kristības simboli — ārējās, redzamās zīmes, proti, "kristība dara to, ka grēki top piedoti, tā atpestī no nāves un velna un dod mūžīgu dzīvi visiem, kas tā tic, kā Dieva apsolījuma vārdi māca".²³

Jā, arī luteriskās Baznīcas ticības prakse apliecina, ka ūdens vien kristībā "nevienu neatdzemdina", taču tikai tad, ja to nepavada Dievvardi un ticība Kristus apsolījumam. Ja bez šiem abiem nosacījumiem ūdens ir vien ūdens, tad ar Dieva vārdu un ticību kristības dievišķajai dabai "ūdens kļūst žēlastības un dzīvības pilns".²⁴

Taisnību sakot, no visām prasībām, kas raksturo luteriskās Baznīcas skatu uz kristību, Brāļu draudze saglabājusi daudz maz neizmainītu tikai vienu — kristība ir zīme, kas apliecina cilvēka piederību Kristus baznīcai. Tiesa, grūti pateikt, cik lielā mērā šī zīme norāda uz reālu cilvēka piedzimšanu jaunai dzīvei Kristus Baznīcā un vienīgi tukša simbola iedaba. Jādomā, ka nav bijis kādas vienas, visiem kopīgas nostājas. Drīzāk katra atsevišķa draudzes locekļa garīgā noskaņa un pieredze veidojušas savu, daudzējādā ziņā no citām atšķirīgu interpretāciju.

Līdzīgā veidā svarīgas izmaiņas notikušas arī Brāļu draudzei tradicionālajā attieksmē pret Svēto Vakaredienu jeb Kunga mielastu. Atcerēsimies, kā šo sakramentu skaidro lielākās un vecākās kristīgās

22 Turpat.

23 Turpat., 147.lpp.

24 Turpat., 148.lpp.

konfesijas. Ortodokso (pareizticīgās un Romas katoļu) Baznīcu attieksmē pret Sv. Vakarēdienu izšķirīgs ir tas, ka šai sakramentālajā norisē pastāvīgi tiek atjaunots Jēzus Kristus krusta upuris, respektīvi, Kristus upuris vienmēr ir klātesošs Baznīcas upurī, jo "redzamā, cilvēkiem sagatavotā un paceļot Dievam upurētā dāvana ir maize, kurā atrodas pats Kristus, un vins, kurā viņš ir aplēpts tādā pat veidā".²⁵ Ortodoksā Baznīca uzskata, ka konsekrācijas laikā maize un vins noslēpumaini pārtop patiesā Kristus miesā un patiesās asinis.

Ari luteriskās Baznīcas Augsburgas apliecības 10.artikulā teikts, ka "Kristus patiesa miesa un patiesas asinis maizes un vīna veidā Vakarēdienā ir reāli klāt".²⁶ Tiesa, praksē tas nozīmē vairāk **garīgu** Kristus klātbūtni maizes un vīna zīmēs. Maizes un vīna reālās pārvēršanās mistērija luteriskajā Baznīcā vairs nav tik noteicoša.

Par garīgu savienošanos ar Kristu, kā varam spriest no Ticības apliecības teksta, pārliecināta arī Brāļu draudze. Taču, ja luteriskās Baznīcas tradīcija paredz, ka Sv. Vakarēdiena brīdī Kristus ir vismaz garīgi klātesošs, tad Brāļu draudzes apliecība par šo klātbūtni it kā vispār klusē. Saskaņā ar pēdējo uzskatu Sv. Vakarēdiens ir vairāk simbolisks Kristus piemiņu un draudzes vienību apliecināšs mielasts, un tajā būtiskāka, šķiet, ir pagātnē noritējušo un nākotnē sagaidāmo notikumu nozīmība nekā Kristus klātesamība, tātad — esamība tagadnē.

Savukārt, ja Brāļu draudzes Sv. Vakarēdiena izpratni vērtē sakrālā un profānā samēros, tad liekas, ka profānais tajā bieži dominē pār sakrālo un ka šāda dominēšana nosaka gan Vakarēdiena izpratni, gan, jo īpaši, norises kārtību.

Uzsvaru maiņa skārusi arī citas Brāļu draudzei raksturīgās sakramentālās darbības, reizēm pārvēršot tās līdz nepazīšanai. Iespējams, ka ipatnākais tamlīdzīgas pārvēršanās piemērs ir grēksūdze. Brāļu draudzēs grēksūdzi īstenoja kā savdabīgu privātās un publiskās grēku sūdzēšanas apvienojumu: katram draudzes loceklim nācās regulāri sūdzēt savus grēkus visas draudzes priekšā. Pakāpeniski šādā praksē parādījās vairākas iezīmes, kuras, jādūmā, var saukt arī par kroplībām. Pirmām kārtām, publiskā grēku sūdzēšana, saprotams, visos gadījumos nebūt nenozīmēja pilnīgu atklātību no sūdzētāja puses.

²⁵ Skat., piemēram, F.Krencers. *Kam mēs ticam*. R., 1991., 226.lpp.

²⁶ *Augsburgas apliecība*, 137.lpp.

Otrkārt, draudzēs veidojās priekšstats, ka Dieva piedošanas lielums ir proporcionāls grēku daudzumam un smagumam, respektīvi, jo daudz un lielāki grēki, jo lielāka Dieva piedodošā zēlastība. Tāpēc, ja grēku pamaz, tos piemeloja klāt. Abas šīs parādības veicināja zināmu grēku sūdzētāju apziņas dubultošanos, kas izpaudās divkosībā, jau pieminētajā svētulībā. Jebkurā gadījumā grēksūdze Brāļu draudzēs bieži vien bija pārsvarā ārišķīga, bet ne iekšēja, maksimāli patiesa "savas nomaldīšanās apzināšanās"

Tā, taustīdamās, pakāpeniski novājinādama sevi daudzās kļūdās un pārspilējumos, Latvijas Brāļu draudze veidoja savveidīgu versiju par kristietības pamatvērtībām. Citkārt tā vienīgi papildināja interpretāciju, kura jau bija radusies protestantiskajā kristietības variantā, citkārt gāja tālāk, pārliecinoši rādot, kādas varētu būt turpmākās protestantisma attīstības tendences.

Vienlaikus Brāļu draudze veidoja latvisko kristietību, jo vācu luteriskā Baznīca daudzējādā ziņā neatbilda un arī nevarēja atbilst latviešu garīgajām interesēm. Kad mūsu gadsimta 20.—40. gados sāka nostiprināties nacionālā luteriskā Baznīca, zuda svarīgākais Brāļu draudzes pastāvēšanas nosacījums. Nu latvietis varēja tuvoties kristietībai arī citādi. Varbūt tāpēc, ka šī tuvošanās izrādījās veiksmīgāka, par Latvijas Brāļu draudzi šodien runājam jau vienīgi pagātnes formā.

Visvaldis Varnesis Klīve

Unitas Fratrum — misijas kustība vai Baznīca?

Kas bija morāviešu jeb hernhūtiešu kustība: vai tā bija misijas un garīgās atmodas kustība jau esošās Baznīcās, vai tā bija jauna Baznīca, kas bija sākusies ar Jana Husa darbību un kura pastāvēja ar savu īpašo misijas programmu un darbību, vai arī tā mēģināja būt par vienu un otru? Ja runa ir par pēdējo, tad tas radīja vēlāk tikai nepārtrauktas grūtības un pārpratumus. Tas ir pats sarežģītākais jautājums šīs kustības izpratnē. Tam ir arī nopietnas sekas, lai, piemēram, saprastu Brāļu draudzes attīstību un "vajāšanas" Vidzemē un Igaunijā.

Morāviešu vēsturnieks un ilggadējais Morāviešu koledžas prezidents V.N.Švarcs (W.N.Schwarze) aizstāv ieskatu, ka visos laikos vienmēr Unitas Fratrum jeb "Brāļu vienība" ir pastāvējusi kā noteikta organizatoriska vienība ar savu satversmi un ar savām "provincēm" un "misijas laukiem", kas ir istenojušas savu noteiktu plānu un uzdevumu. No šāda redzes viedokļa tad *Unitas Fratrum* ir bijušas vienmēr raksturīgas četras lietas: (a) specifiski misijas lauki, piem., Labradorā, Aļaskā, darbs starp Amerikas indiāņiem, Nikaragvā, Hondurasā, Āfrikā, Indijas ziemeļos Himalaju nogāzēs, u.c. vietās, (b) diasporas darbs, kas veicina garīgo atmodu dažādās "nacionālās baznīcās", kā Vācijā, Skandināvijas zemēs, Baltijā un Krievijā, (c) īpaši izglītības pasākumi, kā morāviešu koledžas un semināri, kas ir bijuši vienmēr pieejami visiem, un (d) evaņģelizācijas darbs tieši Bohēmijā un Morāvijā.

Lielā mērā šāds ieskaits atspoguļo "morāviešu baznīcas" oficiālo domāšanu. Pati Morāviešu baznīca pastāv Amerikā kopš 18.g.s. vidus kā oficiāla, legāli

inkorporēta vienība. Tā ir vienmēr darbojusies kā neatkarīga vienība, līdzīgi kurai katrai citai baznīcai blakus luterāņu, reformātu, presbiteriāņu u.c. baznīcām.

Baznīcas pārskatos vienmēr minēti šādi nogrupējumi vai darbības vietas: (1) kontinentālā province (Eiropa), (2) Čehoslovākijas province, (3) Anglijas province, (4) Amerikas province — Ziemeļi, (5) Amerikas province — Dienvidi, (6) Ārmisijas lauki, (7) Diaspora jeb “sabiedrotās” (associated) vienības Eiropā. Tas norāda, ka Morāviešu Baznīca ir “Baznīca” ar savu īpašo mācību, Baznīcas uzbūvi un doktrīnu. Kā šādiem, “Morāviešu Baznīcas” mācības pamatiem būtu jāatšķiras no citu Baznīcu institucionālajiem pamatiem. Tādā viedā tie ir arī formulēti attiecīgos Baznīcas dokumentos. Ja tā, tad, piemēram, Cincendorfa darbība ir faktiski izņēmums morāviešu darbības vēsturē. Cincendorfs ir “Morāviešu Baznīcas luterāņu biskaps” (pašu morāviešu vēsturnieku apzīmējums), kurš ir gan ļoti nozīmīgs, bet ne raksturīgs. (Prakse, ka vienas baznīcas loceklis var būt kādas citas baznīcas amatpersona, pat biskaps, nav tik neparasta īpaši misijas laukos, kur attiecīgais personāls var būt ierobežots. Tā, piemēram, Tamiļu Ev. lut. Baznīcas biskaps Dīls bija Zviedrijas baznīcas mācītājs, un tāds arī palika līdz aiziešanai pensijā un atgriešanās no Indijas Zviedrijā.)

Jāpiezīmē gan, tīri skaitliski domājot, “Morāviešu Baznīcas” lielākais draudžu un locekļu skaits ir atradies visu laiku ārmisijas laukos un “diasporā” Piemēram, 1942. gadā no apm. 600 draudzēm, 380 bija ārmisijā un diasporā, bet Čehoslovākijā toreiz darbojās tikai 10 draudzes.

Raugoties no šāda redzes viedokļa mēs varam saredzēt morāviešu kustību Vidzemē, kā daļu no daudz plašākas morāviešu misijas programmas:

1729 — pirmie brāļi Rīgā;

1730 — kontakti Igaunijā;

1732 — darbības uzsākšana Indijā;

1734 — darbības uzsākšana Ziemeļāfrikā;

1735 — grupa izbrauc uz Ziemeļameriku (Džordžiju), lai darbotos Kriku un Čerakiju indiāņu vidū Amerikā;

1736 — Cincendorfs Rīgā un Valmierā;

1736 — darbības uzsākums Dienvidāfrikā;

1738 — darbības uzsākums latviešu vidē;

1739 — darbības sākumi Valmierā (Jēra kalna izveidošana). Lielā atmoda Valmierā;

1740 — Cincendorfs Filadelfijā kā luterāņu mācītājs, pirmo četru latviešu draudžu izveidošana ar pirmajiem latviešu vadītājiem;

1740/41 — Lielā atmoda Vidzemē;

1741 — Betlehemes, Pennsilvānijā nodibināšana, misijas darbs Ohaijo (ASV).

Šādā veidā hronoloģija atklāj, cik lielā mērā visa morāviešu darbība vērsta uz vienu kopēju misijas darba plānu un programmu. Tas, ko darija "vācbrāļi" Vidzemē, būtiski neatšķirās no tā, kas notika citos morāviešu misijas laukos. No šāda redzes viedokļa mēs varam domāt par morāviešiem kā modernās protestantu ārmisijas pionieriem, kas darbojas savā pasaulē. Tādā pašā veidā ir aplūkojamas arī morāviešu darbības metodes. Tās ir raksturīgas ikvienam ārmisijas laukam.

No šāda redzes viedokļa morāviešu misijas darba metožu izpēte dažādās vietās pasaulē var palīdzēt izprast to, kas notika Vidzemē. Piemēram, plašais Šoenbrunnas restaurācijas projekts Ohaijo (ASV) var palīdzēt saprast, kas varbūt notika Jēra kalnā Valmierā (Šoenbrunnā bija analogisks darbs galvenā kārtā ar Amerikas indiāņiem.)

Ja tā, tad morāviešu kustība Vidzemē pēc sava rakstura ir saprotama kā reakcija faktam, ka vēl 17.g.s. latvieši patiesībā nebija kristieši, un šis labākā gadījumā, kā to prof. L. Adamovičs saka, bija reliģiskā sinkretisma laiks. Lai gan latvieši skaitījās Baznīcas locekļi, faktiski ieaugšana kristietībā nebija notikusi, un Brāļu draudze mēģināja tagad uzrunāt šos cilvēkus. Morāvieši bija saskatījuši misijas darba nepieciešamību un iespējas Baltijā, un tādēļ rikojās. Baltija piederēja tā laika "diasporas" darbam.

Šādu ieskatu atbalsta arī fakts, ka morāviešu darbība Vidzemē izvērsās tikai pēc rūpīga sagatavošanās laika, kas sākās ar morāviešu vadītāja Chr. Dāvja pirmo apciemojumu 1729.g. Darbs latviešu vidū varēja sākties tikai 1738.gadā.

Tajā pašā laikā pastāv arī pretējais izskaidrojums. *Unitas Fratrum* pamatā nav meklējami tikai Husa sekotāji no Morāvijas, bet personās, kuras ir primāri saistāmas ar piētismu un garīgās atdzimšanas meklējumiem kristīgajā baznīcā. No šāda redzes viedokļa istais hernhūtiešu kustības tēvs varbūt ir Filips Jēkabs Špēners (1635—1705) ar savu *Pia Desideria* (1675), kas aicināja atgriezties pie istajiem reformācijas principiem. Špēners vienmēr palika luterānis, ilgu laiku aktīvi darbojās kā mācītājs Berlīnē un par kaut kādu jaunas baznīcas dibināšanu nedomāja.

No Špēnera redzes viedokļa jautājums nebija par jaunām baznīcām vai esošo baznīcu sašķelšanu, bet par baznīcas atmodu, un kopā ar audzinātāju Augustu Franku (1663—1727) tas plānoja un domāja par veidiem, kā šī atmoda būtu panākama. Šajā ziņā ideja par *Collegia pietatis* savā pamatā bija ideja par "atdzimšanas grupu", no kuras vajadzēja izaugt visas draudzes (galvenokārt jau esošās luterāņu draudzes) atmodai. Tas bija tieši Franke, kurš saistīja piētismu ar sociālo palīdzības darbu un misiju (īpaši vēlāko "iekšmisijas" darbību).

Sajā ziņā atzīmējami divi pilnīgi neatkarīgi attīstības ceļi. (1) Piētisma ideju iepļūšana Rīgā un Vidzemē 18. gs. 20. gados no Vācijas (īpaši Halles). Tā sākās lielā mērā ar māc. Chr.G.Neuhausenu, kurš pats bija izglītojies Hallē. Ģenerālis L.N.von Hallarts (†1727) ar savu sievu Magdalēnu Elizabeti, šķiet, kā laju darbinieki pievērsās piētismam 1725.gadā, bet bija arī daudzi citi, kā T.Spekelsens, Zilmans u.c. Pateicoties Hallartiem, Valmiermuiža kļuva it kā par piētistu centru Vidzemē, no kurienes piētisms izplatījās Vidzemē un Kurzemē (īpaši mācītāju vidū). Piētisms bija sākotnēji vācu kustība, un, šķiet, par latviešiem, vismaz sākumā, daudz netika domāts. Kas būtu noticis Vidzemē, ja morāvieši nebūtu parādījušies, ir interesants spekulatīvs jautājums. Spriežot pēc piētisma iespaيدا uz draudžu dzīvi Vācijā, daudzās draudzēs notika nozīmīgas reliģiskas atmodas.

(2) Paša grāfa Cincendorfa (1700—1760) pievēršanās piētismam un attiecību izveidošanai ar morāviešiem bija interesants process. Pats Cincendorfs bija izglītojies piētistu skolā un bija studējis teoloģiju Vitenbergā. Kā aristokrāts viņš nevarēja būt par garīdznieku Vācijā, jo piederēja citai "kārtai", kaut arī pēc izglītības bija un palika izteikts luterāņu teologs ar piētistu ievirzi, kurš arī par kādu jaunu baznīcu nedomāja. Viņš tāpat kā citi bija ieinteresēts baznīcas garīgās dzīves atjaunošanā un baznīcas palīdzības darbā. Kā zināms, bija pat runas par Cincendorfa aicināšanu par Igaunijas luterāņu baznīcas vadītāju (tas būtu bijis iespējams, jo Cincendorfs nebija Igaunijas, bet Saksijas muižnieks). Arī vēlāk, piemēram, Filadelfijā, Amerikā viņš darbojās kā luterāņu mācītājs. Garīgās dzīves atjaunošanas jautājumā Cincendorfs, šķiet, saredzēja morāviešos savus sabiedrotos, kas domāja līdzīgi viņam — īpaši attiecībā uz kristīgo dzīvi un atdzimšanu.

Šādos apstākļos tad arī Cincendorfs atvēra savus īpašumus morāviešu bēgļiem, un mēs redzam

Hernhūtes veidošanos. Cincendorfa izvirzīšanās par morāviešu vadoni notika lielā mērā dabiskā ceļā, jo pašiem morāviešiem pēc pēdējā biskapa J.A.Komenija nāves 1670.g. tādu garīgu vadītāju nebija, un Cincendorfs bija Hernhūtē nenoliedzami iespaidīgākā persona. Morāviešu vadītāji labākā gadījumā bija amatnieki un strādnieki. Nelaimīgie piedzīvojumi Čehijā, lika tiem meklēt atbalstu, un Cincendorfa gatavība palīdzēt izlikās pievilcīga.

Vai Cincendorfs tiešām saprata morāviešus, un ko īsti nozīmēja morāviešu iesaistišana misijas darbā, ir interesants vēsturisks jautājums. Visumā piētisti daudz vērības nepievērsa konfesionāliem jautājumiem un atšķirībām. Teoloģiskā interese bija citur. Tajā pašā laikā arī pēdējā biskapa Komenija ievirze bija, moderni runājot, ekumēniska, un viņš runāja par visu kristiešu apvienošanu un visas rietumu kultūras vienību *pansofismu* (sk. viņa *Via lucis*). Šādos apstākļos konfesionālās piederības problēmas varbūt neizlikās sevišķi nozīmīgas. Morāviešu bēgļi likās strādīgi un dievbijīgi ļaudis; tas pasvitroja viņu dievbijību un sekošanu Svētajiem Rakstiem.

Jāsaka gan, ka tomēr attiecībās ar Saksijas pastāvošo valsts baznīcu Cincendorfs, šķiet, saredzēja, ka šeit varbūt pastāvēja atšķirības, un nostādīja lietu tā, ka morāvieši ir patiesībā misijas organizācija, kas darbosies ārpus Saksijas un Saksijas baznīcas lietās neiejausies (pašā Saksijā — savā tuvākajā apkārtnē morāviešu kustība nekad neizplatījās un misionāri nedarbojās). Zīmīgā kārtā plašais misijas darbs ātri sākās gandrīz vienlaicīgi visās pasaules malās.

Šajā ziņā istais darbs Vidzemē iesākās pēc Cincendorfa apmeklējuma, kas it kā “nogludināja ceļu” visiem Brāļu draudzes darbiniekiem. Cincendorfa kā aristokrāta, Vitenbergā studējušā luterāņu teologa un piētista autoritāte bija liela, un pirmie “vācbrāļi” bija dievbijīgi un čakli amatnieki, kas nepretendēja būt garīdznieki un baznīcas dzīvē iejaukties. Pats Cincendorfs labi pazina vairākus no Vidzemes luterāņu mācītājiem jau no Halles laikiem. Cincendorfa sakari ar Hallarti un landrātu von Kampenhauzenu, kas vienmēr palika luterāņu draudzes locekļi, arī palīdzēja, un garīgās atmodas darbs Vidzemes baznīcā varēja sākties. (Beigu beigās muižnieki bija atbildīgi par zemnieku garīgo dzīvi un skolām, un šeit bija brīvprātīgi darbinieki, kas bija gatavi nākt palīgā.)

Šādos apstākļos pirmie Brāļu draudzes atbalstītāji Vidzemē to saredzēja kā piētisma kustības turpinājumu, kas tagad ar jauniem un aktīviem

darbiniekiem tika izvirzīta plašākā, organizētākā un praktiskākā gultnē. Kustība patiesībā bija sākusies jau agrāk, bet tā vēl nebija isti organizēta, kā tas notika pēc 1727.g. Brāļu draudzes saiešanas nebija nekas cits kā piemērs iecerētajai *collegia pietatis* (dievbijīgo draugu vienībai) vai *Ecclesiola in ecclesia* (baznīciņa baznīcā), no kuras sāktos draudzes garīgā atjaunošana. Brāļu draudze (*Unitas fratrum*), kas bija oficiālais nosaukums, patiesībā bija *Brāļu draudzes* (sadraudzes, saiešanas), kas vienoja atmodai.

Šāda veida izpratni pierāda fakts, ka neviens no Brāļu draudzes dalībniekiem jau no pastāvošām baznīcām neizstājās, turpināja baznīcās kristīt savus bērnus un laulāties, un tāpat turpināja apglabāt savus mirušos draudžu kapos. Brāļu draudzes vadītāji arī nevienu neaicināja atstāt pastāvošo baznīcu.

No šāda redzes viedokļa mēs varam domāt par Brāļu draudzes kustību, kā vispārēju reakciju pret sastingušo "protestantu ortodoksiju" un racionālismu 18. g.s. Eiropā. Dažādo valsts baznīcu ietvaros protestantisms bija zaudējis savu vitalitāti un spraigumu, un piētisms, tāpat kā citas kustības, meklēja jaunus ceļus kā "atdzīvināt" kristīgo ticību.

Jākonstatē, ka Brāļu draudzes darbinieku mēģinājums saredzēt sevi gan kā konfesiju vai neatkarīgu denomināciju, gan arī kā "evaņģelistus" vai "atdzīvinātājus" jau pastāvošās baznīcās, vienmēr un visur ir radījis grūtības un pārpratumus. Varbūt tas nav izpaudies visur tik krasi kā Vidzemē, kur notika vajāšanas, bet šeit ir bijuši daudzi jautājumi. Problēma varbūt ir meklējama tieši baznīcas būtībā, kas visos laikos ir bijusi tajā pašā laikā pieredze, kustība un organizācija.

Guido Straube

Vidzemes brāļu draudzes
"Klusā gājiena" gados
(1743-1817)*

Sķiet, ka neviena kustība Latvijas vēsturē nav atstājusi tik būtisku, savdabīgu un paliekošu ietekmi, kā Vidzemes brāļu draudzes. Uzsākušas savu gaitu 1729. gada septembrī, tās isā laikā iekaroja gan vietējo zemnieku, gan daudzu Vidzemes vācu tautības iedzīvotāju sirdis un prātus un noteica šī reģiona draudžu dzīves ritmu un stilu līdz pat mūsu gadsimta četrdesmitajiem gadiem, turklāt 19. gs. otrajā pusē to var teikt arī par dažiem apvidiem Kurzemē. Kustības kultūrvēsturiskā ietekme pilnā mērā atrodama daudzās šodienas norisēs un procesos.

Vidzemes brāļu draudžu vēstures izpēte attīstījies periodiski sākotnēji tā bija tikai vācu tautības vēsturnieku prerogatīva¹, 20. gs. 20.-30. gados šī tēma tapa aktuāla. Latvijā tai pamatā pievērsās

* Šīs studijas Vācijā bija iespējamas, pateicoties "Volkswagen Stiftung" atbalstam.

¹ Bourguin E.A. *Der Agitator Ballohd und das Herrnhutertum in Livland*. Niesky, 1870, 40 S.; Eckardt J. *Livland im achtzehnten Jahrhundert*. Leipzig 1876, 596 S.; Harless A.G.C. *Herrnhut und Livland vor 25 Jahren*. Leipzig 1870, 40 S.; Harnack Th. *Die lutherische Kirche Livlands und die herrnhutische Brüdergemeinde*, Erlangen 1860, 400 S.; Hasselblatt E. *Zur Beurteilung der gegenwärtigen Stellung Herrnhuts in Livland*. Dorpat 1859, 30 S.; Laurent J.K.M. *Geschichte der Brüderkirche in Livland*. III., 263.—294. S.; Plitt H. *Die Brudergemeine und die lutherische Kirche in Livland. Schutzschrift für das Diasporawerk*. Gotha 1861, 278 S.; Quarenstube I.R.R. *Auch ein Wort in Sache Herrnhuts in Livland*. Leipzig 1861, 44 S.

Latvijas baznīcas vēstures pamatlicējs profesors Ludvigs Adamovičs², pēc Otrā pasaules kara hernhūtiešiem Baltijā savu uzmanību atkal vairāk veltījuši vācu vēsturnieki.³ Vienlaicīgi nākas secināt, ka, ja kustības sākuma posms jeb tā saucamie "pirmie ziedu laiki" (1729.—1743.) un trešais, dažreiz līdzīgi dēvēts arī par "otrajiem ziedu laikiem" (1817.—19.gs.vidus), historiogrāfijā izgaismoti samērā detalizēti, tad starp tiem esošais, pazīstams ar nosaukumu "klusais gājieni", palicis mazāk zināms. Lielā mērā tam pamatā ir līdz šim aprītē esošā mazskaitlīgā avotu bāze. Ilgāku studiju rezultātā Latvijas Valsts Vēstures arhīvā un Brāļu Unitātes arhīvā Hernhūtē ir izdevies iegūt pietiekamu avotu klāstu, kas ļauj dziļāk un detalizētāk ielūkoties "klusā gājiena" norisēs Vidzemē.

"Klusā gājiena" hronoloģija

Kaut arī Vidzemes ev.—luteriskās baznīcas konsistorijas organizētā Izmeklēšanas komisija brāļu draudžu lietā savu darbu vēl nebija beigusi, Krievijas cariene Elizabete I 1743.gada 16.aprīli jau bija izdevusi pavēli, kas aizliedza hernhūtiešu darbību Krievijā, kā arī pieprasīja slēgt visas saiešanu telpas un aizliegt sanāksmes. Vidzemes konsistorijai un Izmeklēšanas komisijai faktiski nekas cits neatlika kā pievienoties carienes lēmumam. Tika slēgtas esošās brāļu draudžu iestādes, tai skaitā aizzīmogotas arī Jērakalna kompleksa ēkas, konfiscētas hernhūtiešu grāmatas, bet daļai no Vācijas ieceļojušo hernhūtiešu bija jāatstāj Krievijas impērijas robežas. Sodus saņēma arī aktīvākie Vidzemes iedzīvotāji, kuri bija pieslējušies kustībai, — gan latviešu zemnieki, gan arī vācu tautības pārstāvji — mācītāji un muižnieki.

Adamovičs L. *Studijas latviešu brāļu draudzes vēsturē. I-III*, R., 1928, 64 lpp., *Vidzemes baznīca un latviešu zemnieks. 1710.—1740.* R., 1933, 660. lpp., *Latviešu ieaugšana kristietībā.* R., 1939, 135.—153.lpp., Enzeliņš H. *Skati Valmieras pilsētas, draudzes un novada pagātnē.* Valmiera 1932, 304 lpp.; Vičs A. *Iz latviešu skolu vēstures.* R., 1923.

- 3 Beck H. *Brüder in vielen Völkern. 250 Jahre Mission der Brüdergemeine.* Erlangen 1981, 584 S.; Hasselblatt M. *Die herrnhuter Brüdergemeine im Baltischen Raum.* — In: *Baltisches Jahrbuch 1987.* Bonn 1987, S.138.—171.; Philipp G. *Die Wirksamkeit der Herrnhüter Brüdergemeine unter den Esten und Letten zur Zeit der Bauernbefreiung.* Köln 1974.

Par spīti brāļu draudžu kustību aizliedzoša likuma pastāvēšanai arī pēc 1743.gada Vidzemē turpinājās šī kustība. Neapšaubāmi, jaunajos apstākļos saiešanas vairs nevarēja noturēt brīvi, par piederību jeb simpātijām kustībai nedrīkstēja atklāti runāt. Tāpēc sanāksmes notika naktīs, paslepus tukšos un ļaunu pamestos nostūros, mežos un gravās.

Līdz ar to kopš 1743.gada vidus Vidzemes brāļu draudžu kustības vēsturē iestājās jauns posms, ko paši hernihūtieši nodēvējuši par "klusu gājienu", un tā specifika — darbības aizliegumā jeb nelegālos apstākļos. Ja par šī posma sākuma gadu brāļu draudžu historiogrāfijā pastāv samērā vienprātīgs viedoklis, tad par tā nobeiguma gadu vieni uzskata 1764.g., citi — 1817.g., bet atsevišķi pētnieki turas pie domas, ka pēc 1743.gada brāļu draudzes Vidzemē nav mainījušas savu darbības stilu un "klusais gājiens" ir tikai sācies, bet nekad nav beidzies. Tāpēc vispirms ir nepieciešams noskaidrot "klusā gājiena" galējo hronoloģisko robežu, lai tad izvērtēšanai varētu pakļaut pareizo laika posmu.

Pirmo versiju — 1764.gadu kā "klusā gājiena" beigas — attiecīgā vēsturnieku daļa pamato ar šajā gadā izdoto Krievijas carienes Katrīnas II likumu, kas tika parakstīts 11.februārī kā *Zēlastības vēstule*⁴ un kurā, pamatojoties uz iepriekšējā gada 22.jūlijā pieņemto Manifestu (ediktu) par ārzemnieku iebraukšanu Krievijas impērijā, Augsburgas konfesijai piederošajiem brāļiem tika piešķirtas līdzīgas brīvības un tiesības te apmesties un brīvi nodoties savas ticības kopšanai.⁵ Nenoliedzams ir fakts, ka, sākot ar 1764.gadu, notika būtiskas izmaiņas Hernihūtes brāļu draudžu darbā attiecībā uz Baltijas diasporu un Krievijas telpu vispār. Pirmkārt, *vācbrāļi* atguva tiesības brīvi iebraukt Krievijas teritorijā, turklāt viņiem tika garantēta drošība un aizsardzība⁶, ja viņi pēc iebraukšanas būs nodevuši attiecīgā instancē zvērestu ievērot likumību⁷. Otrkārt, viņi varēja legāli nodarboties ar savu ticību. Treškārt, sākot ar 1764.gadu, Volgas lejtastecē Astrahaņas tuvumā šodienas Volgogradas vietā darbojās pirmā un vienīgā hernihūtiešu kolonija Krievijā — Sarepta.

4 Skat.: Latvijas Valsts Vēstures arhivs (turpm. LVVA), 233.f., 1.apr., 876.l., 111.lp.u.t.

5 Harnack Th. *Die lutherische...*: Adamovičs L. *Latviešu brāļu draudze...*; *Studijas latviešu...*; LPE, 2.sēj., 109.lpp.

6 Skat.: LVVA, 233.f., 1.apr., 876.l. 112.lp.; 237.f., 1.apr., 13 c.l., 1.— 8.lp.

7 Skat.: LVVA, 233.f., 1.apr., 876.l., 112.lp., 881.l., 360.— 363.lp.

Tomēr attiecībā uz Vidzemes brāļu draudzēm 1764.gada Katrinas II *Žēlastības vēstule* neienesa būtiskas izmaiņas, kas spētu ietekmēt "klusā gājiena" gaitu, jo tā nekādā mērā neskāra Vidzemes un Igaunijas zemniekus un viņu attiecības ar *vācbrāļiem* un pašu hernhūtiešu kustību. Tiem joprojām bija liegta iespēja iestāties brāļu draudzēs un apmeklēt to rīkotos pasākumus legāli, bez bailēm par sodu. Tāpēc arī pēc 1764.gada "klusais gājieni" Baltijā turpinājās. To atzīmē virkne vēsturnieku, tai skaitā arī daži no tiem, kuri par oficiālo šī posma beigu gadu tomēr uzskata 1764.gadu⁸. Savukārt 1817.g. kā "klusā gājiena" nobeiguma gads tiek pamatots ar šajā gadā izdoto cara Aleksandra I *Žēlastības vēstuli*⁹. Ņemot vērā Sareptas kolonijas pozitīvo pieredzi, it sevišķi tās rūpīgo saimniecisko darbību, tās locekļu centību un tikumību, kā arī Vidzemes brāļu iepriekšējos panākumus 18.gs. 30./40.gadu mijā, jo sevišķi izglītībā un kristietības iesakņošanā, bet kuriem gan vēl izpalikušas tādas privilēģijas kā viņu ticības brāļiem Sareptā, cars 1817.gada 27.oktobrī nolēma tās dāvat arī Baltijas hernhūtiešiem. *Žēlastības vēstules* pirmajā punktā tika apstiprinātas viņu tiesības darboties te un piekopt savu mācību — tas, zināmā mērā, bija Katrinas II doto tiesību apstiprinājums; otrajā — tas bija šī dokumenta svarīgākais punkts — tika dota atļauja nepieciešamo pasākumu veikšanai — latviešu un igauņu apmācībām — celt lūgšanu namus un tajos noturēt saiešanas (izņemot oficiālo dievkalpojumu laikā); trešajā paragrāfā tika noteikts, ka brāļu draudzes mitekļus nedrīkst patvarīgi postīt un nojaukt, tie ir kopīgs brāļu draudzes īpašums¹⁰. Pārējie deviņi punkti attiecās uz draudžu iekšējo struktūru un darbību. Tādējādi ar šo 1817.g. 27.oktobra *Žēlastības vēstuli* Vidzemes un Igaunijas zemnieki ieguva likumīgas tiesības līdzdarboties brāļu draudzēs, kā arī oficiāli tika atļauti saiešanu nami un to izmantošana tieši vietējo zemnieku garīgai apkopei. Rezultātā būtiski mainījās apstākļi, kādos bija jādarbojas Vidzemes brāļu draudzēm — iestājās jauns posms, kas nomainīja 74 gadus ilgo "klusā gājieni"

No augstāk izklāstītā izriet, ka šis gadsimta trīs ceturtdaļas ilga kustības posms jāvērtē pēc viena kopēja kritērija, nesadalot to vairākos (1743.—1764. un 1764.—1817.) dažādos un tāpēc pēc dažādiem kritērijiem vērtējamos posmos. Šos hronoloģiskos

8 Philipp G. *Die Wirksamkeit...*

9 Skat.: LVVA, 233.f., 3.apr., 6515.l., 65.lp.

10 LVVA, 233.f., 3.apr., 6515.l., 65.lp.

ietvarus atzīst J.Ekkardts, H.Plits, J.Laurents¹¹, kā arī L.Adamovičs darbā *Die lettische Brüdergemeine 1739.—1860.*¹², kaut gan citviet viņa viedoklis ir atšķirīgs un tuvāks pirmajai koncepcijai, kā arī šo rindu autors¹³.

Par augstāk izteiktā secinājuma pareizību liecina virkne arhīvu materiālu. Tā 1825.gadā brāļu draudzes sinodē tika norādīts, ka pēc apmērām 80 gadu ilgā “klusā gājiena” brāļu draudžu darbība 1817.gadā ar cara Aleksandra I *Žēlastības vēstuli* ieguvusi sabiedrisku atzinību un atbalstu¹⁴. Savukārt 1842.gada 8.oktobrī rakstītajā vēstulē landmaršalam Jaunpiebalgas brāļu draudzes pārstāvji norādīja, ka vēl pirms 30 gadiem tur bijusi “liela garīga tumsība” un tikai pēc 1812.gada parādījušies pirmie brāļu draudzes locekļi¹⁵. Tātad “klusais gājiens” turpinājies līdz pat 19.gs. otrajam gadu desmitam.

Augstāk tika pieminēts arī trešais viedoklis — “klusais gājiens” tā arī nekad nav beidzies un turpinājies līdz pat hernhūtiešu kustības izsikumam 20.gadsimtā. Pie šāda viedokļa turas latviešu rakstniecības vēstures pētnieks Aleksejs Apinis, kurš to gan nekad nav proponējis kādā savā rakstā, bet ir atkārtoti izteicis vairākās diskusijās ar šo rindu autoru.

Hernhūtiešu aktivitātes, kustības izplatība un apjomi “klusā gājiena” gados

Kaut arī visu “klusā gājiena” laiku Vidzemes brāļu draudžu kustība nebija atļauta, tās darbību šajā posmā tomēr nevar viennozīmīgi raksturot kā slepenu jeb totāli nelegālu. Saiešanas gan it kā tika noturētas slepenībā — mežos un pamestos nostūros, parasti naktīs¹⁶, tomēr to pareizāk būtu vērtēt kā nosacīti slepenu jeb neafīšētu, paslēptu tikai no plašākas sabiedrības acīm un ausīm, patiešām tikai klusu, kā šo laika posmu precīzi nodēvējuši paši hernhūtieši.

Par spīti aizliegumam sanāksmes joprojām noturēja, turklāt te centās ievērot agrāk izstrādāto

11 Eckardt J. *Livland...*, Plitt H. *Die Brüdergemeine...*, Lauren J.K.M. *Geschichte...*

12 Adamovičs L. *Die lettische Brüdergemeine*. R., 1938, 32 S.
13 Straube G. *Jautājumā par Vidzemes brāļu draudžu kustības hronoloģiju*. — Республiканская научно-теоретическая конференция молодых ученых и специалистов по общественным наукам. LVU, Rīga, 1987, 210.—212.lpp.

14 LVVA, 233.f., 3.apr., 6515.l., 44.lp.

15 LVVA, 233.f., 3.apr., 6515.l., 282.lp.

16 LVVA, 233.f., 1.apr., 4.l., 627.lpp.

periodiskumu un noteikto secību. Jau tūlīt pēc aizlieguma 1743.gada 10.novembrī augstākstāvošām instancēm tika ziņots, ka Raunas draudzē Jaunmuižā pie kapteiņa fon Gavēla atraitnes dzivojošais morāvišu brālis Turks joprojām organizējat sanāksmes 200—300 dvēselēm¹⁷. Kā atzīmēts hernhūtiešu *Piezīmēs par saiešanu vēsturi Latvijā*, tad, sākot ar 1746.gada aprīli, sanāksmju ritms atbilda brāļu draudžu izstrādātai sistēmai¹⁸, bet jau, sākot ar 1744.gada janvāri, regulāri saimēs notika ikdienas rīta un vakara lūgšanas, kā arī vecāko konferences un koru sanāksmes, februāri — svinīga 27 jauno locekļu uzņemšana, martā — šķirējtiesnešu izvēlēšana no latviešu pulku vidus, maijā — svētdienas ceturtdaļstundu atsākšana Valmiermuižā, jūnijā — amatu darbības pilnīga atjaunošana, augustā lūgšanas stundu atjaunošana un Šķesteru Pētera iesvētīšana par vecāko, septembrī — “baznīcas disciplīnas” atjaunošana tiem, kas sadarbojas ar pagānismu jeb izmanto tā pakalpojumus, novembrī — skolas atvēršana Lenčos¹⁹.

1744.gada augustā Baltijas diasporas *vācbrāļi* pulcējās kopā uz galveno konferenci²⁰. Tajā tika izteikta doma, ka vajadzētu sanākt kopā visiem strādniekiem un izstrādāt tālākās darbības plānu jaunajos apstākļos. Kā izriet no konferences protokolu 7.paragrāfa, tad brāļu draudzē apzinājās, ka carienes 1743.gada 16.apriļa ukazs par kustības aizliegšanu ir bijis negodīgas rīcības rezultāts, turklāt arī Vidzemes ģenerālgubernators, pēc brāļu rīcībā esošās informācijas, ir visai noraidzījis par izveidojušos situāciju un gribot glābt savu reputāciju, visu vainu par hernhūtiešiem uzvelot konsistorijai. Te arī sakņojas acimredzot laicīgās varas visai lielā vienaldzība pret Elizabetes aizliegumu, un jādodomā, ar pašas valdnieces kļušu piekrišanu, ko savukārt veicināja Vidzemes iedzīvotājs Kampenhauzens. Šajā sakarā zīmīgs ir konferencē veiktais brāļu vērtējums darbības iespējām atsevišķos novados, respektīvi, sadarbības iespējas starp vietējiem kungiem — kā laicīgajiem, tā garīgajiem, un viņu nostādne attiecībā pret hernhūtismu. Valmierā draudzes mācītājs un muižniecība savā starpā bija “konkurējošās” attiecībās, turpretī Straupe tie savā starpā “harmonēja” un tikai Mazstraupes grāfiene esot bijusi pret hernhūtiešiem. Sliktāk klājies Mārsnēnu brāļu draudzēm, jo tur gan muižnieki, gan mācītājs ir

17 Ibid., 627.— 629.lpp.

18 LVVA, 237.f., 1.apr., 14.d.l.,B.10.

19 Ibid., 8.l.,35.— 36.lpp.

20 Archiv der Brüder — Unität (A.B.U.), R.19.G.a.5.16.

naidīgi noskaņoti pret kustību; Liepā situācija bija nedaudz divaina — hernhūtieši to raksturoja sekojoši — “weder Pastor noch Herrschaft mit sie tolerieren, aber herzlich gerne”.

Jaunajos apstākļos netika aizmirsta doma par rezultatīvas darbības uzsākšanu Kurzemē. Kā izriet no hernhūtiešu dokumentācijas, tad pastāvējis kāds *Fipaha plāns* (Vipachs Plan), kas tika apspriests 1745.gada augustā un brāļi atzinuši, ka vēl jāmeklē iespējas tā realizācijai²¹.

Valmieras luteriskās draudzes mācītājs un aktīvs hernhūtisma piekritējs Bruinings nekādi negribēja samierināties ar to, ka būtu jāsamazina hernhūtiskās aktivitātes un jāslēdz kādas kopas. Ja arī tas notiktu, viņš bija stingri nolēmis kopā ar trim latviešu brāļiem — Šķesteru Pēteri, Cēles Ansi un Kungela Jēkabu organizēt īpašu konferenci²². Tajā pašā laikā bija jāmeklē jaunas darbības formas, kas ļautu kustībai saglabāt savu kodolu. Viens no risinājumiem bija atteikšanās no strādniekiem, tajā pašā laikā saglabājot amatā vecākos. Dažreiz arī tika izlaists kāds pasākums, lai maldinātu kustības pretiniekus. Taja pašā laikā Bruinings arī norādīja, ka latviešu brāļiem jāļauj vairāk pašiem apkopt sevi, respektīvi, vairāk jāpaļaujas uz saviem spēkiem, jo turpmāk *vācbrāļi* arvien mazāk iesaistīsies darbā²³. Ja tā patiesi ir Bruininga iniciatīva, tad viņš būtu uzskatāms par latviešu garīgās atmodas, pašapziņas mošanās pirmo veicinātāju, jo tieši šī latviešu patstāvīgā darbošanās kopās “klusā gājiena” gados ir lielākais panākums ar tālejošām sekām.

Kaut arī 1743.gadā Elizabetes pavēles rezultātā daudzi vācbrāļi bija spiesti atstāt Baltiju, 1744.gadā hernhūtiešu pretinieki, starp tiem ievērojamas un ietekmīgas personas kā Vidzemē, tā arī Pēterburgā cara galmā, pielika visas pūles, lai panāktu visu vācu hernhūtiešu izraidīšanu no zemes²⁴. Nākamajā gadā šī kampaņa tika turpināta, izvirzot dažādus neesošus apvainojumus brāļu draudzei un tās locekļiem, it sevišķi vācbrāļiem, tomēr vēlamais rezultāts tā arī netika sasniegts, un tajā lielā mērā tika vainots ģenerālsuperintendents Fišers, kurš bija diezgan tolerantants un piētiski noskaņots vīrs. Tikai 1745.gada rudenī — oktobri veco Fišeru šajā amatā nomainīja ortodoksālā luterisma fanātisks piekritējs

21 Ibid., l.3.b.

22 Ibid., e.S.2.

23 Ibid., S.3.

24 LVVA, 237.f., 1.apr., 8.l., 34.lpp.

Cimmermanis, kurš nekavējoties izdeva pret brāļu draudzi vērstu reskriptu²⁵, tādējādi uzreiz nodemonstrējot savu nostādni attiecīgajā jautājumā.

Līdz šim reskriptam kustība un tās piekritēju skaits nebija piedzīvojuši 1743.gadā cerēto norietu. 1745.gada pirmajā pusē Straupes apkārtne joprojām bija 800 dvēseļu, kuras aprūpēja brāļi Hadvigs, Gerts Hansens un Ciglers, bet Lenču skolā mācījās ap 120 audzēkņus; Valmierā prāvesta Bruininga, brāļu Bifera, Buntebarta, Eskuša, Kreimana, Mikšu laulātā pāra, Kleina un Valmieras vācu draudzes skolas rektora Smidta vadībā darbojās 700 piekritēji; Liepas iecirkni — 800 vietējos zemniekus apkopa Hēfneru laulātais pāris un brāļi Bartels Nilsens un Heims; Mārsnēnos Turku pāris strādāja ar 400 dvēselēm²⁶. Rīgā un tās apkārtne ar hernhūtiski noskaņotajiem darbojās Zimheni, mācītājs Blaufuss un Steinhaueri²⁷. Kopsummā Vidzemē bija pāri par 2700 brāļu draudžu piekritēju plus 120 Lenču skolas bērni. Tomēr, kā liecina turpmākā attīstība, arī Cimmermaņa antihernhūtiskajām akcijām nebija vēlamā efekta — pat piekritēju skaita ziņā kustība nesajuta nekādas izmaiņas. 1746.gada martā Vidzemes hernhūtiešu konferencē Fr.Buntebarts ziņoja, ka "atmodināto" latviešu skaits nebūs mazāks par 3000²⁸, līdz ar to tikai gadu pēc aizlieguma bija vērojams kritums piekritēju kvantitatē, bet jau 1746.gadā tas bija atkal 1743.gada līmeni, kad tika uzrādīts "pirmo ziedu laiku" maksimums.

Tā paša gada septembrī Londonā, kur notika hernhūtiešu brāļu draudžu sinode, Buntebarts savā vēstījumā par Latvijas diasporu atzīmēja, ka latviešu nacionālie brāļi un māsas noturot sapulces par spīti aizliegumam, viņi sanākot naktis, jo laika ziņā esot ļoti noslogoti, turklāt saiešanas vadot tikai latvieši, un vācbrāļi kopš Izmeklēšanas komisijas darbības nav noturējuši nevienu kopstundu²⁹. Londonā Magnus Buntebarts izteica arī virkni savu domu par Vidzemes brāļu draudžu kustību³⁰. Vispirms viņš aizstāvēja viedokli, ka būtu bijis labāk, ja vācu brāļi un māsas būtu dzīvojuši Vidzemē kompaktā grupā, veidojot vienu kopu, nevis izkaisīti plašākā teritorijā pa vienam. No šāda centra tad viņi varētu apmeklēt visas hernhūtiešu

25 Ibid., 37.lpp.

26 Ibid., 38.—39.lpp.

27 Ibid., 39.lpp.

28 A.B.U., R.19.G.a.l.4.b.

29 Ibid., 3.8.b.

30 Ibid.

draudzes. Pie esošās situācijas iznācis tā, ka daudzas draudzes vispār nav iepazītas. Arī Valmiera kā kustības centrs Buntebartam šķita problemātiska, jo tā atrodas pārāk tuvu lieliem ceļiem, kā arī pilsētā ir pārāk daudz naidīgi noskaņotu ļaužu, kas uzmanījuši katru soli.

Bijušais pirmā latviešu skolotāju semināra vadītājs arī atzina, ka Vidzemē tikai divu draudžu — Valmieras un Straupes mācītāji nodarbojušies ar dvēseļu kopšanu, kamēr citviet šo funkciju reāli veikuši tikai Hernhūtes brāļi. Līdz ar to diskutabls esot kustības iekšienē radušais jautājums — vai vienmēr nepieciešams uzturēt draudzīgas attiecības ar vietējo mācītāju.

1747.gadā no Valmieras pastorāta Vidzemes konsistorijai tika ziņots, ka apmēram ceturtdaļa draudzes ir uzticīga brāļu draudzēm un faktiski neeksistē sēta, kur vismaz viens vai divi cilvēki nebūtu piederīgi kustībai³¹. Aktivākie esot zemnieku kalējs Ķīšu Pēteris, kurš mācot sētas un kuram paligos ir Valmiermuižas skolotājs Kungeta Jēkabs, Cēle Ansis no Kokmuižas, Kaināžu Mārcis Liepā un Kauguru pērminderis Zeiboda Jānis³².

Acīmredzot viens no iemesliem, kāpēc zemniekiem bija iespējams tik droši turpināt līdzdarboties hernhūtiešos, — no Vācijas vēl pirms hernhūtisma ienestā piētisma sistēma, kas būtiskā Vidzemes garīdzniecības un muižniecības daļā rosināja toleranci, humānismu un pat zināmu demokrātismu. Pēc 1743.gada carienes Elizabetes aizlieguma neskaitāmi bija gadījumi, kad muižnieki turpināja atbalstīt savus zemniekus brāļu draudžu locekļus kā morāli, tā materiāli. Vidzemes brāļu draudžu hronikā šajā sakarā atzīmēts, ka virkne muižnieku pozitīvi skatījušies uz savu zemnieku arvien lielāku kristianizēšanos un tās ietvaros — izglītības līmeņa celšanos, uzcītības un apzinīguma pieaugumu, dažādu netikumu — dzeršanas, dzimumizlaidības, kriminālisma mazināšanos³³.

Otrs apstāklis, kas noteica kustības aizlieguma realizācijas neefektivitāti — kontrole un informētība par to, respektīvi, — to trūkums. Pēc aizlieguma izsludināšanas no kustības bija spiesti distancēties *vācbrāļi*, par ko liecina Buntebarta iepriekš pieminētais ziņojums sinodē Londonā, kā rezultātā saiešanas un to pulki nonāca faktiski pilnīgā vietējo zemnieku pārziņā un varā, līdz ar to tika sarautas saites ar apkārtējo pasauli — gan vācu tautības hernhūtiešiem, gan

31 LVVA, 233.f. 1.apr., 856.l., 283.lp.

32 Ibid., 295.lp.

33 LVVA, 237.f., 1.apr., 8.l., 42.lpp.

mācītājiem, gan muižniekiem. Daži Vidzemē palikušie vācbrāļi gan periodiski inspicēja brāļu kopas atsevišķās draudzēs, bet tas ļāva tiem iegūt tikai zināmu priekšstatu par esošo stāvokli, kamēr iespējas aktīvi iedarboties uz kustības gaitu viņiem bija liegtas. Savukārt mācītāji un muižnieki, it sevišķi pret brāļu draudzēm naidīgi noskaņotie, pēc 1743.gada aizlieguma uzskatīja hernhūtiešu kustību par neesošu parādību un gadu desmitiem ilgi to nerespektēja, kaut gan tās joprojām darbojās. Tā visa rezultātā Vidzemes brāļu draudzes "klusā gājiena" laikā ieguva zināmu autonomiju un par tās vai citas saiešanas eksistēšanu bieži nevienam nekas nebija zināms, kā dēļ vērojama arhīvu materiālu nabadzība Vidzemes konsistorijas fondos LVVA, kā arī Hernhūtes Brāļu unitātes arhīvā tieši par šo periodu.

Par zināmu kustības garīgo un organizatorisko centru "klusā gājiena" gados kļuva bijušie Valmieras skolotāju semināra audzēkņi — tagad pagastu un muižu skolu skolotāji. Buntebarts kā šis skolotāju sagatavošanas iestādes "informators" konstatēja, ka visur esot iespējams sastapt savus bijušos audzēkņus³⁴. Arhīvu materiāli sniedz ziņas tikai par dažiem no viņiem, bet visi bez izņēmuma viņi tika ļoti augstu vērtēti kā skolotāji, neskatoties uz viņu piederību brāļu draudzēm. Paraleli pedagoģiskajai darbībai viņi bija arī aktīvi saiešanu organizētāji un apmeklētāji, neļaudami izsīkt 18.gs. trīsdesmitajos gados iedegtai ugunij. Tā Fr.Buntebarts diārijā rakstīja par kādiem no saviem inspekcijas braucieniem pa Vidzemi 1745.gada janvārī³⁵. Braucot garām Gravkrastu skolai, viņš sastapis vietējo skolotāju — bijušo Valmiermuižas mācību iestādes audzēkni, kurš vienlaicīgi bija arī vienas klases priekšnieks vietējā saiešanā. Savukārt Straupes baznīcas draudzē par skolotājiem muižu skolās strādājuši divi bijušie Valmiermuižas semināristi. Kā liecina baznīcu vizitāciju materiāli par šo draudzi 1744.gadā, tad tur Kūduma skolā darbojies Salenieku Miķelis, bet Ancē — Grotēs Miķelis³⁶. Ļoti aktīvs bija Araišu skolotājs, ar kura gādību par šīs draudzes zemnieku vecāko ticis iecelts kāds Ansis — arī hernhūtiētis, bet vesela virkne draudzes zemnieku aizlieguma gados turpināja regulāri apmeklēt saiešanas, kā dēļ konsistorijā tika apspriests jautājums par

34 A.B.U., R.19.G.a.a.2.a.3.a.

35 Ibid.

36 LVVA, 234.f., 1.apr., 14.l., 431.lp.

atbrīvošanas no skolotāja kā nemiera cēlāja draudzē un jaunu dvēseļu maldinātāja³⁷.

Ap gadsimta vidu, kā liecina brāļu draudžu hronikas un citi arhīvu materiāli, Vidzemē latviešu tautības brāļi un māsas dzīvojuši 57 dažādās vietās, un proti³⁸:

I. Valmiermuižas draudzē: 1. Valmiermuiža (kroņa) — pārvalda Hallarte*, 2. Kokmuiža — disponēta krievu ģenerālim*, 3. Kaugurmuiža un 4. Mūjāni — pieder prezidentam Mengdenam*, 5. Dūķeri — majors Meks, 6. Liepas muiža — feldmaršals Lasi*, 7. Mūrmuiža (kroņa) — disponents kāds ierēdnis;

II. Cēsu draudzē: 8. Cēsu pilsmuiža — disponēta krievu ģenerālim*, 9. Priekuļi — tas pats disponents, 10. Lenci — ģenerālleitnants Kampenhauzens*, 11. Gravkrasti — zemes tiesnesis Šternfelds*, 12. Liepas muiža — feldmaršals Lasi*, 13. Brieži, 14. Bumpershofa;

III. Raunas draudzē: 15. Raunas pilsmuiža — disponēta krievam, 16. Jaunmuiža — fon Gāvele*, 17. Mārsnēni (kroņa) — disponēti fon Bergholca kundzei*, 18. Cempi — īpašnieki Mengdeni, disponēti f. Bergholcei*, 19. Stari (kroņa);

IV. Smiltenes draudzē: 20. Smiltene — majors Taube*, 21. Matisēni — Mateuzijs*, 22. Blome — barons Kēlers*;

V. Trikātas draudzē: 23. Trikātas pilsmuiža, 24. Lipskalns — disponēti fon Albediliem*, 25. Vecvāle — disponēta fon Ceumersa kundzei, 26. Plāņi — landrāts Ungerns, 27. Lubi — fon Patkuls*, 28. Lielbrenģuļi — Tizenhauzeni*;

VI. Straupes draudzē: 29. Lielstraupe — Lasi*, 30. Mazstraupe — grāfs Lovenvolds*, 31. Rozula — landmaršals Patkuls*, 32. Ungurmuiža — ģenerālleitnants Kampenhauzens*, 33. Kūdums — tas pats*, 34. Ance — majors Albedils*, 35. Stalbe — ģenerāldirektors fon Budbergs*, 36. Inciems — tas pats*, 37. Augstroze — īpašnieks nav vārdiski minēts*;

VII. Matisu draudzē: 38. Jaunburtnieki, 39. Ozoli, 40. Jumprava, 41. Dikļi — grāfiene Lovenvolde*, 42. Zēmeļi — brīvi*;

VIII. Rubenes draudzē: 43. Kieģeļi — fon Cimermanis, 44. Papēnmuiža — fon Kridners*, 45. Mazbrenģuļi;

37 LVVA, 233.f., 1.apr., 855.l., 11.lp.

38 A.B.U., R.19.G.a.3.12.

* Norāda, ka īpašuma turētājs pēc hernhūtiešu domām ir draudzīgi noskaņots pret brāļu draudzēm.

IX. *Burtnieku draudzē*: 46. Burtnieku pilsmuiža — krievu ģenerālis;

X. *Siguldas draudzē*: 47. Feldmaršala Lasi muiža*;

XI. *Umurgas draudzē*: 48. Vaināži;

XII. *Mazsalacas draudzē*: 49. Inspektora Rotencija muiža*;

XIII. *Vidzemes jūrmalā*: 50. Suntaži — apmeklē Straupes draudzē esošās saiešanas;

XIV. *Krimuldas draudzē*: 51. muižā;

XV. *Liezeres draudzē*: 52. Liezeres muiža — majors Funks*, 53. asesora Glmsteda muiža*, 54. kapteiņa Igelstrēma muiža*;

XVI. *Rīgā*: 55. ar latviešu mācītāja Elfera atļauju latvieši turas pie mācītāja Blaufuza*, 56. Pārdaugavā — pie Šteinhauera;

XVI. *Doles draudzē*: 57. Zilmanis savas dvēseles ar pametis, tāpēc tās dodas pēc apkopšanas pie Šteinhauera.

Kaut arī pirmie mēģinājumi gūt sekmes Kurzemē nebija veiksmīgi, ideja par šī reģiona hernhūtizāciju netika atmesta, un kā liecina pēdējās studijas, tad brāļu draudžu aktivitātes tur bijušas krietni ievērojamākas nekā līcīs līdz šim. 1752.gada 20.oktobrī grāfs Cincendorfs rakstīja L.Doberam, ka viņam steidzīgi jādodas uz Kurzemi un tur pie brāļa Loskila jāsapulcē visi diasporā esošie brāļi, Bruiningu ieskaitot, un jāpārspriež nopietni jautājums par kādas muižas iegādi³⁹. Šķiet, ka arī pašu kurzemnieku attieksme pret hernhūtiešiem nav bijusi nemaz tik atturīga. Faktiski visu laiku 18.gs. tur brāļiem bija savi atbalsta punkti — gan Liepājā, gan Jelgavā, bet jo sevišķi populārs bija Loskils, kurš darbojās kādu laiku Tukuma tuvumā. 1753.gadā uz Kurzemi devās brālis Hufels, kurš par savu uzturēšanos atstājis ziņojumu⁴⁰. Viņš bija apmeties netālu no Ventpils un periodiski tikās ar citiem brāļiem Liepājā. Kā izriet no Hufela ziņojuma, tad galvenā persona Kurzemē bija Loskils, kurš tad arī veidojis draudzīgas attiecības ar vietējiem zemniekiem, savukārt fon Bērs, kurš tika uzskatīts par vienu no varenākajiem zemes vīriem, neesot bijis pret hernhūtiešu darbošanos.

Aizlieguma gados savu līdzdarbību brāļu draudžu kustībā nepārtrauca arī mastu šķīrotājs Šteinhauers Rīgas Pārdaugavā. Viņa mājokli ik pa laikam apmetās hernhūtieši, it sevišķi — caurbraucēji

39 Ibid., 1.5.S.19.

40 Ibid., 3.11.

vācbrāļi pa ceļam no Vācijas uz Vidzemes diasporu vai atpakaļ. Tā 1753.gada 21.jūnijā tur pārnakšņoja *vācbrāļu* grupa, kas no Jaunmuižas devās uz Gnadenbergu (Vācijā)⁴¹.

Lai veiksmīgi varētu attīstīties brāļu draudžu darbība, netika aizmirstas pašas saiešanu vietas. Blakus jau esošajām ar laiku parādījās jaunas. To uzdevums bija vai nu stāties veco un jau savu laiku nokalpojušo vietā, vai arī nodrošināt ar lūgšanu namiem kustības piekritējus jaunās vietās. Tā 1753.gadā tika atvērti jauni saiešanu nami Palsmanē, Brūnišos, Dutkas muižā, Bikšēres muižā un Cērtēnē⁴².

Kā liecina Vidzemes brāļu draudžu hronika, tad 1754. gads iezīmējās ar zināmu pacēlumu kustībā. Jo īpaši veiksmīga izvērtās darbība bērnu vidū — tika noturētas sanāksmes ar zēniem, un bērnu stundas ieguva arvien lielāku popularitāti.⁴³ Notika arī vairāku "aizmaldījušos avju" atgriešanās pulkos⁴⁴, tādēļ acimredzot tika atvērtas vairākas jaunas saiešanas, piemēram, Cēsu un Mārsnēnu apkārtnē — Gavēņos, Incēnos un citur.⁴⁵ Vidzemnieki saņēma draudzes liturģijas tulkojumu latviski un Sarena grāmatas dziesmu izlasi⁴⁶.

Šķiet, ka bez tradicionāli hernhūtiskās teritorijas Vidzemē, respektīvi, Valmieras un Cēsu apvidiem, kā arī Kurzemes, kur tik būtiski panākumi vēl izpalika, brāļu draudžu intereses tika vērstas arī uz jauniem ģeogrāfiskiem apzīmējumiem Latvijas kartē. Vidzemes konsistorijas "Misīvu grāmatā par 1754.—1759.gadiem" atrodams ar 1755.gada 27. jūliju datēts Kokneses mācītāja Rīmaņa ziņojums par to, ka Pļaviņās uzturoties kāds teoloģijas students Tils, kurš katru svētdienu sprediķojot vietējā baznīcā.⁴⁷ Tomēr mācītājam šie sprediķi un tajos proponētā reliģija likās maldīga un ļoti līdzīga hernhūtismam, tāpēc konsistorija nolēma labāk aizliegt turpmāko Tila darbību.

Biežus konfliktus ar vietējo mācītāju izraisīja aktīvā hernhūtieša un vienlaikus Valmieras baznīcas draudzes diakona Barlaha darbība. Mācītājs Hilde, kas šajā postenī nomainīja hernhūtiētī Bruīngu, izturējās ļoti neiecietīgi pret brāļu draudzi, kas domstarpības vēl

41 Ibid., 2.14.

42 LVVA, 237.f. 1.apr., 8.l., 67.lpp.

43 Ibid., 72.lpp.

44 Ibid., 73.lpp.

45 A.B.U., NB.I.R.3.148.mm.,165.

46 LVVA, 237.f., 1.apr., 8.l., 73.lpp.

47 LVVA, 233.f., 1.apr., 6.l., 128.— 129.lpp.

vairāk saasināja. 1755.gada Zaļajā ceturtdienā diakons no baznīcas kanceles runāja par kāju mazgāšanu, pieskaitot to sakramentam⁴⁸, un kā kādā savā ziņojumā norāda mācītājs, tad Barlahs to esot vērtējis kā "ļoti nepieciešamu"⁴⁹, turklāt par hernhūtiešu mācībām runāts arī citos dievkalpojumos. Draudzes gans ar greizsirdību novērojis, ka diakona vadītajos dievkalpojumos un citos pasākumos zemnieki līdzdarbojas aktīvāk, turklāt to lielākā daļa esot tad tieši brāļu draudzes locekļi⁵⁰, Barlaha dievkalpojumos tiekot dziedātas arī hernhūtiešu dziesmas⁵¹.

Šo domstarpību dēļ Barlaham vairākkārt nācās mērot ceļu no Valmieras uz Rīgu, lai tur piedalītos noprotināšanā konsistorijas tiesā. Tā tas notika arī 1756.gadā, kad jūnijā — jūlijā turpinājās ilgāka diakona darbības izmeklēšana. No tiesas protokoliem izriet, ka brīžiem hernhūtiešis Barlahs ir bijis galvas tiesu pārāks reliģiskas dabas jautājumos par konsistorijas tiesas pārstāvjiem, kuri veikuši izskaidrošanu un Svētajos Rakstos orientējušies vājāk par apsūdzēto⁵². Galarezultātā tiesa spēja diakonom nokriminēt vien tikai piederību hernhūtiešu sektai.⁵³

Ja "pirmos brāļu draudzes ziedu laikos" kustības centrs bija Valmiera, tad "klusā gājiena" gados tā lēnām bija zaudējis šo savu īpašo statusu Vidzemes brāļu draudžu kustībā, un blakus tai bija radušies jauni aktīvi centri. Par vienu no tādiem tieši šajā laikā bija kļuvuši Cēsu un Araišu draudžu brāļu kopu piekritēji. 1755.gada 21.augustā Araišu mācītājs F.V.Meders konsistorijai šai sakarā ziņoja, ka tikai nesen viņam nācis gaismā, ka zemnieki Bikars un Vienāts sadarbojoties ar kādu skolotāju no Cēsu pilsdraudzes, savukārt pilsmuižas zemnieks Smīde Juris uzmeties par skolotāju savā sētā, kā arī Astiņa Pētera sētā, kurš arī nāk no tās pašas draudzes un muižas; viņu sanāksmju laikā esot stingri noteikti, un to apmeklētāju pulks, pēc mācītāja ieskata, krietni liels.⁵⁴ Savukārt Liborijis Meijs

Cēsu draudzes mācītājs, 23.augustā rakstīja, ka starp "sirdsrunātājiem" esot Cēsu pilsmuižas Gavēņa sētas Gavēņu Jānis, Bieķeru Jānis no Ruckas, Vaisula Jānis no Zeklera muižas, Benca Lauris no Cēsu

⁴⁸ Ibid., 137.lpp.

⁴⁹ Ibid., 846.l., 638. 641.lp.

⁵⁰ Ibid., 641.lp.

⁵¹ Ibid., 650.lp.

⁵² Ibid., 641.lp.

⁵³ Ibid., 650.lp.

⁵⁴ Ibid., 709.lp.

pilsmuižas, kā arī Skundriķu sētas Podiņu Mārcis no Priekuliem, Vesesonas Jānis no pilsmuižas, Kegela Pēteris un Sigata Jānis no Liepas⁵⁵. Mācītājs arī pieļāva, ka tiek rīkotas slepenas sanāksmes⁵⁶. Gada nogalē Vidzemes konsistorija griezās pie abiem augstāk minētajiem draudžu mācītājiem ar rīkojumu, kurā norādīts: tā kā attiecīgajās draudzēs gan daļēji naktīs, daļēji svētdienās dienā pēc sabiedriskā dievkalpojuma dažās sētās sanākot zemnieki — brāļu draudžu locekļi — uz saiešanām, kuras vadot konkrēti zināmi zemnieki pēc hernihūtiešu stila ar viņu mācību,⁵⁷ bet, tā kā tā jāuzskata par augstākā mērā aplamu, tad tiek uzdots mācītājiem un viņu pakļautībā esošajiem pērminderiem sekot, lai turpmāk šādi notikumi neatkārtotos.⁵⁸ Tomēr šķiet, ka Araišu draudzes gans F. Meders, bet vēl lielākā mērā Cēsu mācītājs L. Meijs simpatizējuši kustībai un konsistorijas rīkojumu īpaši vērā nav ņēmuši.

Viens no ievērojamākajiem brāļu draudžu darbiniekiem no *vācbrāļu* vidus, kas darbojās Vidzemē "klusā gājiena" laikā, — brālis Hesse — 1756. gadā sastādīja plašāku ziņojumu par hernihūtiešu darbību, tādējādi sniedzot dziļāku ieskatu to dienu norisēs.⁵⁹ Joprojām svētdienu rītos notika neprecēto brāļu un māsu koru saiešanas, kurām sekoja koru konferences: šie abi pasākumi parasti notika divas reizes mēnesī. Priekšpusdienā vēl tika noturēts pasākums bērniem. Pēc oficiālā dievkalpojuma baznīcā norisinājās vispārējā je svešo stunda. Pēc tās notika koru ceturtdaļstundas, kā arī vēl citi pasākumi. Tiem sekoja kopstunda, kurā mēdza nolasīt diāriju izvilkumus, pārtulkotus latviski, kā arī ar miera skūpstu tika uzņemti draudzē jaunie brāļi un māsas. Noslēgumā parasti notika kopas konference, kurā piedalījās visi kopu un koru strādnieki. Katrā konferencē bija savi rakstveži — vietējie zemnieki, kuru uzdevums bija arī papildināt kopas dienasgrāmatu (diāriju). Kopām, kā liecina Hesse, bijusi sava noteikšana pār brāļu un māsu laulībām, respektīvi, tā deva vai atteica savu piekrišanu. Par bērniem Vidzemē rūpējās vairāki pāri (9), turklāt tie ne tikai organizēja un vadīja kārtējos bērnu pasākumus, bet arī apmeklēja bērnus viņu dzīvesvietās — pagastos, arī tad, ja vecāki nebija brāļu draudžu locekļi. Īpaša darbības forma bija uzticēta neprecētajiem brāļiem un māsām — to

55 Ibid., 710.lp.

56 Ibid., 711.lp.

57 Ibid., 6.l., 195.lpp.

58 Ibid., 200.lpp.

59 A.B.U., R.19.G.a.3.14.

uzdevums bija rūpēties par bērniem. Viņi pavadīja ļoti lielu laiku kopā, pieskatot un mācot, kā arī gulēja kopā nodalītās telpās — neprecētie brāļi ar zēniem atsevišķi un māsas ar meitenēm atsevišķā kambarī, un, kā uzskatīja Hesse un paši hernhūtieši, šādai kopšanai bijis sevišķi svētīgs efekts, it īpaši pie meitenēm. Pēc Hesses aplēsēm šādā apkopšanā atradās ap 200 zēnu un 360 meiteņu. Savā 1756.gada ziņojumā *vācbrālis* arī norādījis, ka vienlaicīgi kustībā uz attiecīgo momentu darbojušies 50 vācieši, no kuriem puse bijusi dižciltīgas izcelsmes, kamēr pārējie pamatā bija pilsētnieki no Valmieras, Rīgas, Valkas.

Neapsaubāmi, sava vieta Vidzemes brāļu draudžu kustības vēsturē ierādāma Valmiermuižai, kas piederēja ģenerālienei Hallartei, un tur izbūvētais Jērakalna komplekss ar skolotāju semināra ēku. Pēc 1743.gada tas tika slēgts, vēlāk nonāca hernhūtiešu pretinieku rokās un tika izpostīts. Tomēr starp hernhūtiešiem nekad nebija domstarpību, ka tas ir jāatgūst, un faktiski visu laiku pēc Elizabetes aizlieguma tika darīts viss, lai Jērakalns atkal taptu par Vidzemes brāļu draudžu centru. Tikai 1763.gada februārī pēc daudzu gadu tiesāšanās Jērakalns tika adjucēts (piešķirts) Bruiningam,⁶⁰ kurš savukārt par šī centra galveno apsaimniekotāju iecēla brāli Barlahu. 1764.g. 10.martā P.Hesse kopā ar M.Fr.Buntebartu iesniedza "Priekšlikumus Ģenerāldirekcijai sakarā ar dažu skolu pansiju ierīkošanu Vidzemē un Igaunijā".⁶¹ Tajā brāļi izteica pieņēmumu, ka, pastāvot labvēlīgai situācijai — un tāda tajā brīdī esot bijusi —, nepieciešams dibināt skolas pansijas zēniem un meitenēm atsevišķi, jo parastu apmācību tradicionālā skolā brāļi pagaidām nespēj veikt. Šādas pansijas varētu apkalpot divi *vācbrāļi* kā skolotāji, daži neprecētie latviešu brāļi kā apkalpotāji zēniem un divas vācu tautības māsas kā guvernantes un skolotājas un līdzīgs skaits latviešu masu kā meiteņu apkalpotājas. Priekšlikuma autori ieteica ierīkot šīs pansijas muižās, turklāt kā piemērotākās — acimredzot vadoties no to saimnieka attiecībām ar hernhūtiešiem — tika minētas Kūduma un Veselavas muižas. Jērakalns, neapsaubāmi, arī varētu iekļauties šajā projektā.

1765.gada 26.martā (6.aprīlī) pēc ilgāka pārtraukuma notika svinīga sanāksme Jērakalnā, kas tikko bija atjaunots ar brāļu Nordenu palīdzību. Diemžēl jau tā paša gada 23.jūlijā negaisa laikā zibens

60 Ibid., NB.I.R.3. 148.mm.189.

61 Ibid.,R.19.G.a.6.I.

trāpijums izraisīja postošu ugunsgrēku Jērakalna ēkā, pēc kura tur palika tikai pelnu kaudze.⁶²

Bet šis negadījums nebija vienīgais, kas tajā tālajā 1765.gadā radīja problēmas Vidzemes brāļu draudžu kustībai. Tajā pašā gadā paklida baumas, ka nākamajā gadā Valmieras draudzē un vēlāk arī citviet Vidzemes ev. luteriskā baznīca rīkos baznīcu vizitāciju, kuras uzdevums būtu konstatēt reālo situāciju reģionā, lai efektīvāk cīnītos ar hernhūtismu. 1766.gada martā patiešām vizitācijas komisija ieradās Valmierā, tomēr tās darbība beidzās labvēlīgi brāļu draudzei un saiešanām netika likti nekādi šķēršļi turpmākajā darbībā.⁶³

Tajā pašā laikā šī vizitācija ir vērtīga kā visnotaļ interesanta vēstures liecība par hernhūtiešu aktivitātēm Vidzemē "klusā gājiena" gados. Tā Valmieras draudzē, kas tika vizitēta kā viena no pirmajām, uz jautājumu, vai draudzē ir tādi cilvēki, kuri notur slepenus vai atklātus priekšlasījumus, tika dota apstiprinoša atbilde⁶⁴. Kaugurmuižas pērminderis Zeibods liecināja, ka ļaudis no pagasta un arī no viņa paša sētas sanākot kopā Kaugurmuižas stārasta Gaides Bērtuļa mājā, bet, ko tur darot, tas viņam nav zināms. Starp sanācējiem galvenais esot diakona Barlaha kalps Pēteris, un savām vajadzībām hernhūtieši iepriekšējā pavasarī esot uzbūvējuši speciālu ēku. Arī Kokmuižas pērminderis ziņoja par saiešanu pie zemnieka Brēmeļa. Bet tajā mirkli, kad sniegta šī liecība, kā vēsta vizitācijas protokols, esot piecēlies Kokmuižas pārvaldnieks un norādījis uz stārastu Jēkabu kā vienu no aktīvākajiem saiešanu apmeklētājiem. Pēdējais tad liecinājis, ka sapulcēs tiekot atkārtoti sprediķi, ko tikko iepriekš dzirdējuši svētdienas dievkalpojumā baznīcā, kā arī aprunājas no sirds savā starpā, jo viņi jūtot sevi lielu labestības trūkumu. Kas mākot lasīt, nolasot kādu gabalu no Bībeles, dziedot dziesmas no dažādām dziesmu grāmatām. Vizitācijās arī tapa zināmas apkārtnē klistošās baumas, ka visas grāmatas, kas 1743.gadā tika Jērakalnā savāktas, esot pārdotas hernhūtiešiem atpakaļ, bet daži pat domājot, ka tās esot nozagtas.

Cēsis vizitatori uzziņāja, ka arī ārpus baznīcas notiekot dievkalpojumi, kā arī citas sanāksmes, un šo saiešanu vietas atrodas Liepasmuižā un Priekuļos.⁶⁵

62 LVVA, 237.f., 1.apr.,8.l., 85.lpp.

63 Ibid., 86.lpp.

64 LVVA, 234.f., 1.apr., 22.l.,451.lp.

65 Ibid., 23.l., 91.lp.

Tomēr patiesībā visaktīvākā šajā draudzē bija Podiņu saiešana.⁶⁶ Tās slavu kaldināja neprecēto māsu pulciņa vadītāja Babba. Atsevišķas viņas noturētās saiešanas konseptējis kāds no vācu tautības piekritējiem, kurš vairākkārt bijis tajās klāt. 1766.gada 23.jūlijā saiešana sākās sešos no rīta. Babba esot jau pa nakti sanākušās māsas modinājusi ar dziedāšanu, tad sekoja kopīga dziedāšana, kuru nomainīja Babbas sprediķi. Pārsvārā tie bija eksaltētas runas par reliģiskām tēmām, kur liela nozīme tika veltīta tādām kategorijām kā patiesīgums, atklātība, līdzjūtība, kā arī aicinājumam uz piedošanu. Tajā pašā laikā šīs sievietes runās varēja saklausīt tādas domas, kas liecina, ka runātāja apzinājusies savu auditoriju, tās problēmas. Tā kā tās parasti bijušas sapulces neprecētām lielajām meitām, tad Babba aicināja par spīti "vecuma smagumam" būt uzmanīgām un nepadoties jebkurai kārdinājumam. Ļoti apjomīgs pasākums Podiņu saiešanā notika 1768.gada 4.maijā, kad tur uz neprecēto māsu konferences svētkiem sanāca ne tikai Cēsu draudzes, bet arī Valmieras, Smiltenes un Mārsnēnu draudžu attiecīgās māsas.⁶⁷ To kopskaits pārsniedzis 240. Pasākumi sākās jau piecos no rīta, septiņos notika dievkalpojums, kuru vadīja Babba, bet vienpadsmitos — mīlestības mielasts, kurā tika baudītas kūkas un medus ūdens, vēlāk sekoja liturģija un citi pasākumi, un svinības beidzās vēl vakarā.

Āraišu draudzē Vidzemes baznīcu vizitēšanas komisija konstatēja, ka arī tur notiekot saiešanas un dievkalpojumi ārpus sabiedriskā dievnama, un viena no šādām vietām esot Cēsu pilsnovadā esošā Šmīdes sēta. Zemnieki gan zvērēja, ka šajās saiešanās viņi tikai atkārtotot baznīcā dzirdēto sprediķi.⁶⁸

Interesantu informāciju vizitācijas komisija ieguva Raunas baznīcas draudzē. Zīmīgi, ka tur sniegtas samērā pretrunīgas ziņas, kas it kā noliedz viena otru, respektīvi — vēsturei saglabājušies divi atšķirīgi protokoli par vizitācijas gaitu Raunā. Vienā teikts, ka Raunā nekas nav zināms par saiešanām, tādas esot tikai kaimiņos — Liepā —, kur iepriekšējā vasarā esot ierīkots lūgšanu nams un tādēļ radušās atsevišķas nekārtības dievkalpojumu noturēšanā vietējā baznīcā.⁶⁹ Tā atrodoties Tomji sētā un to cēluši Jaunmuižas, Baižkalņa, Liepas muižas, kā arī daži Raunas zemnieki, kuri apmeklējot šo saiešanu. Tās pasākumu vadītājs

66 A.B.U., R.19.G.a.8.8.A.

67 Ibid., B.

68 LVVA, 234.f., 1.apr., 32.l., 23.lp.

69 Ibid., 23.l., 105.lp.

bijis Liepas muižas zemnieks Ķegaļa Pēteris. Uz jautājumu, vai kāds šīs saiešanas apmeklē un kāds viņam no tā labums, Jaunmuižas pērminderis Prikulu Ansis atbildējis: “Kur uguns kurrs tur jaeeti!”⁷⁰ Savukārt citi pērminderi žēlojās par Prikulu Ansi, jo viņš tos kā saiešanu neapmeklētājus izsmējis un apsaukājis par “nezālēm”, tādējādi izraisot draudzē šķelšanos. Bija arī zināms, ka zemnieki mēdzojot sanākt pie pērmindera Iļču Tannes Mārsnēnos.⁷¹ Šo pēdējo faktu apstiprināja arī otrs Raunas draudzes baznīcas vizitācijas protokols,⁷² pēc kura mācītājs esot liecinājis, ka baznīcas dievkalpojums tiekot vāji apmeklēts, it sevišķi kūtri bijuši Mārsnēnu un Stāru muižas zemnieki.

Smiltenes draudzē komisija ieguva līdzīga rakstura informāciju — turienes zemnieki sanākot uz saiešanām savas draudzes teritorijā, lai tur atkārtotu pirms tam dievkalpojumā dzirdēto.⁷³

No šīs 1766.gadā uzsāktās Vidzemes baznīcu vizitācijas nepārprotami redzams, ka hernhūtiešu saiešanas darbojušās “klusā gājiena” gados gan tur, kur tās jau bija pirms 1743.gada, gan arī jau vairākās jaunās vietās. Tajā pašā laikā jautājumus izraisa šo saiešanu traktējums, un proti — zemnieki kā vienojušies liecināja, ka saiešanās notiekot vienīgi tikai baznīcā dzirdēto Dievvardu, sprediķu, dziesmu atkārtošana. Vai tikai tādēļ zemnieki mēroja ne vienmēr tuvu un vieglo ceļu — bieži rīta agrumā savā vienīgajā brīvdienā — uz hernhūtiešu lūgšanu namiem? Vai tā nav zināma zemnieku prasme veikt konspirāciju, kustības pretinieku apmānīšana ar vienu kopīgu mērķi — pasargāt brāļu kopas no varbūtējiem uzbrukumiem un represijām.

Tikai 1768.gadā vizitācijas komisija bija nonākusi līdz Straupei, bet arī tur, pamatā pateicoties jau ģenerālleitnanta fon Kampenhauzena nelokāmajai nostādnei pret hernhūtiešiem, nekas netika uzsākts.⁷⁴ Draudzes mācītājs vizitatoriem stāstīja, ka viņš pirms dažiem gadiem — 1766.gada Lieldienās — Stalbē, Zemmeru sētā, kur rijai piebūvēts kambaris, pēc baznīcas dievkalpojuma pārsteidzis apmēram 15—18 personas, kas tūlīt pametušas telpu un nozudušas, bet dažus no viņiem mācītājs tomēr bija atpazinis kā baznīcēnus, kuri priekšpusdienā baznīcā klausījās viņa

70 Ibid.

71 Ibid., 122.lp.

72 Ibid., 32.l. 85.lp.

73 Ibid., 23.l., 185.lp.

74 LVVA, 237.f., 1.apr., 8.l., 88.lpp.

spreidīki.⁷⁵ Kambari draudzes ganam izdevās atrast tikai Rēvelē drukāto dziesmu grāmatu.

Kā konstatēja pati vizitatoru komisija, tad arī pats vizitējamais dievkalpojums Straupes baznīcā bijis vāji apmeklēts.⁷⁶ 1775.gadā Baltijā vizitācijas braucienā ieradās Hernhūtes brālis Gregors. Viņa uzdevums bija noskaidrot šejienes brāļu kopu stāvokli, bet vēsturnieki ar to ieguvuši vērtīgas ziņas par Vidzemes hernhūtiešiem, jo inspekcijas ceļojuma rezultātā tapa apjomīgs un interesants ziņojums, kas glabājas Brāļu Unitātes arhīvā Hernhūtē.⁷⁷ Arī toreiz, līdzīgi kā sešdesmito gadu sākumā, Vidzemes hernhūtieši, konkrēti — hernhūtiski noskaņotā muižniecība un garīdzniecība kopā ar *vācbrāļiem* loloja sevi ideju par Hallartes dibinātā skolotāju semināra atjaunošanu, un, kā raksta Gregors, Kampenhauzens esot gatavs segt izdevumus un dot zemi. Raksturojot brāļu draudžu darbību, hernhūtiētis ziņoja, ka, piemēram, 24.aprīlī Kripēnu pagastā notikusi svētku svinēšana vispārējiem latviešu nacionālajiem strādniekiem, kurā piedalījušies visu distriktu pārstāvji, bet 4.maijā turpat rīkoti masu svētki, un tajos piedalījušās 80 strādnieces. Saiešanas, kā raksta Gregors, pie latviešiem notiekot brīvāk salīdzinājumā ar igauņiem, un to gaita ir precīzāka. Attiecībā uz saiešanām brālis Gregors norādīja, ka to "ir daudz: Priekuļos, Smiltēnē, Valmierā, Mārsnēnos, Liepā, Cēsis, Araišos, Vidzemes jūrmalā, Dikļos, Stalbē, Rozulā, Grāvkrastos, Augstrozē u.c." Pēc Gregora ziņām izriet, ka Vidzemē pastāvējuši četri brāļu draudžu distrikti (iecirķņi): Valmieras, kurā bija 700 pieaugušie un 400 bērni; Liepas — 800 precētie, 100 atraitņi, 300 puīši un 300 meitas, 500 bērni; Straupes — 400 pieaugušie un 200 bērni; Smiltēnes — 400 pieaugušie un 200 bērni; kopā — ap 3000 pieaugušie brāļu draudzes locekļi un pāri par 1300 hernhūtiešu aprūpē esošie bērni. 18.gs. 70.gadu vidū brāļu draudžu darbībā joprojām iesaistījās mastu šķirotāja Johanna (Jāņa) Šteinhauera ģimene. Gregors gan rakstīja, ka Šteinhaueriem bijušas kaut kādas nesaskaņas, bet nu tās esot pārvarētas un iestājies miers, tomēr skaidrāku priekšstatu no brāļa Gregora par notikušo neiegūstam, sakarā ar ko šis process (die Handel) ir bijis; iespējams, ka tās varētu būt pazīstamās vēsturnieces Melitas Svarānes aprakstītās

75 LVVA, 233.f., 1.apr., 8.l., 416.— 417.lpp.

76 LVVA, 234.f. 1.apr., 22.l., 667.lp.

77 Ibid., 664.lp.

tiesas prāvas starp Šteinhaueriem un Rīgas privileģētajiem namniekiem.⁷⁸

Astoņdesmito gadu nogalē Vidzemes brāļu draudžu kustība arvien vairāk nostiprinājās Vidzemes Ziemeļaustrumu daļā — Alūksnes un Apukalna apkārtnē, kas bija jauns šīs kustības izplatības reģions. Jau 1781.gadā (26.III., 8.IV. un 13.VI.) vairākkārt sakarā ar Veclaicenes zemnieku nemieriem Vidzemes konsistorijā ienāca turienes mācītāja sūdzības. Vieni no galvenajiem šo nemieru iniciatoriem, kā izriet no ziņojuma, bijuši šajā draudzē dzīvojošie igauņi, kuri hernhūtiešu kustībā ievēlot arī Laicenes Jaunmuižā dzīvojošos latviešu zemniekus. Tā hernhūtismam nodevies turienes stārasts Mellakaula Viļums, kurš jau kādu gadu, Mežvidus zemnieka Lenzupa Jāņa mudināts, apmeklējot kādu Dauškānu Janku, kurš noturot sanāksmes un kuram piederot kāda hernhūtiešu sprediķu grāmata. Tā kā Laicenes zemnieki nesaprotot igauņiski, tad viņiem igauņu sprediķi tika pārtulkoti latviski.⁷⁹ Brāļu draudžu kustībā iesaistījušies zemnieki no Laicenes tika uzaicināti uz Rīgu, kur ar viņiem runāja virskonsistorijas asesors Dingelštedts, kuram hernhūtieši gan visi esot liegušies, tomēr savā spriedumā asesors atzīmēja, ka šie Laicenes zemnieki nav nekādi ķeceri un “dvēseļu samaitātāji”, bet tikai hernhūtieši, tāpēc “inkvizīcija” pret viņiem nav jāvērs, jo tā ir lieka.⁸⁰ Zīmīgi, ka šim spriedumam piekrita arī Kristiāns Dāvids Lencs, Vidzemes ev.luteriskās baznīcas ģenerālsuperintendents.⁸¹

Šī vīra — K.D.Lenca — pozīcija attiecībā pret hernhūtiešiem bijusi daudzu diskusiju pamats. Vieni viņu pieskaitījuši hernhūtiskajai nometnei, otri, gluži pretēji, uzskata Lencu par pārliecinātu brāļu draudzes naidnieku, bet trešie — Vidzemes “Postillas” autoru par savos uzskatos nenoturīgu. Neapšaubāmi, K.D.Lencs, ieņemdam Vidzemes luteriskās baznīcas pirmā vīra — ģenerālsuperintendenta — krēslu, nedrīkstēja neievērot esošos noskaņojumus un oficiālās nostādnes — amats uzlika zināmus pienākumus. Tomēr šķiet, ka Lenca kritika attiecībā uz brāļu draudzēm bijusi tieši šīs “pienākums”, jo pēc savas dziļākās pārliecības viņš ar simpātijām raudzījās uz to svētīgo darbību, ko veica

78 Svarān M. *Jāņa Šteinhauera prāvas pret Rīgas privileģētajiem namniekiem Rīgas un Pēterburgas tiesās* 18.gs., — ZA Vēstis, 1982, 10, 15.— 34.lpp.

79 LVVA, 233.f., 1.apr., 941.l., 136.lp.

80 Ibid., 234.lp.

81 Ibid.

hernhūtieši Dieva vārda izplatīšanā. Ģenerālsuperintendents Lencs skatījās uz brāļu draudžu kustību tās attīstībā un vērtēja to dinamiskā. Šajā sakarā respektējama viņa iebilde superintendentam Švānam, kurš uz hernhūtiešiem skatījās ar neslēptu nepatiku.⁸² Atzīstot, ka daudzi muižnieki tur savos mājokļos hernhūtiešus, Lencs norādīja, ka tā pirmkārt ir viņu personīgā lieta un to neviens nedrīkst aizliegt. Bet tajā pašā laikā pārņēma 18. gs. 80. gadu hernhūtiešiem to pašu, ko pirms 30—40 gadiem, ir muļķīgi, jo toreiz brāļu draudzes bijušas sliktākas un veicinājušas tikai šķeltniecību, neko pozitīvu nedodot, kamēr pašreizējā situācijā tā ir gluži cita kustība. Lencs arī uzsvēra, ka Vidzemes iedzīvotāji — te gan viņš domā pamatā vācu muižniecību, garīdzniecību un birģerus — ir gudri un inteliģenti un zina, ko dara: ja hernhūtieši sludinātu tukšas lietas, viņi tos neklausītu.

Astoņpadsmitā gadsimta deviņdesmitajos gados Vidzemē bija zināmas vismaz 42 saiešanu vietas, kuras bija sadalītas pa deviņiem distriktiem.⁸³ Četrus distriktus, tuvāk Rīgai esošos, pārzināja Ellenbergu laulātais pāris:

1. distrikts — Krastiņu saiešana, 5 jūdzes no Rīgas, kā arī Brešu saiešana;

2. Straupes distrikts ar Kingu saiešanu, 11 jūdzes no Rīgas, netālu no Ungurmuižas, kā arī Vecstārastu, Liņu un Mežoka saiešanas;

3. Burtnieku distrikts ar 4 saiešanām: Garklāvu, Celma, Briežu un Birzgaļu;

4. Cēsu jeb Liepas distrikts — 1 jūdzi no Cēsīm atrodas Podiņu saiešana, kā arī vēl 9 saiešanu vietas 1—3 jūdžu rādiusā ap Podiņiem: Lodes, Kripēnu, Benca, Stikēna, Šmīdes, Tomēnu, Kurmja, Bormaņa un Bullu.

Pārējos piecus distriktus pārzināja Grabšīnu laulātais pāris:

1. Blomes distrikts — Ķikuļu saiešana, kur dzīvoja paši Grabšīni, kā arī Ringes, Inču un Daudziešu saiešanas;

2. Valmieras distrikts ar Libertu, Gailis, Brēmeļu, Sirriņa, Gaidis, Rūnes un Daudzes saiešanām;

3. Plāņu distrikts ar Mežuļu saiešanu, kas atrodas 3 jūdzes no Ķikuļiem, kā arī Kalēju saiešana;

4. Smiltenes distrikts ietvēra sevi trīs vietas: Mazulu, Ēmurus un vēl vienu vārdā neminētu saiešanu;

82 A.B.U., R.19.G.a.8.9.7.

83 Ibid., 3.21.

5. Laicenes distriktā atradās Sila Miķeļu, Ādiņu, Melnkaula, Stiliņa, Anerauda, Klipju, Rumpēnu un Skapja saiešanas.

Piekritēju skaita ziņā Vidzemē apmēram 8 līdz 10 tūkstoši zemnieku bija jau kļuvuši par brāļu kopu locekļiem.⁸⁴ 19.gadsimta sākumā hernhūtieši nolēma izmainīt Vidzemes diasporas administratīvo dalījumu, izveidojot tās latviešu daļā no iepriekšējiem deviņiem iecirkņiem 4 jaunus distriktus (iecirņus): Jaunvelķu (Neuvelke), Lindheimas, Vēberhofas (Vēvermāju, Vēvermuizas) un Birkavas. Katra priekšgalā atradās tētiņš jeb vadītājs, kurš nāca no jau ievēribu guvušajiem vācbrāļiem.

Kurzemē šādi centri neattīstījās, kaut arī bija atsevišķas vietas, kur hernhūtiešu idejas un draudzes gars bija radušies veselīgu augsni. Vilkasalas muiža bijusi viena no tādām vietām, kur pēc brāļu uzskata bija notikusi atmoda.⁸⁵

Apkopojot jau izklāstīto par Vidzemes brāļu draudžu kustību "klusā gājiena" gados, redzams, ka šajā laikā teritoriālā ziņā kustība neieguva samazināšanās tendences, bet gluži pretēji — tās aptverto Vidzemes baznīcas draudžu un līdz ar to pagastu skaits pieauga. Tāda pati tendence vērojama attiecībā uz kopu locekļu kvantitatīvajiem rādītājiem. Ja arī sākotnēji bija manāms mazs piekritēju skaita kritums, tad drīz vien tas stabilizējās, bet 18.gs. otrajā pusē un 19.gs. sākumā pieauga un sasniedza trīskārt lielākus apjomus salīdzinājumā ar 1743.gadu. Pieauga arī saiešanas namu skaits.

"Klusā gājiena" gadi bija noderīgi un pamācošs laikposms Vidzemes zemnieku attīstībā. Darbošanās īpatnējos apstākļos rosināja vidzemniekos jaunas sajūtas, modināja viņu pašapziņu, mācīja darboties un vadīt sevi un savus biedrus patstāvīgi, bez svešu palīdzības, attīstīja garīgumu. No tautas vidus izvirzījās spējīgākie kā organizatori, vadoņi, kuri veda sev līdzi simtus un pat tūkstošus, līdz ar to pilnīgi pamatoti var teikt, ka ar šo kustību Vidzemes zemniecībā izvirzījās pirmie nacionālie sabiedriskie darbinieki, pirmā nacionālā inteliģence, un tam ir paliekoša nozīme latviešu tautas garīgajā, politiskajā, sociālajā un ekonomiskajā atbrīvošanā. Kas attiecas uz pionieriem šajā laukā, tad ar pilnām tiesībām par tādiem būtu uzskatāmi hernhūtieši Šķesteru Pēteris, Ķīšu Pēteris un

84 A.B.U., R.19.G.a.2.17.; a.2.e.; Adamovičs L. *Latviešu brāļu draudze*, 75.lpp.

85 A.B.U., R.19.G.a.11.l.k.

Gavēņu Andžs. Pēdējais bija viens no pirmajiem Valmieras skolotāju semināra audzēkņiem un ilggadējs latviešu zemnieku skolas skolotājs Āraišu draudzē, kurš šajā amatā nostrādāja vairāk nekā 40 gadus. Zīmīgi — kad 1782.gada 7.februārī Gavēņu Andžs nomira, draudzes mācītājs Eizings baznīcas grāmatā ierakstīja un pie kapa aizgājējam par godu teica šādus vārdus: “Schis Zilvehks war uz daschadu wihsi teicams un slawejams kļuht”.⁸⁶ Savukārt Šķesteru Pēteris — viens no ievērojamākajiem Vidzemes brāļu draudžu darbiniekiem, Valmieras skolotāju semināra audzēknis, skolotājs un sludinātājs Kauguros, brāļu draudzes priekšnieks visas Vidzemes mērogā “klusā gājiena” gados baznīcas grāmatā pēc nāves (1787.g.) tika nosaukts par cildenāko latviešu mācītāju.⁸⁷

Tādējādi uz “klusā gājiena” gadiem būtu jāraugās kā uz svarīgu vēstures posmu ne tikai Vidzemes brāļu draudžu kustības laikā, bet arī Latvijas pamatiedzīvotāju — latviešu — nacionālajā atmodā, kas iesākās ar garīgo atmodu tieši hernhūtiešu kustības ietvaros.

86 Citēts pēc: Vičs A. *Iz latviešu skolu...*127.lpp.
87 Skat.: Enzeliņš H. *Skati Valmieras...*186.lpp.

Hernhūtes arhīva materiāli

Zeenigs Tehtina

1852.10.X. JaunsPebalgā

Mums wakkar deena tai 9 ta Oktobr. bij weena behdu deena, kur mehs gruhti tikkahm kahrđinati un no sawa mahzitaja passihti no saeeschanahm gluschi atstahtees, un ja to naw warretu, tad wiņņu darbu gluschi sawahdi eetaisiht, un to schkirschanu pawisaam nolikt, un klaht to atsiht zik breesmigi skahdiga schi pee Luttera draudses essoht. Mums ar leelahm sahpehm bij jadsird ka to Lohseschanu ko Grafis Zinzendorf eetaisijis neessoht pehz Deewa wahrdeem derrijis, un zaur lohseschanu swehtus Deewa behrnus gribbejis israudsiht, ko neweens zilweks newarretu un ko arri pats Kungs aisleedsis, ka nebuhs niknas sahles no kweescheem ispluhkt, ko wiņsch pats pļaujāmā laikā darrischoht. Mehs tikkam wissi saeeschanu preekschneeki, skohlmeisteri un pehrminderi kohpā aizinati, un preeksch wisseem to brahļu grunti ta no mahzitaju tikke apgahstu, ka to wissu bail irr rakstiht, dauds sliktaki ka pee Kattoļeem, un ka mehs ween turretees par teem isredseteem un swehteem, un tohs kas saeeschanā ne eet par pasaules behrneem nolammajoht, un mehs sawās ķehdehs ta turroht eeslehgtas dwehseles ka neweens pee wiņņa nedrihkstoht nahkt, un kad wehl kahda nahktu, tad tam tā jaslehpjās, kā wiņsch no mahjas ne teek isdsihta. — To ne warr aprakstiht zik neganti tikke tahs saeeschanas saimotas un ka mums to klausitees bij tahdas sahpes ka seewas dsemdeschanas sahpes. — Zik neganti tikke notaisihts Furkel Tehtina par blehdi un Dummu, kas us mahzitaju prassischanu wiņņeem papreeksch ne ka ne atbildejis, bet pehz ar weenu ihšu grahmatu drusku ko atbildejis, un pehz tam ar weenu bohganu pilnu peerakstitu, ka no tam

newarrejis ne ka saprast woi schis zilweks Dums, woi blehdis essoht. — Kad no wiņņa tikke tahda preekschrunnaschana turreta, un pehz tam ta sarunnaschana nahze, kur tikke wissadi runnahts, un kur arri wissi wiņņam pretti runnaja tā sazzidami: kad Juhs mums tohs kas pee saeeschanahm eijam par wainigeem un slikteem zilwekeem turrat un ta us mums rahdat, gann drihsaki warram peepeht, sinnadami ka preeksch Deewa tahdi essam, un ne preeksch zilwekeem. — Bet kad Juhs no muhsu tizzibas ustaisischanahtm runnajeet ka wiņņas naw labbas un Deewa wahrdeem irr pretti un ar Luttera Draudsi ne saeet un irr sweschas mahzibas, tad mehs no wiņņahm itt ne weenu paschu sihmiti neatlaischam, un apleezinajam, ka wiņņas irr wissas labbas un pateesas un saeet ar Deewa wahrdeem. — Tas nu atkal wiņņam sahpeja kad ne ko pee mums newarreja eespeht. Kad nu nepahrwarrejama bastahwiba pee brahleem rahdijahs, tad pehz wiņsch tā peidse: Es redsu ka mehs schodeen ne ko neisdarrisim, es juhs to pateesibu esmu sazzijis, lai juhsu assins us uhs paleek!

pasemmigs J.Bischa

Vēstules oriģināls glabājas Brāļu Unitātes arhīvā
Hernhūtē/Vācijā — Archiv der Brüder-Unität,
R.19.G.a.14.17.b.

*Peemineschana
par Wilkineescha Draudsi
Jesper mahjā*

Deews tas Kungs zaur to Kreewu Keisaru Aleksanderu likke nozelt no widsemes to Dsimt buhschanu Tad mehs zaur tahm Muischas Kunga negantibahm tikkahm it kā isdsihti no tahm wezzakahm Braļļu draudsem pee kā mums lihds schim labbi klahjees no ka arr assarahm bij Jaschķirrahs tai 1836 gaddā Bet nu mehs atsihtam kadeh] tas Pestitais muhs waddija us tahdu tumschu widduzi us Limdaschu Pilsetas Juhras pussi Wilkin Muischas walstē tur redsedami zik besdeewigi tee Kristiti Zilweki turr dsihwoja tad mehs arr leelahm behdam gahjam pee to Limbaschu Prahwasta luhgdami lai winsch mums palauj tai Jesper mahjā saet us Dewa wahrdeem wiss wairak muhsu behrnu deh] Tad winsch to tak par labbu sapratte pats to eetaisidams un mehs Jau bijahm 39 Dwehseles widsemmes Pusse pee Draudses usņemtas un kad winsch tahdu Leelu pulku redseja teem behrneem klaht nahkam tad gribbeja aislekt Tad tas Pestitais mums palihdseja arr Luhgschanahm winnu uswahret. tad mums nebij ruhmes tai Dsihrres ehkā saet un nu bij gauschi wajjadsigs weenu saeschanas Ehku taisiht tad tas Pestitais arri muhs wissus us to skubbinaja un swehtija muhsu eespehschanu lai gan tuksch pawasara laiks bija bet mehs warrejahm 210 rubulus naudas salikt kā tahs tur klaht wajjadsigas leetas nopirkt. Bet us zik brihnischķigu wihsi tas Kungs pee ta irr palihdsejis to newarr aprakstit. Tee 364 leeli kohki un 290 massi par 2 deenahm tikke no mescha atwesti un par 2 mehneschi bij schi Ehka gattawa. Tas bij taij 1846 gaddā Tad mehs nu warrejahm pilnigi un wajļigi Draudsei un wissahm karhtahm arr preeku dseedaht sirsnigi pateigdami mih]am Pestitajam kas mums tik tahlu bij palihdsejis un arri apkohpis kā weens Dahrsneeks sawu Jaunu un augligu dahrsu gan arri par teem 18 gaddeem kamehr bijahm eesahkuschi dauds wehtras pahrzeetuschi. Diwi reis no Mahzitaja tikke eisleechts bet Pestitais aplussinaja kā tohs Juhras wiļņus par to mehs nespehjam schein pilnigi wiņņam pateigt bet tur Muhschiba. Jo mums irr taggad wairak kā 300 Draudses Dwehseles bes teem kas kā Demas gahja atkal pasaulē un ja tas Kungs mums meeru dohs tad muhsu pulzinsch wehl wairosees no muhsu behrnu kahrtas par kurru tam Pestitajam un mums wairak preeks irr kā par teem zitteem. Bet nu taggad mums leelas behdas rahdahs jau zaur to kad tas

Kungs pašahwe to wissleelako brahju eenaidneeku par
 Generalsuppurdenti uszelt kas nu wissus Lutter
 mahzitajus par brahju eenaidneekeem darra kas wehl
 leelaku skahdi grib darrit kā Kattoji tahm wezzahm
 brahju draudsem irr darrijschi bet schee to Dwehseli grib
 nomaitaht. Tohs Jaunekļus ko wakkariņu mahziba ņem
 gresch zik ween warredami no mums nohst sazzidami
 ka raudat pawissam newaijagot bet dantzot un lustigi
 dsihwot essot labbi. Tadeh] mums par muhsu Jauko
 behrnu kahrtu leelas behdas nahk kā arr assaram us to
 Kungu jasauz lai glahbj. ak kā mums mihli buhtu ka
 Juhs arr par mums luhgtu Jo wissu behrnu luhgscha
 drihsak ta Tehwa sirdi lauschot kā weena un diwu

Vēstules oriģināls glabājas Brāļu Unitātes arhīvā
 Ēernhütē/Vācijā — Archiv der Brüder—Unität, R.19.
 G.a.a.20.a.117.a.

Esseet Sweizinahti Sirds Mihļi Brahli un Mahsas ar no mums Eeksch tā kunga wahrda. Es wehleju un Luhdsu lai Juhsu Sabeedroschana no ta Swehta garra irr Swaidita ar to Debbes guddribu kas padarra Deewa draugus un Praweeschus. Sal.gud.gr.4.7.27.

Mums Japateiz tam Kungam kā wiņsch zaur Swehtu garru tohs pirmus Brahļus ir Mohdinahjis ar muhsu Semme tahdas Luhgschanas weetas un Pulziņus Eewest kas ar Appustuļu Mahzibu ir dibbinata kur Kristus tas gruntes akmins irr.

Un Luhdsam ar Taggadin un us preekschu palihdseht Teem Brahļeem kas sche kalpo Jo tee Taggad Sawu nastu gari gruhti ness, te muhsu Semmē. Un kad nu Juhs ar tā Kunga Spehku Sawahs Runnahs un Luhgschanahs Dauds par garrigahm leetahm, apdohmaseet par pagahneem Tad neaismirsteet mahsu Tautu ar Sawahs aisluhgschanas, Tagad un us preekschu peeminneht. Ta par Tizzibas leetahm kas gan pee mums wehl Remdena irr. un zaur to ar noteek ka Muhsu Mahzitaji irr ka Muischas kungi kas Muischas walda, un tā par Laizigu buhschanu. Jo mums taggad Labbaki neklahjas ka Israehlam ehgiptes Semme. Un ipaschi juhs Luhdsam par Muhsu wiss Schehligu Keiseru Sawahs aisluhgschanas. Peesauzeet to wiss Augstaku Lai tas winna Taisneem un Schehligem Padohmeem leek Isdohtees jo ne 1804.g. Lihds Schim Mums 5.Likkumi irr dohti kur muhsu Keisera Tehwa Brahlis un winna Tehws no Sirds te irr apdohmajuschi ka Jau tee Swehtigi Semmes Walditaji apleezina ka Netaisniba pohsta Semmi. Sal.gr.gr.6.

Bet Taisniba paaugstina weenu Tautu. Sal.Sak, 14.34. un winna Swehta gribeschana ir bijusi un irr taggadin Schim muhsu Augstam Keiseram kad winna walstiba ta klahtos ka Dahwihs Luhdse. D.ds.85.10—14.

Bet muhsu Muischas Leelkungi irr tohs Likkumus ta Spehjuschi isgrohsiht ka nu Tahda pohstischana pee mums irr ka to wiss Labbaku Zilweku isdsen no Sawas Mahjas un ja ne grib iseet Tad tahdu Maksahschanu usleek ka paradohs jaeekriht un Jaisnihkst To Jums Sirds mihļi Brahļi un garrigi Tehwi Esmu Rakstijis kas Labbaki Saproht tohs wahrds. Nesseet weens ta ohtra nastu un Lihgsmojeetes ar Lihgsmeem un Raudait ar raudadameem. Wissemē. Tai 10.April. 1857.G.

Pehter Leitmann

Vēstules oriģināls glabājas Brāļu Unitātes arhīvā
Hernhūtē/Vācijā — Archiv der Brüder—Unität, R.19.
G.aa.20.a.117.e.

*Brāļu draudžu raksti
(Latvijas Nac. bibliotēkas
Reto grāmatu nodaļa)*

**Tas ar azjīm redzēts
zēlšch un debbeslīm**

Atgahdājis no U. Veltan.

Ohtre drifte

Zelgavā. pēc Jāņa Wridrikta Steffenhagen un dekla.
1849.

Dahm. bl. 118, 17. „Es ne miršchu, bet dīhwošchu un
idēitščju in Runga darbus.”

B arahdīščanā redzeju, ka femme sahze degt, un saulei, mehnešim
un šwaigjnehm peetruhle spohščumid; wišči šāce spihdelli palitte
tumščji un debbes šahze gahštees lohpa ar leelu trohtņi un
ruhščhannu. Wiššas leetas dewahs un pohstu un no bailehm un
breemahm pahraemtš sahzu behgt un tezzehť prohjam no tahš
šamaitajamas femmes un muhščhigu dīhwoščhannu. Behgdams šew
preelščā atraddu leelus un augstus behdu-lainus, kur nahzēhs lohťi
gruhť teem pahri tilt. Wiš teem lainem atlat raddahš tumščhās, dzilkas
un breemigas bedres, kur dašči zilweli jau bij' eelrittuhđi eelščā; ais
ščahm bedrehm atlat bij' leeli nelaines-atmīai, pēc tam jau dašči bij'
nodaudšijuhđied. Bet tas engelid, kas no tahš **m u h š č i g a š**
d š i h w e š bij' nahjis man par paligu, kas man palihđseja tē wišur
žauri tilt.

Kad biju pahrlahpīd pahť teem lainem un atmīnem un tahm
bedrehmīdghājis žauri, tad idēitku un leelu klaijumu; tē tuhlin atraddahš
zēlščš, kas pa to klaijumu wišni pahťi gahje un šchis zēlščš bija ar
ehelščstem un dadščem apaudšis, jo maš kauščm bija pa šcho žektu
šwaigjuhđi. Tē arri eeraudšiju žittu wihru šew pa preelščju eijam tannī

pašcā jellā un tas bij' apjohjees ar tizzibas sohbenu; tam bij' lahnās taijnības turpes un wiņšchturreja peņšičanas bruhju-bruunās.

Šchis wihrs bija til warrens, la tas, tad ween gribbeja, warreja waldiht pār pašcās elles wahrteem. Šchim sauza paktat, lai manni pagaida. Tas nu atgreesheis atpaktal un manni waizaja: no turrenes es ešot? Es tam atbildeju, la es no tahs samaitajamas semmes us to muhščhigu dšihwoščhanu behgoht un to luhđu, lai wiņšch — ja wiņšch to jellu sinnoht, mannim to israhdoht. Tad wiņšch man atbildeja: „Es eimu tas wihrs, tad pa to jellu staiga un es labpraht arti tew to rahđišchu.“ Tad wehl to jautaju tā: „Rahds jel irr tas wahrds, la es sinu tewi gohdah?“ Un wiņšch atbildeja: „Manš wahrds irr t a s f w e h t s e w a n g e l i u m s; bet pirms tew to jellu rahđišchu, liščhu tew Deema wahrdu dširdeht.“

Un tas šwehts ewangeliumš pazehle šawu labbu rohtu us debbeži un šwehreja pee ta, tad muhščhigi dšihwo, la wiņšch to patešibu itweenam stahstoht un to jellu us muhščhigu dšihwoščhanu rahdot. Kad nu tas šwehts ewangeliumš bij' šwehrejis, redži, tad weens degdams talns debbejš parahđijahs, tad uguni nogahse us semmi un us ta talna jehdeja tahds wezs wihrs, tam wahrds bija Mohjus un tas brehze ar stannigu walši tā šazzidams: „M o l a h d e h t s i r r t a s, t a s n e p e e p i l d a w i f f u s w a h r d u s, t a s b a u š l i b ā r a f f t i t i.“ Un tad wiņšch tā bij' šazzijis, tad wehlahs no ta talna wirra lahsti tā leels wadmallas balis; tas kritte man wiršu un manni tā šatreeze, la pee semmes kritte, jo špehts mannim peetruchte ar tahdu naštu us lahjahm turretes.

Tad nahje tas šwehts ewangeliumš man laht, pazehle man us lahjahm un šazzija: „Ne bihštees wis, bet turri drohščhu širdi.“ Tā manni eedroščhinajis, rahđija weenu jellu un šazzija: „Eij prohjam pa šcho jellu, lamehr aidnahši pee teem wahrteem, tur stahw wiršu rakšihšs: „„K l a u d š i n a j e e t, t a d j u m s a t w e h r s, m e l l e j e e t, t a d j u h s a t r a f f e e t.““ — Pateizibu winnam nobewis, gahju tahlat prohjam. Bet taggad man bij' loti gruhť jo ta baušlibas lahšu-naštu gulleja us manneem lameescheem un manni tā speede, la bij' jalohlahs un jaskuhp. Kad biju nonahjis pee teem wahrteem, tur bij' wiršu rakšihšs: „K l a u d š i n a j e e t, t a d j u m s a t w e h r s, m e l l e j e e t, t a d j u h s a t r a f f e e t.“ tad to wahrtu ahra-pušē eeraudšiju atšleghu semmē gultam, tad bij' til warren' leela un breejmiga, la wišši manni matti stahwu zehlahs to ušluštojoht, — un es tad nu klauđšinaja pee teem wahrteem.

Tad idnahje loti leels un warrens wihrs, tam wahrds bija „D e e w a l a b s p r a h t s;“ šchis manni tuhlin idwaizaja, no turrenes es nahtoht? Tam atbildeju, la es behgoht no tahs samaitajamas semmes us muhščhigu dšihwoščhanu. Un wiņšchmanni wehl jautaja: „Kas tad tewi us šcheem wahrteem rahđija?“ Atbildeju: „Tas šwehts ewangeliumš.“ Tad wiņšch atkal šazzija: „Rabbi tew, la tu tam

īvehtam ewangeliumam ešī tizzejis un klaušijis; tadeht tad tew arri tās tee wahrri atwehrti." Un es to atkal jautaju: „Kungs, las tad schi tahda atlehgā irr, las tē semmē gull? Man slaidri šchajscholas un drebbuli uogahje to eeraugohht." Winšch atbildeja: „Schī atlehgā peederr tam elles-lapteinam Antikristam; jo las ne naht zaur to swehtu ewangeliumu suhtihš pēe scheem wahrteem, tam pašcham winšch širbi aischlehdš ar scho atlehgū, la tas muhscham ne wart debbes-woalstibā eenahht."

Tad nu winšch manni wedde pateem wahrteem eelšchā un man trihš zellus rahdija, tā šazzidamā: „Eij nu tē pa to widdeju zellu, lamehr aischlīsi lihš tam *D e e w a a p f l e h p t u l e e t u i s d e r e h d i t a j a n a m m a m*. Tur tu tad klaušini pēe winna durtwim un luhš no tā Deewa apšlehp tu leetu idrahditaja, las tewim wajaga tawu tizzibu špehjinahht un ūsturrehht. Bet tee diwi zelli, kurru lairis schim widdejam blaktu eet, tee ne geld; jo weenš no teem aischwedd ūš *j a m a i t a j a n u* un ohtrš ūš *p a j u j a n u*." Kad winšch man tā bij' idštahjtijis, tad winnam par to pateizibu nodetu un gahju prohjam.

Uš preešču eedams ween reis eeraudšiju, la diwi wihi lahpe pa muhri pahri, arri gribbedami ūš to muhschigu dšihwoščanu titt; weenam no teem bija wahrds „*b e s d e e w i b a*” un ohtram „*m a u j i b a*”, — jo garr teem trim zelleem bij' muhriš. Es nehmoš winnus ūsrannahht un šazziju tā: Kapehš juhs pahr to muhri lahpat un ne nahlat eelšchā pa teem wahrteem, tur šahw wiršū rakšihš: „Klaidšinajeet, tad jums atwehš, mellejeet, tad juhs atrasseet?” Jēb woi juhs ne ešjeet laššijuschī, la šahw rakšihš: „Kas ne ee-eet pa durtwim, bet lahpi jittur tur eelšchā, tad irr jaglis un šleptawa — ?” Uš to šchee wihi man atbildeja: „Tu neleetis, laitam gribbi muhs mahziht! Scho zellu jau muhsu tehwu tehwi štaigajuschī un debbesš tittuschī; peeluht tu tittai, la mehš tew galwu ne noraujam.” To šazzijuschī tee aischreheje prohjam weenš pa to samaitaščanaš un ohtrš pa pašuščanaš zellu.

Es nu gahju šawu zellu prohjam behdadamees par to, la tee wihi manni ne klaušija un jittabi es winnam ne warreju palihšehht. Tā eedams notiktu pēe tā Deewa apšlehp tu leetu idrahditaja namma; un, al! lahds lohiti slaišs bij' šchis namš, no gudra meistera rohtahm taiištā. Kad pēe durtwim peeklaidšinaju, tad isnahje weenš lohiti bihjamš un wartens, bet mihligs wihrš, las ar wišjadahm deewiščligahm brunnahm bij' apbrunrojees. Tad nu manni wajaja no kurrenes es nahloht un to es šchē wellejoht? Es winnam atbildeju tā: „Kungs, es behgu no tahš samaitaščamš femmes ūš to muhschigu dšihwoščanu un es tittu pēe tewis šchurpu raidihš, tewi luhgtees, la tu man rahditu tahdas leetas, las mannim šchūni behdigā zellā derretu ūš to, mannu tizzibu šilprinahht.” Tad winšch manni atkal wajaja: „Kas tew no pašcha eejahuma to zellu ūš šchejen rahdija?” Atbildeju: „Tam, las pa-

preelšču to zeltu man eerahdija, bija wahrds tas swehts ewangeliums." Aital winšč jautaja: „Pa lahdem wahrteem tu šče ešš eerahjis?" Eš atbildeju: Pa teem wahrteem, tur stahw wiršū ralsihts: „Klaudīnajeet, tad jums atwehds, mellejeet, tad juhs atrasteet." Uš to tad winšč fazzija: „Tu ešš pareiši nahjis."

Tad nu winšč manni wedde tai nammā eelščā un tad lahdā ihpaščā lambari. Šchis lambaris bija tumjš un pilns twehpu. Winšč jauze fullaini; tas eerahje un ahmerš tam bij' rohlā, — un winšč tam fullainim pawehleja ar to ahmeru šijt wišdaplahrt pa seenahm. Kad tas fullainis fitte, tad tas lambaris peeputteja pilns no twehpeem un šchee twehpi bij' til ruhkti, tā šturštena twehpi; es no teem tihri aidrihjošs un ne warreju wairs ilgal pazeest. Tad winšč atkal tam fullainim pawehleja uhdeni atnešt un to lambari wišdaplahrt flazjht un išlauziht. Kad bij' flazjihšs, tad tee twehpi noštahjāhs un tad išlauzija, tad wišs palitte tihrs un lohti flaišs.

Wehl winšč tam fullainim pawehleja gultu atnešt un to fataišht ar mihtsteem spilweneem par gullanu weetu. Kad ta gulta bij' uštaijita, tad lahdā flaišta jumprawa nahje eelščā, ta bija meega pilna, melleja dušjeht un eegullahs tai gultā. Tad nu to Deewa apflehtu leetu israhditaļu waijaju: „Kungs, lo gan šchis leetas apšime?" Un tad winšč uš man' fazzija: „Tas lambaris, lo tu redjeji twehpu pilnu, irr ta jilwela firds un tee eedšimtee grehti; tas fullainis ar to ahmeru irr tas Deewa wahrds. Kad schis fullainis ar šawu ahmeru teel pee grehjneeta firds laht, tad winšč šah to tā daušht, la tam ta firds šah drebbeht un trihjeht par to taiņu Deewa dušmibu, un tee grehti šah tad tā dšihwi palitt, šah tuštetees un behgt un paleet gaušči ruhkti. Ta uhdens flazjiščana irr, tad tas jilwels ar ašarahm raud pahr šaweem grehteem un ta flauziščana irr, tad winšč šah atgreestees un šawu firdi šchtišht; un tad šchi nu irr no teem grehtu-twehpeem tihra, tad nahšt tas swehtis Gars un dušs ta jilwela firdi. Ta jumprawa, lo tu redjeji, irr tas swehtis Gars."

Tad winšč manni atkal wedde jittā lambari eelščā, tur bija diwi behrni, abbi pušeni; ta weena wahrds bija p a s a u l ē s t a h r i b a un ta oštra wahrds bija p a z e e t i b a. Un tas Deewa apflehtu leetu israhditaļš uš teem abbeem fazzija: „Luhdjeet lo no mannim un lo juhs luhgjeet, to juhs dabbujeet." Tad tas lahribas-behrns luhše no wišs, las pašaulē irr dahrgs un jaušs un tam tifle atnešt pilns maišs ar wišjadu baggatibu un wirra preelščā isratihšs. Tad winšč uš to pazeetibas-behrnu fazzija, lapeh jel schis arri preelšč šewis lo labbu ne išluhdjoht? Bet tas atbildeja: „Kungs, es esmu behrns un es ne šinuu, las man par muhščigu labbumu derretu: tadēht telwi luhdju, la tu pehš tawa šehhliga un gudra prahta man eedohu to, las man par muhščigu labbu derrigs un es tew uštiazu, la tu man ne dohši ne lo par launu." Tad tifle tam pazeetibas-behrnam eedohšs šlitas drahnas un wahja behdu-maišite, un tas Deewa apflehtu leetu

idrahbitajš patš ahrā ideedamš, manni turpat atstahje un lifte noslattitees, to tee behruu nu darrischoht.

Kad nu tas lahribas-behrus wišsu bija dabbutis, to ween gribbeja, tad tas lohti preezajahš un spehleja ar sawahm selta un judraba mantahm; wišsch ehde un dšehre un apšmehe to pažeetibas-behruu, tā šazzidamš: „W tu negudris un neleetigs nejehgā, woi tu arri ne warreji, tā luhgtees, tā es esmu luhštees? Woi tew laitam bij šchehl ta tunga, la wišsch palischoht nabngš, abbeem til daudš dahrgas mantas dohdams? Ne tā! Es slaidri sinnu, la tam tungam w wairaf irr, tad wišsch wairaf idohd.” Ur lahdahm runnahm wišsch iddeenad apbehdinaja to pažeetibas-behruu un tnu ne zeela ne dewe no sawad baggatibas. Par lahdu laitu tas Deewa apšlehptu leetu idrahbitajš atkal eenahje eelšchā un tam lahribas-behrum uszauze: „Tawš laits irr pagallam! fataišees, la warri tuhlin eet prohjahm!” W, tā nu tas jatruhtahš! jo winnam bij' šchehl sawu lustigu un lahrigu dšihwi atstahht. Bet tas Deewa apšlehptu leetu idrahbitajš šauze no ta muhšchiga tumšibas tulfnešchā waddonus tam paštal nahht. Un no turrenes tad atbrauze diwi melni mohru puilas; tee wahgi bija glušchi melni un preešch teem wahgeem bij aišjuhgtas diwas melnas juhtas. Kad nu tas lahribas-behrus wehl lawejahš un sawad dahrgas leetas glaudija, tad tee mohru puilas winnu grahbe aiš rihšles zeet' un ar warru to waimanadamu eesweede wahgōš un aišwedde prohjam. Pehj tas Deewa apšlehptu leetu idrahbitajš arri us to pažeetibas-behruu šazzija: „Aplohp sawad leetas, jo tew nu ja-eet prohjam.” W, tā šchis pahr to jinnu augsti preezajahš, jo winnam ta dšihwe šchē jau bija glušchi apnišfse. Un luh!', diwi puischi ar baltahm drehbehm idgehrti atbrauze tam paštal; teem bija balti, slaihti wahgi un preešch wahgeem diwas baltas aitas aišjuhgtas. Tee diwi balti puischi mišligi runnadami winnu eenehme sawōš wahgōš, un tas Deewa apšlehptu leetu idrahbitajš teem wehl peeteize: „Weddeet šcho tur, tur preeš bes mitešchannas, jo wišsch šcheitan buhdams behdas ween redjejis un baudijs.”

Tad wišsch manni atkal wedde lahda lambari un tur weena selta bilde bija pee seenas palahrta; tai bildei bija dahrgš trohniš us galwas, un ta turreja abbās padujsšs grahmatas, un us winnas luhpahm bija *n e t a i s n i b a* rakšitā. Tad es to Deewu apšlehptu leetu idrahbitaju waizaja, to šchi bilde gan eesihmejoht? Un wišsch atbildeja: „Šchi bilde irr tas lauwa jeb tas puhtis, tas to pašauli peewill ar sawu negantibu.”

Un wišsch manni eeswedde atkal žittā lambari un šchis lambaris bija lohti leelš, lihšš pašchahm padebšesim. Un tur pahr to lambari šrehje weens engelis un tam engelim bija weens muhšchigš ewangeliumš rohtā. Tadeht atkal sawu waddonu waizaju: „Ro gan šchis engelis apšihme?” Un tas atbildeja: „Šchis engelis irr tas Deewa kalps *M a h r t i n s c h s X t t e r s*, tas to slaidru, muhšchigu ewangeliumu pašluddinajis un mahzijas.”

Atkal viņš mani vedde zītā lambarī; schini lambari gulleja lahdē wihrē jawa gultā. Tas bija zeiti aišmidjis, un tad mehš bijam tanni lambari eegahjušči, tad tas no ņawa meega uštruhlahš un lehje aštri augšhā. Wiņš bija lohți nobihjees, un tadeht es winnu waizaju: „Kalabb' tu jel tā til gaušči ešči nobihjees un drebbi?” Un wiņš man atbildeja: „At krištihts draugš! es gultā gulledeems ņaproju, la ta ņemme ņahje degt un debbejis ņahje gahštees ruhtdamas un ar lee u trohšni. Un redši, padebbejis tittle želtš weens gohda-trehlišis un tur leelš Deejas-lungš ušchdahš wiršū, winnam bij debbejis larra-spehšs, lohți daudži un wiņšch gribbeja wiššus žilwekus preeļch teejas ņault. Bet tad tas Deejas-lungš ņawu grahmatu attwehre, tad tas mannu wahrdu wišju pirmo ušgahje tanni grahmatā un wiņšch azzis mette us manni, taišidamees manni wišju pirmo preeļch teejas ņault. Pahr to es lohți nobihjohš; jo es sinnu, la ešmu lohți grehziqš; bet nu gribbu žittadi dšihwoht un Deewu luhgt, la manna dwehjele tiltu idglahba.”

Wehl wiņšch mani vedde lahdā lambari, tad bija lohți tumšch un ta tumšiba bija tā elles-tumšiba, to ar rohtahm warreja tuštiht. Bet tas Deewa apšehptu leetu idrahditajs ņaweem ņulkaineem padehleja šwezzi ar ugguni eenešt un tad nu ugguns bij' eeneštš, tad tur bija lahdē wihrē ar dšelju-lehdeem pee ņeenas peekalts; wiņšch bija ņawu galwu noduhris un ar rohtahm gurnus daudžidams tā brehje: „At wai man! wai man! tu ņirma muhšchiba! tā jel buhšchu tewi eesahlt un pabeigt!” Eš ņawam waddonam waizaju, tad schiš lahdē wihrē ešohč? Bet tas teize, lai es pats eišohč winnam laht un to idwaizajoht. Tadeht tam laht peegahju un to jautaju: „Kad tu lahdš tad?” Tas atbildeja: „Eš ešmu tas, tad papreeļch ne biju.” Tad atkal waizaju: „Kad ešči tu papreeļch bijiš?” Tas atbildeja: „Eš biju laimigs un baggats wihrē, bet nu ešmu nodohšs tai muhšchigai tumšibai un mohžibai!” Eš atkal waizaju: „Kā tad tu ešči schē tizzis?” Wiņšch atbildeja: „Pee wišas ņawas laimes es biju bešdeewigš, nešcheligš un šihliš žilwekš un ne tizzeju Deewa wahrdeem!” Wehl to jautaju: „Nu, woi tad wehl ne warri to schchligu ņungu peeluhgt, jo Kristus irr arri pahr wellu un pahr elli ņungš un Waldineelš?” Bet wiņšch atteize: „To, Deewamšchehl! wairs ne warru, jo es ešmu wirra mohlas un aššinis par apimeellu turrejis; tadeht wišja manna luhgšchanaš wairs ne to negeld. At, tā buhš man idzeest to garru muhšchibu!” Us to tad es šteidjohš prohjam un idgahju no ta lambara ašrā, jo man brezmiqas boiles ušgahje no wirra kleegšchanaš.

Nu mehš gahjam tanni pagalmā eelšchā, tad pee šcha namma bija. Un tē pagalma widdū bija leelš muhris, tad tā bij' taišihš un noštiprinahš, la wišči paņaules lehnini larrodami ir pa tuhlišošcheem gaddam ne warretu ne weenu ašmini no ta pahuštinaht. Pee šcha muhra degge leelš ugguns weenāš leesmāš un pee šcha ugguns bija leelš, melnš un negants wihrē, — schim bija uhdenš-neštwees uš plezžeem. Wiņšch weenadi šrehje us juhru nešje uhdeni un to lehje tanni leejmā eelšchā,

gribbedamā to iedzēst; bet aīd ta muhra ūtahweja jītā wihrā ar garrahm, baltahm drehbehm apgehrbees un tam bija peezā wāhſchu rehtā rohtā, ſahūā un lahjā. Echis aīd ta muhra ūtahwedamā allāſchi aſjīnīs eepillīnaja tannī uggunā-leeſmā eelſchā, no tā tad ta leeſma ūtīprālī degge un jo leelālī ſarehmahs, tā tās mellāis wihrā pa wēlti wēen nopuhlejāhs gribbedamā wīnku apdzēht, jēbſchu tās gan wījā ſpehlā ūtrahdaja. Wāizaju to Deewa apſlēhtu leetu iſrahdītaju, to gan ūchīhs leetā noſīhmejoh? Un wīnſch man atbildeja tā: „Tās muhrīs irr D e e w a w i ſ ſ u ſ p e h j i b a. Kam ſchīs muhrīs irr par pātwehrumu, tam ne warr ne uhdens, ne uggunā, nei jītā lahds eenaīdneeks lo darriht. Echis muhrīs bij' pēe Jāhjeja zeeumā, tās Dahwidam preeſchā ūtahweja, tā Sauls wīnkam ne warreja pēetītī ſlah; tās arri bija Jōhnajam lihds jūrā, tā wīnſch bohjā ne gahje. Echis pātā muhrīs arri tohs trihs wihrus iſpēſtija no uggunā-leeſmahm deggoſchā jēpli. Tās mellāis wihrā, lo tu tur redji, irr tās ſ a h - t a n s un tās uggunā irr j i l w e l u - m i h l e ſ t i b a. Tee deewabihjigi jiltwēlī Deewu un pāſchi jītā jitu mīhlo un tās ſahūāns to ne warr eeredzēht; tapēh j wīnſch darbojāhs to uggunī nobēht. Bet tās ohtrā wihrā tur aīd ta muhra, tās ar baltahm drehbehm apgehrbees un tam tās peezā wāhſchu rehtā, irr Krīstūs; wīnſch ſawas aſjīnīs pillīna tā uggunī un tā to jiltwētu mīhſtībū uš Deewu arwēen' wsturr'.”

Pēhdīgi wīnſch manni wēdde pa treppēhm augſchā lahā iſtābā, un tur bija paglabatā tās leetā, pahr turrahm bihelē ūtahw rāſtīhā; prohtī tur bija Sīmſona ſchōhlla-ſauls, ar lo wīnſch tuhſtoſchus Wihlīsterus noſitte; tā ſarra-leeltunga Jōjūūs ſchēhps, lo tās prētī ſaulī und mehneſī bija iſſteepīs, lai tee ſlujju ūtahwētu; Dahwida līngā, ar lo wīnſch to garru Goliātu ſahwe un wēhl dāudī jittās leetās. Echāhs leetās tur teel glabbatā, lamēhr ſaule un mehnes ūtahwēhā, prohtī, lihds pāſtaru deenu, tur tās tad tīfā rahdītās teem netīzīgēem, tās tohs ūwehtūs rāſtūs ne tīzējūſchi un prohtī, par aplaunoſchānu.

Kad nu wīnſch wījās leetās bij' iſrahdītīs, tad tannī augſtālā wētā prētī rīhteem atwehre lohgu un man rahdīja to jaunu, iſredzētu jēmmī, to jaunu Jeruſalemi un to dīhwībā-lohku, tur man wēhl bija ja-eet. Tās Deewa apſlēhtu leetu iſrahdītājā nu manni apbrunnōja ar pēſtīſchānās brunnahm, apwīlle man lahjās tāīnībās turpēs un apjohje man tās tīzībās ſohbēnu. Tad nowēdde atkal jēmmē, iſwēdde pa wahreem ahā un mannim zellu rahdīja, tā ſajjīdāmā: „Pa ſchō zellu wēen eij un turreēs tāīnī; buhā tew preeſchā arri dāudī leelī pāſaulē zellī, bet tee wījī eet ſchēhrjam. Lūhlo tīllai Krīstūs un wīnna apuſtulu pēhdās un eij tahm pātāt.” Tad nu wīnkam ſīrōnīgi pātēzīs par wījū labbu, gahju uš preeſchu. Bet man bij' gauſchi grūhī ſalohſchā appāſch tās būwībās-ſahjū nāſtās, jo tā manni wīſjai grūhī ſpēede.

Kad jau labu gabalu biju aizgājis no tā Deeva apšleptu leetu israhdītāja namma, tad pašā to apustulu zelta mallā pa labbu rohtu eeraudņiju kustu stahwoht un pee šcha kustu semmē gulleja rihtstas, stritti, naglas, ehrlschtu-trohnis un schlehs un patš tad kustu bij' ar affinim notraipihis. Tuhlin pašinuu, la tas bij' manna kunga un Bestitaja Jēsus Krištus kustu, pee la winšch tizzis peesistis. Turpat pee ta kustu semmē bija affinias šmiltis šamihbitas un ne tah! blasta dšilka bedre. Es preegāhju pee ta kustu klajt, to aplampu un gaušchi raudaju. Kad biju labbi israudajees, luh! tad ta baušlibas-lahstu nastā nokritte no manneem plezgeem un wehlahs tanu bedrē eelšchā; tisto tur bij' eewehlujehs, tad arri šmiltis un atmini gahjahs tai wiršū un aishchre to bedri tā zeeti, la waitš ne weetu ne warreja pašiht. Ut, la nu preegajohs, tad biju atšwabbinahis no tahs baušlibas-lahstu nastas; man taggad bij' ittin weegli un man nahze prahā, la nu ar manni tā notizzis, la lahda wezja dšeeimā stahw; tadehl eedams to peršchu dšeedaju:

Tohs grehtus mirdams driht
 Winšch bedrē nehmis lihds,
 Tur Winšch tohs irr aprazjis,
 Lai ne redš Deewa azjis!
 Tur buhs teem palikt eelšchā,
 Nedš nahlt waitš Deewa preešchā.

Kadhu gabalu no tā kustu aizgājis un šawas azjis pazehlis, eeraudņiju to nitnu dwehjeles eenaidneeku šew pretti nahstam. Un tad tas manni eeraudņija, tad schahwahs taifni man wiršū un man waizaja, no kurrenes es nahtoht un turp es eijoht? To labbaki apluhtojis, eeraudņiju, la tam bija lauwās galwa, rohtas un lahjas la lahjim ar leeleem naggeem un winna drehbes, tad bija tā p a f a u l e s l e p - n i b a , bij' taifitas no šūwu šwihnahm, tad mirdšēja ween; špahni arri winnam bij' tahdi la puhtam. Un winna jautaschānu atbildeju tā: „Es behgu no tahs šamaitjamas semmes us to muhšchigu dšihwošchānu.” Winšch tad šazzija: „To jau redšu, la tu no mannas walšis ešji isbehdšis; tadehl labbi gan, la ešmu tewi šatizzis; tew waijag' tuhlin ar mannim atpattal greeštees.” Us to nu tam atbildeju: „Es ne warru wiš ar tewim atpattal greeštees un par wiltueeku palikt preešch tā debbeš-kunga, lam par gohdu es šcho zellu štaigaju.” Tad winšch šazzija: „Kapehš tad tu ešji behdšis? Woi es ešmu lahds launs kungs, jeb woi manni baušli irr gruhiti, la tohs ne warr noturheht? Kad žilweku notauj, tad irr mannu baušlibu peepidbijis, mauzineeku es mihleju un tas šohg, tam es patš pee šcha darba palihdju. Kad manneem kalpeem šaišch? Tee turwi irr manni prahwešchi. Un ja tu ar mannim nahšji atpattal, tad tewi par leelu un baggatu wišru darrišchju; jo tu šinni, la ta pašaule ar wišju šawu baggatišu man peeder.” Es us to atbildeju tā: „Es tew ne klauju, jo tu ešji melkulis jau no pašcha

paņaudz eesahkuma." Un tad es tā biju runājis, tad viņš brehze: „Tev nu buhš sinnah, la tava dwehsele sehodeen buhš man par laupijumu!" Tā isbrehjis, viņš sahze is sawas muttes man sehaut wirsū deggošas bultas un tahš bij' til breejmigas, la pee jemmes frittu. Tē man tad eesritte prahā Salamana wahrdi, tad (Eall. w. 24, 16) tā flann: „T a s t a i f n a i s t r i c h t s e p t i m a s r e i j e s u n z e l l a h s a u g s c h a m b e t t e e b e s d e e w i g i f a g r i m s t l a n n u m ā." Tad zehlu atkal stahwu un jirtu wirnam diwi reises ar to tizzibas-fohbenu la puēsihi un struttas idnahze no tahm wainahm; ar teem diweem zirteeneem es wirnu tā eelwainoju, la viņš tuhliu nogurre un tam ipehla ne bij' man pretti turtees. Tadeht viņš ispehte jahwas puhta spahrnuš un aidstrehje prohjam, un es wirnu wairš ne redseju.

No tahm deggošahm bultahm, to sahtans mannim wirsū jahhwe, biju gaušchi eelwainohšs un es no tahm zeetu dedjigas sahped. Es apsehdohšs us almini un waidēju; bet tad arri eerudisiju lahdu rohku ar spahrneem us manni streenam. Šchi rohla nahze no paradihesbahrija un udlitte dijhwiwas-lohla lappas us tahš weetas, tur biju eelwainohšs, tā, la es taani paschā jtunda tittu djeedinahšs. Tad dijrdeju, la lahda balšs us manni sauze: „Šcho notiftumu rakši grahmatā, jo sehee diwi zirteeni, to tam sahtanam eejirti, irr ta j w e h t a t r i s t i b a u n t a s f w e h t s w a k t a r' e h d e e n s."

Tādseedinahšs atkal atspirgu un sahtu jahu zellu stwigaht us preelšchu. Un tad lahdu gabbalu biju gahjis, tad redseju, la weens wihrs strehje mannim pretti, tihri plisš un lails, jo tad sawas drehbes bij' komettis un us mannim sauze: „Atpaktal, atpaktal!" Šchis wihrs bij' kauna-darritajs, tad tai jehelastibas walsi daudj tauna darrijis. Es wirnu jautaju: „Kapehž tad man buhš atpaktal greeitees?" Tad viņš man stahstija tā: „Es gahju pa scho zellu, to muhšchigu dijhwošchānu melleedams, bet sehe ne tahlu, zella galla nahst pretti leela tumšiba, tad zilwehšs no tahlens well eelšchā; un tad es tuwal gahju, tad dijrdeju leelu fleegšchānu un lehšchu flanneschānu. Tad šweedu jahwas drehbes nohši' un tilkai ar mohtahm isšpruffu." Us to wirnam atbildeju: „Tas jau irr tas zelišch, pa kurru ja-eet us muhšchigu dijhwošchānu." Un viņš tad atteize: „Ja tad irr tawš zelišch, tad tew lihšš ne-eešchu." To teizis, viņš aidstrehje schlehrjam pa to plattu paņaudz zellu.

Tahlat' gahjis, atraddu, la bija teeja, to tad wihrs man teizis; jo tur nahze tahda leela un beesā tumšiba, to ar rohlahm warreja tauštiht, un tad ta tuwu peenahze, tad dijrdeju leelu kaušchu fleegšchānu, lehšchu-flanneschānu un elles-sijjenu ipahrunu-flabbešchānu. Tad zelišchš, tad tur eelšchā gahje, bija tilkai weenas pehdas plattumā un tur ne warreja ne pa labbu, nei pa kreisu pušši jittur nogreeitees. Es gahju taani tumšiba eelšchā un djeedaju to peršchānu, tad tā flann:

Wiš, wiš tad elles-spehts,
 Tad noht no mannim behgš;
 Es ne gribbu to bihteed,
 Bet ween pee Jēfus pihteed;
 Tam Winna aff'nis rahdiht,
 Tahš samā preelichā itahdiht.

Tā djeedadams, idoghju tai tumšibai jauriun tiftu atfal gajimā, un schi gajima bija til spehžiga, la ta warreja to allu azzis aidarriht; tur puhte tahds wehjič, las warreja wišus mirroun pihičklus lohpa japhjst un tur usgalje tahda faule, las warreja wišteem mirroneem dñiwibu doht. No ičejenes arri eeraudsiju to jaunu idredjetu jemmi un to jaunu Jeružalemi, un steidjohš prohjam eet. Bet tad tuwu pee tahš pilšehtas atnahzu, tad paliftu itahwoht pee weeneem wahrteem un itattijohš to flaištu pišfehtu un to muhšchiga Kechnina nammu, las pašchā pilšehtas widdū itahweja. Uhrpušē pee teem wahrteem itahweja septinas lauschu tautas. Ta pirma bij' melluli un wiltneeli; ohtra: fleplawas; trejcha: jagli; zettorta: burwi un ragganas; peelta: mauzineeki un maušas; sejta: lahdetaji un ta septita no wišjadahm negantibahm fajaukta. Echee laudis melleja nahwi, bet nahwe bij' no winneem aišbehguje un es nu itahweju nobehdadamees, jo ne warreju teem laudim jauri tilt pee wahrteem flah. Bet luht', tur us teem wahrteem itahweja wahrte-jargš, tam wahrds bija: „t a š j a u t r a i š.” Schis nu sahze iwanniht ar to pulstieni, las bija wahrtds un tad redjeju, la no ta muhšchiga Kechnina namma idnahze warren garšch wihrs ar johbeni pee jahneem un scheppu rohlā; pehž winna idnahze žits maš wihrinich, tam bija linga rohlā un tad wišju-pehdigi wehl trejchais idnahze, tam bija rohlā ičohfla-lauls. Tas pirmais no teem bija tas larra-leelstungs Jojuūs, ohtrais tas kehničch Dahwidš un trejchais Simjons. Schohš trihs wihrus tas wahrte-jargš islaide pa wahrteem ahrā un sčee nu laujahš tahm lauschu tautahm wirjā. Tas larra-leelstungs Jojuūs duhre ar jawu ičfehpu un žirte ar jawu johbeni; Dahwidš mette ar jawu lingu un Simjons teem sitte pa plezžeem un pa gurneem ar to ičohfla-laulu. Tā nu winni tohs laudis isčstihre us diwahm pušehm, la widdū palitte zeljchš eelas plattumā; tad winni manni nehme jawā widdū un wedde teem laudim jauri ta muhšchiga Kechnina namma eelichā.

Šad ta muhšchiga Kechnina namma biju eeweitš, tad tur pašchā ištabaš widdū redjeju leelu galdu un pee ičha galda ičhejeja tas muhšchigais Kechninich. Schim Kechninam bija rohlā weena muhšchiga rakstama spalwa un preelichā us galda bija leela dñiwibas-grahmata, tur wišju to wahrdi itahweja eelichā, las peederteja pee debbes-walstibas. Winnam blattu itahweja muhšchiga Kechnina dehlš, tas bij' apgehrtvees ar baltahm garrahm drehbehm un winnam bija pezas wahjču-rehtas rohlās, jahnos un lahjās. Schis, manni eeraudsijis, us

jamu tehnu tā sazzija: „Mafsti šcha zilwela wahrdu tamā schehlaštibas-grahmatā; un nu ar sawahm azzim redjeju, la mans wahrds tanni djihwibas-grahmatā tisse eeratšihts.

Tad winšch, ta muhšchiga Rehnina dehls, us saweem jullaineem sazzija: „Weddeet scho zilwetu preeku-nammōs!” Un tee nu manni wedde lahā ijtabā, tur lohš šwehta Zehra lohšas tisse turretas; tur sehdeja tee šwehti Deewa wihi un apuštuti un winneem preefšā us galda degge tee septini jelta lukturi, las muhšcham ne idšeeft. Wiini ehde no ta djihwibas-lohta augleem un tad bij' ehdušchi, tad bij' ehdušchi tuhštōschus gaddus un pa dešmit tuhštōscheem gaddeem winneem ne gribbejahš ehft; wiini dšehre un tisse dširdinati no teem djihwibas-awojšcheem un tad tee tuhštōschus gaddus bij' dšehrušchi, tad pa dešmit tuhštōscheem gaddeem winneem ne gribbejahš dšert. Tee wiiji runnaja jatwadu šwehtu wallodu.

Behž to tee debbejš-sullaini manni wedde paradihšes dahrjā; tē pašchā widdū šahweja tad Zianas talns un schis talns bija pilns no šwehteem zilweleem un engeleem; teem zilweleem wiššeem bij' tohtles rohtā; wiini ar teem engeleem lohpa luštejahš, šluhpitijahš un aplampahš, un tad gribbeja ehft, tad nehme un ehde no ta djihwibas-lohta augleem. — Tad atkal tee debbejš-sullaini manni wedde us to Zianas talnu un rahdija to Deewa lara-spehtu, las šahweja lahā leelā un šwehtā klaijumā. Tur šahweja tee leelee engeli Mikkelis, Pahwilā, Gabriēls, Uthriēls un Jeremiaš, latram no teem bija tuhštōschu reif tuhštōsch engeli.

Wehl tee debbejš-sullaini man rahdija to šwehtu pilsjehtu, no la ta taijita; mahlu tur ne bij' ne redšeht, to weetā schlihtais seltš ween un almini weelā tee wiiju-dahргеe almini: rubins, sawirš, dimants, japsi, turkoid un tahš eelas wijšas bij' brugetas no larniola almineem. Us ween reif' atštanēja balš no ta muhšchiga Rehnina namma, las šauze: „Tam muhšchigam Rehninam par gohdu buhš weenu jaunū dšeejmu dšeedaht.” Tad tuhlin šahze tee engeli dšeedaht un tee šwehti zilweti špehleht us sawahm lohšlehm. Ut, tā man arr' lohči gribbejahš mahjiteed to dšeejmu un winnas meldeju; bet man tisse atteiktš, la es, wehl buhdams grehžigā meežā, ne warroht to eešpeht; bet lai eiioht atpalkal un wiiju scho notiktumu udraktoht grahmatā. Un tā nu beidjahš wiija šchi parahdišchana.

Tā nu mehš šlaidri redšam, la muhšju djihwoschana sčeitān irr tikkai ihjā brihdis ween un la lohš šcha laila zeešchannā ne atmalja to gohdibu, las mums tur tiks parahdita un to Deewš irr fataijijš teem, las winnu mihle. Un scho gohdibu wehl ne weena mirštiga aza naw redšejuse, ne weena aušš sčeitān dširdejuse un ne weena zilwela širdi tā irr nahšuje. Tadehl ne laišch ne to, la mums šchinū pašaulē jazešch; jo tad ar sawu Peštitoju tē pašaulē raud, tad debbejš ar Winnu smeešes; las sčeit laižigi ar Winnu behdas zeešch, tad tur muhšchigi ar Winnu preezajees un las šchē ar Winnu miršt, tad tur ar Winnu djihwoschā.

Melb. At Jerusaleme, mohdees.

1.

Nahstī, Deewa deena, nahstī!
 Ur' mannam azzim auzt tu sahtstī,
 Kur es pee Dehwa aiseejchu!
 Slawu, pateilschan' un gohdn
 Es arr' tad sawam Deewam dohschm
 Ur wijsu debbejs-braudšibu!
 Kad jau us mirschann
 Tit stohstihst paspehschu:
 Tehtihst! Tehtihst!

At! dwehseli
 Tad usremmi,
 Kungš, tur tu lihgs mohš muhšchigi!

2

Un lamehr man lappā behdihs,
 At Kungš! man tawa rohla weddihs
 Kad mannim wijsur ejsi slahst,
 Kā tee eng'li pee tew dšhwo,
 Tāpatt arr', Tehtihst! manni mihs
 Un usflatti ar tehwa-prahst'.
 Man debbejs-gaišchiba
 No tew, itt mihlga,
 Wijsur atspihš!

Mleluja!
 Jau gattaba
 Man weeta weera-walštiba.

3

Swehtš! swehtš! swehtš! tee eng'li djeeda;
 Un lamehr tā preelisch Deewa fleega,
 Tad debbejs-preelš teem wairojahš!
 Swehtš! swehtš! swehtš! tee isredjeti
 Tur djeeda muhscham šabraudjeti
 Un Deewa gohdam pallannahš!
 At, dwehji'le, preezaješ!
 Tu arr' tur lihšimoješ:

Swehtš! swehtš! swehtš Kungš!

Tad slawesi
 Bedgalligi
 To, kad tew mihs muhšchigi.

Veel-Geftdeenas Runnaſchana.

Df. Sweits ſchè pie Jeſus, P. gr. 113, 1.2

Mihli brahli un mahſas!

Rad wiſſi jiltweli irr ar grehleem apdijimmuſchi, un zaur ſatweem grehleem ſew paſcheem to grehtu ſtrahpi irr udwilluſchi, tadehl wiſſeem grehziigeem zilweleem jamirſt; jo ta nahwe irr to grehtu nopelnſ; bet pee muhju mihla Peſtitaja tas gluſchi zittndi bija; Winſch ne bija grehziineelſ, jo winſch bija tas ſwehtſ, tas nenoeedſigs un nenpghnihtſ Deewa jehrd un no teem grehziineeleem atſchirtſ, tadehl wirnam ne buhtu waijaga bijis ſewis paſcha dehl nomirt. Bet wirna neidrunnajama leela mihleſtiba prett rabbageem grehziigeem zilweleem irr djinnuſi wirnu lihdi tai negohdigai nahwei kruſta ſtabbâ un lihdiſ tappam.

Wirna peedjimſchana, wirna pirma affinſ-ideeleſchana, wirna nopelnu: pilna djihwoiſchana wirſ jemmes, wirna ruhla zeeſchana, wirna gruhla mirſchana; tas wiſſ irr notizziſ muhju dehl, jo winſch gribbeja grehziineelſ peſtiht no ta bahrga lahſta, to ſew paſcheem zaur ſatweem grehleem bijam udwilluſcheed, la nu itweenſ grehziineelſ, tas ſawu grehtu dehl behdigſ un noſtummiſ irr, eelſch tizzibaſ pee wirnu nahl, warretu ſwehtigſ tilt un palilt eelſch wiſſahm zilwezigahm lahtahm.

Mihli brahli un mahſas! mums wehl pereelſch azzim ſtahw muhju zeeſdama ſtunga mohtu gihmiſ, ta la Winſch muhju dehl tur Gethjemanſ dahrſja drebbeja un trihzeja, la winſch lihdi nahwei noſtummiſ bija, la wirna affinſ ſajauzahſ ar bailes ſweedreem un aijarahm; la winſch wiſſud ſawu waidineeli aplaitinoſchanaſ ar brihnum leelu paſeeſchanaſ irr panefſiſ, la winſch to kruſta lohlu paſeetigi ud ſew nehme un ud Golgahthſ lalanu ſuhri un gruhli peetuſſiſ udſahpe, la tur wirna rohlaſ un lahjaſ tappe zaururbtdſ; jif neſchehligi pee kruſta lohla tappe peenaglohſ; la winſch kruſta ſtabbâ wiſſas elles ſahpeſ, to mehſ eſſam pelnijuſchi, piluigi baudiſa, un la winſch no meeſas un dwehjeled mohlahm nogurriſ iſjauze: Manſ Deewſ, manſ Deewſ, lapehſ tu manni eſſi atſtahjiſ? un la pehdigi ſawu garru ſawa mihla Teſpwa rohlaſ pawehleja un to dwehjeli iſlaide. Mehſ wehl garrâ redjam, la weenſ larra wihrſ wirnam to ſahni ar ſchleppu udurr, un la affinſ ar uhdeni ſajauktſ ahra ſtreen. Tas irr tas jautſ mohtu gihmiſ muhſu mihla Peſtitaja, tas mums pahr wiſſahm patihl, un ta tizziga apdohmajchana dohd mums ideenas jaunu baudiſchanaſ un gannibu.

No ta muhju ſirdſ wehl irr pilnaſ, un mehſ brihnojamees ar ſirdſ-gohdbihjaſchanaſ pahr wirna leelu mihleſtibu, tas wirnu lihdi kruſta nahwei un ud tappu irr djinnuſi.

Ka muhju mihtais Pēstītais jāvā lappā irr dušjejis, tas arribjan muhju dehl irr notizjis; Winna dušješana lappā pehz pahrzeetahm mohlahm irr mums lohli augliga; un no firds wehleju, la mehs wijsus, lo mums tas mihtlais Pēstītais zaur to irr pelnījis, papillam bauditum. Schodeen, mihti brahli un mahjas, mehs wiann, lo muhju dwehjele mihto, to mohlu wihtu, eelšch lappa atrohdam. Lai mehs augstā zeeniščanā pee wianna lihli eetam, lai mehs pašemwigi wiann luhdsam, lai wiščch zaur sawu nobahletu lihli muhju grehžigūs lohžellūs ahrste, un lai wijsas leetas, tas winnam pee mums ne patihst, noremim, la mehs winnam jo deenas jo wairat lihdsigaki tohpam, un jo wairat wiann mihlejam un pateizam par wianna leelu mihleštibu us mums nabbageem grehžimeeleem, tad wiščch pahr mums eepreežinašeem, tad atšpirdžinašeem pee mums pahr to noštumščanū, tad wianna firds bij gurdena muhju dehl; un mehs preežajimees pahr wijsahm šwehtibahm, lo wiščch mums pelnījis, un lo nu warram itdeenas itt pilnigi baudihst.

— Zaur sawu dušješanu lappā wiščch arribjan to jemmi, tas to žilwehu dehl bij nolahdeta, atkal irr šwehtijis, un mehs sinnam, la nu wijsa jemme tam ūngam irr šwehtita. Tadehl, tad mehs šchiršimees no jchahs pašales, tad arribjan muhju dušješanai lappā buhs gahrđai buht, tad mums jau šchē wirs jemmes muhju mihta Pēstītāja dehl irr grehlu pēdohščana un meers ar Deewu, mehs nu eelšch wiann tižjam, un us wianna aššini, mohlahm un nahwi ween pēlaujamees; tadehl warram ar to žerribu eepreežinatees, la muhju lihli lappā buhdami lihdsigi tapš wianna lihlam, un itt tā wianna meesa lappā nau palikusi, bet wiščch trejšchā deenā no lappa žehlahs un dijhwodams parahdijahs, tā pat arribjan mehs weenreis, tad winnam patihst, augščcham željimees, wiščch muhju neezigu meesu pahrwehrtihš, la lihdsīga tohp tai isštaidrotai meesai wianna gohdibas un tā mehs ar wiannu ee-eešim eelšch muhščigeeem preeleem. Nu irr muhju wehlešana: Lai wianna šwehta dušješana eelšch lappas arribjan muhju meegu šwehti, tad mehs itreij gulleht eedami to lihli muhju mihta Pēstītāja, tas muhju dehl wahšču pilns lappā irr gullejis, garrā apdohmajam, tad arribjan gulledami pee wianna palitšim, un tad mums nomohdā buhdameem wianna mohlu gihmis un lihliš pahr wijsahm leetahm patihst, tad tas arribjan japnī mums rahdišeem, un mehs buhšim pee winnam woi gulledami woi nomohdā buhdami, eelšch juščchanaš wianna klahēbuhščchanaš preežigi, un no pateiščchanaš preeščch wianna nahweš un zeeščchanahm, mehs nodohšim winnam firdi un dwehjele par muhščhigu ihpaščchumu.

Brihv drikteht.

Rihgâ, 29tâ Netw. mehn. deenâ 1836tâ gaddâ.

Dr. C. F. Napierstj,

driktejamu grahmata pahrluhtotais.

Daß in dieser Rede nichts gegen die symbolischen Bücher der evangelischen Kirche enthalten ist, wird von Einem Bibl. Provinzialkonfistorium desmittelft attestirt.

Riga Schloß, den 30sten Novbr. 1835.

Karl Freiherr Sudberg,

stellvertretender Präjident.

(No. 2214) S. Busch, Konfistorialnotair.

Andrejs Zubovs

Senās Ēģiptes soterioloģija

No megalitiskās reliģijas ir divi ceļi: viens no tiem — ceļš maģijas pasaulē, saistīts ar atteikšanos no civilizācijas. Tā ir analfabētu reliģijas pasaule. Bet otrs ceļš ir saistīts ar civilizāciju, kas pazīst rakstu zīmes.

Apmēram pirms 5000 gadiem cilvēce sāk lietot rakstību. Šis rakstu zīmes mēs varam izlasīt un kaut daļēji saprast. Ap to laiku sāk organizēties valsts —, tas ir, apmēram 4.—3.gadu tūkstotis pirms Kristus. Sodienas vēstures zinātne uzskata, ka šis process ir norisinājies vienlaicīgi Mezopotāmijā un Ēģiptē. Rakstu kultūra ļauj mums jau uzzināt, nevis vienkārši minēt par to, kā un kam ir ticējušas senās tautas.

Ēģiptes vēsture ir mums atstājusi ļoti senu un apjomīgu rakstu korpusu — *Piramīdu tekstus* —, kas ir uzrakstīti valdnieku kapenēs un tur arī saglabājušies no 3.gadu tūkstoša pirms Kristus līdz mūsu dienām. Paralēli tiem ir saglabājušies arī rakstu pieminekļi no privātpersonu kapenēm, kas ir tikpat veci, tikai, protams, ne tik plaši. Šie un daļēji arī vēlākie rakstu pieminekļi ļauj mums rekonstruēt vissenākos Ēģiptes reliģiskos priekšstatus.

Dievs

Nereti Senās Ēģiptes reliģiozitāti uzskata kā tipisku politeismu. Tiešām, dievu vārdu ir tik daudz, ka tie liekas aptumšojam jebkādus skaidrus priekšstatus. Tomēr, kopš pagājušā gadsimta vidus ēģiptologu vidū ir nostiprinājies viedoklis, ka Senās Ēģiptes reliģija ir monoteistiska. Šo viedokli apliecina pašu ēģiptiešu reliģija. Dievu vārdu senie raksti mums piedāvā daudz. Bet šie dievu vārdi ir sarindoti virknēs.

Senie ēģiptieši griežas pie viena un tā paša dieva, lietojot virkni dievišķo nosaukumu jeb vārdu.

Vārds "dievs" Ēģiptē ir *ntr*. *Ntr* nozīmē šķīstīties. *Ntr* tai pašā laikā apzīmē dabisko sodu — *natronu*, kuru lietoja Senajā Ēģiptē, lai šķīstītos pirms ieiešanas templī. Natronu lietoja arī mūmiju balzamēšanas gaitā. Slavenais Ēģiptes tuksnesis Wadi el Natrun, kurā Dievu meklēja Antonijs Lielais un citi pirmkristīgie eremīti, acīm redzami glabā senu sakrālu tradīciju, kas neierobežojas tikai ar jauno ēru, bet ietiecas varbūt pat Senās Ēģiptes vēsturē. Nitrijas ielejā, kurā atrodas šis tuksnesis, ir natrona ezeri, no kuriem ir cēlies minētais nosaukums. Iespējams, ka pieredze par absolūtu tīrību, kuru sasniedza ar natrona palīdzību, absolūtu šķīstību, kļuva par pamatu absolūti tīrā, šķīstā Dieva apzīmējumam.

Tomēr *ntr* apzīmē vēl daudzas citas lietas — sākot ar Dievu radītāju, *ntr* ir arī ikviens mirušais, kas sasniedzis pestīšanu jeb Dieva valstību. Senie ēģiptieši skaidri nodalīja pasaules Radītāju no dažādiem gariem jeb dieviem, kur patiesi bija daudz. Bet arī Dievs Radītājs nebija apveltīts tikai ar vienu pašu vārdu. Viņam ir vairāki vārdi. Kad runā par Senās Ēģiptes reliģiju, parasti atceras saules kultu. Tiešām, viens no visizplatītākajiem Dieva vārdiem ir *Re* (Saule). Bet ēģiptieši skaidri nošķīra debesu spīdekli sauli no Dieva, un katram no jēdzieniem tiek lietots savs hieroglifs (kad saules aplim blakus stāv Dieva determinatīvs — *karogs* —, tad runa ir par Dievu *Re*). Saules simbols Dieva apzīmēšanai tiek lietots ne jau tāpēc, ka senie ēģiptieši pielūdza pašu sauli, bet gan tāpēc, ka saules fiziskā daba nozīmēja dzīvību. Bez saules daba ir mirusi, dienas vietā ir nakts, bez saules gaismas neaug stādi, cilvēks nosalst un iet bojā utt. Saule ir dzīvības avots. Citiem vārdiem — saule ir labākais Dieva simbols.

Bez saules simbola ēģiptieši lieto arī citus Dieva apzīmējumus. Un šeit ir jāatceras, ka, lietojot dažādus vārdus, nav tomēr domāti dažādi dievi. Vēl viens Augstākā Dieva apzīmējums ir *Atum*. Šis vārds ir atvasinājums no *tm*, kas nozīmē "pilnība". Citos kontekstos šo vārdu lieto "tukšuma" nozīmē. No kristīgās teoloģijas mēs zinām, ka katafātiskā teoloģija runā par Dievu kā "pilnību", kamēr apofātiskā teoloģija iestājas par apzīmējumu "tukšums", jo Dievs ir ārpus taustāmās, fenomenālās pasaules jēdzieniem. Trešais, izplātītākais vārds, kurš atsevišķos vēstures periodos kļūst par dominējošo, ir *Amon* (*Amun*). Šis vārds nozīmē "neredzamais" — tāpat atkal diezgan tipisks Dieva apzīmējums dažādu reliģiju teoloģiskajos diskursos.

Tas, kas neļauj mums domāt, ka tomēr runa ir par vairākiem dieviem, ir šo vairāko Dieva apzīmējumu savienošana vienā virknē, piemēram, *Amon—Re*; dažkārt sastopama ir forma *Atum—Re*. 2.gt. rakstu pieminekļos jau var atrast skaidrus norādījumus, ka Dievs ir viens. No rīta viņš ir Amons, dienas vidū viņš ir Re, vakarā Atum. Kad Augstāko Dievu piemin kā pasaules radītāju, lieto vārdu *Ptah* (ši vārda jēga nav vēl pietiekami noskaidrota). Ļoti ietilpīgs daudzo nozīmju ziņā ir vārds *Hor* ("augstums"), kuru bieži lieto Dieva apzīmēšanai, īpaši, kad runa ir par Dieva parādīšanos — teofāniju.

Tātad runa ir par vienīgā Dieva dažādas izpausmes veidiem. Ja runa būtu par dažādiem dieviem, tad mūsu rīcībā varētu būt mīti par minēto dievu savstarpējām cīņām vai, vismaz, par attiecībām šo personu starpā. Tomēr mītu par kādām dinamiskām attiecībām *Re*, *Atuma*, *Hora*, *Ptah* starpā nav. Tātad runa ir par vienas dievišķās realitātes dažādām izpausmēm. Augstās teoloģijas dziedienos runājot, pirmajā vietā ir Dieva substanciālā pamatbūtība, bet šeit ir nepieciešams saprast to, ka vienkārša cilvēka apziņā toreiz, gluži tāpat, kā tas notiek arī šodien, Dieva "personas" jeb konkrētās izpausmes ir apziņas pirmajā plānā un nereti asociējas ar dažādu dievu eksistenci. Dievs manifestējas te kā pasaules radītājs, te kā dzīvības avots, te kā neredzams gars, te kā pilnība, te kā transcendentāls tukšums.

Bez augstākās Dievišķās Būtības ir arī mazāks dievu panteons: tie ir dievi — pilsētu un provinču patroni, atsevišķu cilvēku aizbildņi, bet šie dievi ir tikai gari. Senās Ēģiptes mitoloģijā runā par "dievu radīšanu", pie kam tos rada *Atums* jeb *Amons-Re*, tātad Dievs Radītājs. Tātad runa ir par divām dievišķām kategorijām — Dievu Radītāju un radītiem dieviem. Dievi ir radušies saskaņā ar Senās Ēģiptes mitoloģiju no Dieva Radītāja sviedriem, kas skaidri liecina par šo dievu "instrumentālo" raksturu. Viņu uzdevums ir kalpot Dievam.

Dievs Radītājs Senajā Ēģiptē nav nekāds "Dievs aiz iekavām", bet gan galvenais lūgšanu adresāts. *Atumam-Re-Amonam* ir veltīts liels daudzums lūgšanu; viņu godam ir celti daudzi tempļi. Senais ēģiptietis griežas savās lūgšanās nevis pie gariem, bet gan pie Dieva Radītāja. Šī kopaina ir diametrāli pretēja tai, kuru vērojam pie nevēsturiskajām tautām.

Pasaules radīšana

Neliterātu sabiedrībās dominē mīti, kuri attēlo dievu miršanu un dzimšanu, dievu paaudžu maiņu,

Debess un Zemes ciņu. Nekā tamlīdzīga neatrodam Senās Ēģiptes reliģijā. Senās Ēģiptes reliģijas priekšstats pirms pasaules pastāvēšanas ir eksistējis transcendentālais Dievs. Viņš ir pastāvējis sevi, un nav nekā bijis ne pirms, ne arī ārpus Viņa. Nav nekādas idejas par Dieva un Haosa koeksistenci. Dažādos pasaules radīšanas stāstus ir iespējams reducēt uz kādiem kopīgiem priekšstatiem.

Radīšanas teoloģijas pamatā ir jau minētā ideja par to, ka Dievs ir pats sevi. Tātad Viņš ir transcendentāls attiecībā pret fenomenālo pasauli laikā un telpā. Dieva apzīmēšanai lieto virkni transcendentālu apzīmējumu. Piemēram, Hermopoles pasaules radīšanas koncepcija stāsta par to, ka pirmsākumos pastāvēja četri dievu pāri, katrs no tiem ir sievišķā un vīrišķā personāža savienojums. Tie ir Imanentā Dieva četras kvalitātes. Tās ir: neredzamība, bezgalība, haotiskums, tumsa jeb izpausmes trūkums, absence. No šīm kvalitātēm veidojas pasaule.

Memfisas teoloģija: Dievs savā "sirdi" jeb savā apslēptajā dziļumā lemj par pasaules radīšanu un izsaka vārdu, kas ir radīšanas pamatā. (Memfisas teoloģiskais traktāts ir liels melns akmens, kuru arābi lielu laika posmu bija izmantojuši kā dzirnakmeni. Kad šo akmeni angļi aizveda uz Britu muzeju un angļu egiptologs Bresteds (Breasted) pārtulkoja tā saturu, pēdējais izraisīja sensāciju: Bresteds savā pieminēklā pirmajā publikācijā, kas nāca klajā 1902.g., rakstīja, ka līdz Memfisas traktāta atklāšanas bridim mēs domājām, ka pasaules radīšana ar vārdu likās pazīstama tikai Senajā Grieķijā. (Memfisas akmeni gan datē ar 8.gs. pirms Kristus, bet tas atspoguļo senāku tekstu, par ko ir teikts arī pašā epigrāfā. Par to, ka tas patiesi ir pārrakstīts kāds daudz senāks teksts, iespējams, 2,5 gt. pirms Kristus, liecina arī arhaiskā valoda.) Memfisas traktāts deklarē nevis *deus otiosus* koncepciju, bet gan Dievu Radītāju, kas paliek aizvien aktīvā kontaktā ar radīto pasauli.

Memfisas traktāts apliecina vēl vienu principiālu viedokli, kuru nevar atrast neliterātu reliģijās. Runa ir par gribas brīvību. Cilvēks brīvi izvēlas starp labo un ļauno (56. — 57. rinda). Tie, kas izvēlas labo, saņem dzīvi, bet tie, kas ļaunu, — manto nāvi. Vēlāk šo pašu domu, proti, ka Dievs lej lietu pār taisnajiem un netaisnajiem utt., skaisti izteiks Bibeile. Kā redzam, teoloģijā vissarežģītākie un neatrisinātie jautājumi par cilvēka brīvību un predestināciju jau ir risināti šajā Senās Ēģiptes reliģijas pieminēklī.

Cilvēks

Analfabētu reliģijās cilvēks savienojas ar dabu — ar dzīvo un nedzīvo dabu. No tā arī radušās idejas par vilkačiem un tamlīdzīgām lietām. Senās Ēģiptes priekšstats cilvēks ir radies no Dieva. Viņš nav vienkārši no Dieva radīts, bet gan izveidojies no Dieva miesas. Ēģiptē valdīja uzskats, ka cilvēks ir radies no Dieva asarām. (Dievi ir radušies no Dieva sviedriem, bet cilvēks — no asarām). Pārliecinošs skaidrojums šai metaforai vēl nav rasts, bet Ēģiptes priekšstats acs ir tā, kas dara pasauli redzamu un tātad — arī esošu. Tas nozīmē ļoti substanciālu cilvēka vietu visā radībā. Senās Ēģiptes antropoloģijā tātad cilvēks ir neizsakāmi liela vērtība. 2.—3.gt. tekstā *Valdnieka pamācībā savam princim Merikaram* ir teikts, ka Dievs ir visu radījis cilvēka labā. Viņš ir radījis debesis un zemi, viņš sakāva briesmoni, kas dzīvo ūdeņos (domāts ir acimredzot ļaunums, zemes stihija, kas ir naidīga cilvēka eksistencei, haoss). Cilvēks ir pasaules centrs, pasaules radīšanas galīgais mērķis. Pasaule nav vis kaut kāda pašpietiekama būtība, kurā cilvēkam ir gadījuma vai epizodiska loma. Cilvēks ir radītās pasaules kronis un centrs. Cilvēks ir Dieva mīlestības objekts. *Pamācībās Merikaram* valdnieks pamāca rūpēties par ļaudīm, kuri ir “Dieva ganāmpulks” un kuru labā Dievs ir radījis debesis un zemi.

Atšķirībā no šeit minētā analfabētu reliģijās cilvēka dvēsele ir analogiska dzīvnieka dvēselei, un no šī apstākļa izriet arī priekšstati par vilkačiem. Senajā Ēģiptē viss ir nedaudz citādi: ēģiptiešu priekšstats cilvēkam arī ir dvēsele, kas līdzīga dzīvnieka dvēselei. Dvēseli, kuru Eiropas tradīcijā sauc *anima*, Ēģiptē dēvē par *Ba* (hieroglifiski to apzīmē ar putniņu, kam cilvēka galva, un tas norāda uz šīs dvēseles ēteriskumu, bet tas arī liecina par to, ka šī dvēsele ir radniecīga visam dzīvajam, tā tiešām ir dvēsele, kas tuva visai dzīvajai pasaulei. Bet Senā Ēģipte saskata cilvēkā vēl vienu būtību, kuru nav analfabētu reliģijās, proti, *garu* — *Ka*. *Ka* ir dievišķā būtība cilvēkā, iespējams, ka tas ir pats radīšanas instruments, Vārds, ar kuru radīts tieši šis un neviens cits cilvēks, tas ir paša cilvēka “projekts”, “ideja” *Ka* dod cilvēkam dzīvību, un *Ka* ir tas, par ko paliek cilvēks savā pēcnāves eksistencē. (Hieroglifiski *Ka* apzīmē ar divām lūgšanā paceltām rokām.) Mirušo vārdu kapenēs bieži raksta šāda hieroglifa vidū, starp paceltajām rokām: cilvēks aiziet Dieva vārda aizsardzībā.

Ja analfabētu reliģijās nāvi apzīmē ar efemismu “aiziet bagātajos medību laukos”, tad Ēģiptē runāja par

“aiziešanu pie sava *Ka*, proti, aiziešanu pie saviem pirmsākumiem. Pēc nāves eksistence Senajā Ēģiptē nenozīmē šīs dzīves eksistences turpinājumu. Augšāmcelsšanās mācība reliģiju vēsturē ir nākusi no Ēģiptes. Tā ir miesas augšāmcelsšanās. Par to liecina viena no *Piramīdu tekstu* vietām ar šādu saturu (tā ir valdnieka Teti uzruna): “Celies augšām, o Teti, savāc savu miesu, pieņem savu galvu, savāc sava ķermeņa daļas, pieņem savu nesaskābušo dzērienu un nesapelējušo maizi (te redzam ēdienu kā dzīvības simbolu). Nostājies vārtos, kas slēgti grēciniekiem (grēcinieku hieroglifiski apzīmē ar putniņu, kam salauzts spārns). Vārtu sargs atver tev, ved tevi debesis, pie tava Tēva, kur Tēvs tevi pieņem, skūpstā tevi, stāda tevi priekšā visiem mirušajiem — neiznīcīgām zvaigznēm. Celies augšām, Teti, tu neesi vairs mirstīgs!”

Tāpat runa šeit nepārprotami ir par augšāmcelsanos miesā. Valdnieks stājas nomirušo “neiznīcīgu zvaigžņu” priekšā. Zvaigznes kā cilvēki pēc nāves ir simbols, kas pazistams ne tikai Ēģiptē, bet arī Senajā Indijā. *Mahabharata 6, Aranjaka Parva* raksta, ka mirušos no šejienes mēs redzam kā zvaigznes debesis. Šeit ir arī skaidrojums, kāpēc Senajā Ēģiptē mumificē mirušos. Viņus saglabā līdz augšāmcelsšanās dienai. Tā kā ēģiptieši nebija pārāk pašpārliecināti par to, cik ilgi viņiem izdosies saglabāt savus mirušos, piramīdu iekšienē, kamerā, kas atradās blakus apbedīšanas telpai, novietoja mirušā skulpturālu attēlu, kurā ir saskatāma ļoti reāla līdzība ar mirušo. Statuja ir modelis, pēc kura tad arī notiks mirušā miesas atkalsavienošana augšāmcelsšanās brīdī.

Tomēr nevienā Senās Ēģiptes tekstā nav teikts, kad konkrēti notiks šī miesas augšāmcelsšanās — tūdaļ pēc nāves vai vēlāk. Senās tautas empiriskā pieredze, liekas, tomēr lika domāt, ka augšāmcelsšanās notiks ļoti attālā nākotnē. Šī miesiskā augšāmcelsšanās ļoti atgādina tos priekšstatus, kurus mēs saskatām paleolīta tautu augšāmcelsšanās koncepcijā.

Atšķirība slēpjas tajā apstākļi, ka ēģiptiešu augšāmcelsšanās koncepcija bija sarežģītāka. Domāta bija augšāmcelsšanās dievišķā miesā, mirušā savienošanās ar Dievu. Senās Ēģiptes tekstos doma par savienošanās ar Dievu augšāmcelsšanās brīdī ir atrodama daudzās vietās. Tādu vietu ir simtiem. *Piramīdu tekstu* 213. sentencē lasām: “Tava miesa ir *Atuma* miesa, tava galva — *Atuma* galva, tavi pleci — *Atuma* pleci... Tālāk ir uzskaitītas visas ķermeņa daļas: “Cik brīnišķīga ir kļuvusi tava būtība; tu esi kļuvis apgaismots savu brāļu dievu starpā! Ir noticis, ir

noticis!" Citiem vārdiem — ir notikusi savienošanās ar Dieva miesu jeb būtību, ir notikusi teoze.

Šajā kontekstā svarīgi ir atcerēties centrālo Senās Ēģiptes mitu. Šis mīts pilnīgi ir nonācis līdz mums tikai vēlinās redakcijās, proti, Plutarha pierakstā (1., 2. gs.) vai Jaunās Valsts pasaku formā. Tomēr vecāku versiju nav, kaut arī mīta fragmenti un alūzijas ir sastopamas jau 2. gt. pirms Kristus kapeņu tekstos. Runa ir par mītu par *Ozīrisu* un *Izīdu*. *Ozīriss* ir dieva *Re* pēctecis, tātad Dieva Radītāja pēctecis. Iesākumā *Re* rada zemes pirmsākumus. Viņš rada mitrumu un siltumu (*Su* un *Tefnut*). Mitrums un siltums rada debesis un zemi (*Gebu* un *Nut*). Tā ir dievu paaudze, kas gan nekad nav konfliktā viens ar otru. No *Geba* un *Nuta* rodas *Ozīriss* un *Izīda* un vēl *Sets* un *Neftīda*.

Ēģiptes kosmogonijā ir cita kārtība nekā citu zemju un tautu mitoloģijās. Parastā shēma ir, ka *Debesis* ir vīrišķais princips, bet *Zeme* — sievišķais. Ēģiptē viss notiek otrādi. *Debesis* ir sievišķais princips, bet *Zeme* — vīrišķais. *Nut* — *Debesis*, *Geb* — *Zeme*. Ēģiptē zemes sēkla iekrit *Debesu* klēpī. Bet tā kā *Debesis* ir mūžības simbols, tad dievišķās eksistences centrā ir nevis materiālā eksistence, bet gan atdzimšana *Debesis*. Cilvēks tiek uzņemts *Debesis* pēc tam, kad viņš nomirst virs zemes. No *Debesu* klēpja cilvēks piedzimst no jauna dzīvošanai dievišķā godībā un kvalitātē. Ne velti viens no parastiem sarkofāgu iekšējiem attēliem ir *Nuta* — *Debesu* dievība —, tērpta garā tērpā, viņa ar kājām un rokām balstās uz zemes, vienlaicīgi aptverot mirušo, ietverot to sevī, lai tas piedzimtu no jauna.

Vienā no *Piramīdu* tekstu sentencēm ir šādi vārdi: "Tā ir *Nuta*, kas iet pie tevis, viņa savāc tavus kaulus, viņa atjauno tavu miesu, viņa ieliks sirdi tavās krūtīs, viņa neļaus tev ciest trūkumu."

Ozīriss un *Izīda* ir dievi, kas dzimuši no *Debess* un *Zemes* savienošanās. Viņi nav vienkāršas *debesu* būtnes. Viņi ir pirmie zemes iemītnieki. Viņiem piemīt zemes un *debess* īpašības. *Ozīriss* kļūst par pirmo zemes valdnieku. Skaitās, ka viņš ir civilizācijas un kultūras dāvinātājs. Viņa nopelnu skaitā ir amati, mākslas utt. Tīkmēr viņa brālis *Sets* ir skaudības pilns. Viņš ir labā ienaidnieks. *Setu* simbolizē dabā tuksnesis, bet *Ozīrisa* simbols ir zaļojošā *Nilas* ieleja. *Sets* savā ienaidā un skaudībā sapņo, kā nomaitāt *Ozīrisu*. Tāds moments rodas, un *Sets* nogalina *Ozīrisu*. Tā *Ozīriss* ir pirmais, kas iepazīnis nāvi. Bet *Ozīrisa* nāve nav mūžīga nāve. *Izīda* sameklē *Ozīrisa* izkaisītās ķermeņa daļas, lai tās savienotu. *Izīda* atdzīvina *Ozīrisu*, un, savienojusies ar viņu, dzemdē dēlu *Horu*. (*Hor* —

“augstums”). Kad Hors pieaug, viņš atriebjas sava tēva slepkavam Setam. Sākas cīņa, kuras gaitā Sets Horam izrauj vienu aci, bet Hors norauj Setam viņa dzimumlocekli. *Piramīdu teksti* liek saprast, ka šī izrautā acs ir tā pati, no kuras ir cēlušies cilvēki. Dzimūmorgāna noraušana Setam nozīmē jaunuma kreatīvā spēka likvidēšanu. Sets vairs nespēj radīt jaunu jaunumu. Hors, kaut bez acs, tomēr uzvar Setu. Dievi piešķir viņam uzvaru. Dievi piespiež Setam atdot Horam atpakaļ viņa aci. Hors savukārt atdod savu aci savam mirušajam tēvam Ozirisam. Oziriss, apēdis Hora aci, atdzīvojas. Attiecīgi ikviens upuris, kurš tiek dedzināts vai salikts Ēģiptē, iegūst Hora acs nosaukumu. Hora acs ir universāls simbols, kurš apzīmē upuri, kas dāvā pēcnāves dzīvi. Kad mirušo apbedī, tad viņam saka: “Ej, tavs ēdiens ir Hora acs, tavs dzēriens ir Hora acs, viss, ko tu saņēmi virs zemes, ir Hora acs.”

Mīts uzrāda, ka pēcnāves dzīvība tiek dota nevis tāpat vien, bet gan ļoti sīvas cīņas rezultātā, kas notiek jaunā un labā starpā. Šī cīņa ir saistīta ar zaudējumiem. Savienojoties ar labo cilvēks, var sasniegt mūžīgo pēcnāves eksistenci. Savienošanās ar labo nozīmē darīt labu jau šīs zemes dzīvē.

No visa teiktā izriet ētiskie priekšstati, bet ētiskie ideāli nebūt nesakrīt ar šīs dzīves labumu maksimālu izmantošanu. Lielajā cīņā ar jaunumu ir nepieciešams iegrozīt savas vēlmes. Ēģipte atklāj vēl vienu fenomenālu parādību, kas nav pazīstama citās tā laika kultūrās, proti, runa ir par pēcnāves tiesu. *Piramīdu teksti* runā par pēcnāves tiesu vairāk ar mājieniem, bet *Pamācībās princim Merikaram* runa par pēcnāves tiesu ir nepārprotama. Faraons pamāca savu troņmantnieku, ka par visiem saviem zemes darbiem viņam nāksies atbildēt tiesas priekšā, neuzpērkamā Mūžības valdnieka priekšā. Ja būsi tiesā attaisnots, tu kļūsi līdzīgs dieviem. Tiesas attēli ir tik bieži sastopami piramīdu freskās, ka tās norise ir mums zināma visās detaļās. 2.g.t. tekstos, proti, *Mirušo grāmatā*, ir liels skaits sentenču, kuras paskaidro, kā mirušajam jāuzvedas tiesas priekšā.

Tiesā sver mirušā sirdi. Pēc nāves cilvēks saņem jaunu miesu, bet vienīgais, ko viņš nevar izmainīt, ir viņa sirds. Sirds ir garīgs jēdziens, par kuru Ēģiptes tekstos ir teikts, ka to cilvēks saņem no mātes. Vienā svaru kausā ir sirds, otrā — pati kārtības, kosmiskās harmonijas un taisnības dieviete *Ma-at*. Dievietes simbols — strausa spalva. Ja sirds ir smaga no grēkiem, tad cilvēks iet bojā. Cilvēks mirst, pēc Ēģiptes priekšstatiem, otrreiz. Mitoloģisks pus krokodils,

pusnīlzirgs aprij mirušo. Ja cilvēks ir taisnīgs un godīgs, tad viņš stājas Ozirisa priekšā, un Ozīriss — augstākais mirušo valstības tiesnesis, kas pats bijis nomērdēts un augšāmcēlies, — pieņem mirušo savā valstībā. Katru mirušo Ēģiptē sauca Ozīrisa vārdā, kam bija pievienots arī mirušā personīgais vārds: Ozīriss-Pepi, Ozīriss-Teti utt. Pēc sirds nosvēšanas mirušajam tiek pasludināts, ka viņš ir attaisnots. *Mirušo grāmatas* 125. sentence ir tā dēvētā “negatīvā grēksūdze”. 42 dievi atbild katrs par savu apgrēcību, kamēr mirušais taisnojas: “Es neesmu zadzis”, “Es neesmu mānījies” utt. Ja attiecīgie dievi apstiprina viņa teikto, tad mirušais kļūst par vienu no mirdzošajām zvaigznēm — *Ah* (ko attēlo kā putnu *ibisu*). Šāds *Ah* ir pārveidotais mirušais, tāds, kurš ir sasniedzis jauno dzīvi.

Tas pašas *Mirušo grāmatas* 175.nodaļā ir attēlota dvēseles saruna ar *Atumu*, proti, ar Dievu—Radītāju. Mirušais (*Ani*) izmisumā sauc: “Šeit ir tukši, tumši un bezgalīgi.” *Atums* viņam atbild: “Atpūties šeit mierā,” uz ko *Ani* saka: “Bet nav šeit ne maizes, ne alus, ne milas prieku.” *Atums*: “Es esmu dāvinājis tev sirdsmieru milas prieku vietā, es esmu dāvājis tev mūžību maizes un alus vietā.” Un tā cilvēks nonāk pasaulē, kas bezgalīgi atšķiras no tās, ar kuru viņš ir pazīstams šajā pasaulē. Eshatoloģiskie priekšstati Ēģiptē krasi atšķiras no tiem, kurus atrodam pie mūsdienu analfabētu tautām.

Vēl ir jāatzīmē tas, ka Senās Ēģiptes reliģijā īpašu vietu ieņem valdnieks, kurš ir dieva iemiesojums. Viņa titulā ietilpst *Hora* vārds. Viņš ir tas *Hors*, kura pienākums ir nest upurus par visiem dzīvajiem un mirušajiem. Pēc Senās Ēģiptes tekstiem valdnieks ir *sotērs* jeb pestītājs, un viņa pienākums ir vest savu tautu uz pestīšanu, proti, mūžīgo dzīvību. Tātad valsts Ēģiptē rodas kā pestīšanas idejas tiešs produkts.

No šejienes mēs varam atšifrēt piramīdu nozīmi. Grieki domāja, ka piramīdas ir faraona ārkārtējā despotisma ilustrācijas. Piramīdas ir simbols un cerība tam, ka kopā ar faraonu tiks pestīti arī visi valsts iemītnieki, kuri ņemuši daļību arī piramīdas celtniecībā. Līdzīgi megalitiskās kultūras cilvēkiem viņi, upurējot savu roku darbu, pelnīja pestīšanu. Tāda ir Senās Ēģiptes — 3.gt. pirms Kristus reliģiskā kultūra. Tā ir rituāla kultūra, un tās būtība ir atkārtot Dieva ceļu, proti, Ozīrisa ceļu savas dzīves gaitā, lai beigās kļūtu par Ozīrisu šī vārda burtiskā nozīmē.

Aija Freimane

L. Adamoviča darbu bibliogrāfisks apskats

L. Adamoviča spalvai pieder ne tikai monogrāfiski darbi, bet arī visdažādākās publikācijas tādos Latvijas izdevumos kā *Latvis, Latvija, Brīvā Zeme, Jaunākās Ziņas*; žurnālos *Druva, Izglītības Ministrijas Mēnešraksts, Audzinātājs, Latvju Grāmata un Burtnieks*. Nozīmīgi raksti publicēti krājumos un turpinājumizdevumos *Latvijas Universitātes raksti, Vēstures atzinumi un tēlojumi, Reliģiski filozofiski raksti, Latvieši, Evanģēlija Gaismā, Rīgas Latviešu biedrības Zinātņu komitejas rakstu krājums* u.c. Ap 300 rakstiem ievietoti *Latviešu Konversācijas vārdnīcā*.

Kā teologam L. Adamovičam vislielākie nopelni ir Latvijas baznīcas vēstures izveidošanā par zinātnisku disciplīnu. Līdz 1923.—1924. gadam, kad L. Adamovičs sāka lasīt šo kursu LU Teoloģijas fakultātē, bija veikti tikai nedaudzi pētījumi, gk. vācu baznīcas vēsturē. Latvisko baznīcas vēsturi L. Adamovičs radīja gandrīz no jauna.

L. Adamoviča pakāpeniskie pētījumi atspoguļoja rakstos *Ainas no mūsu dzimtenes baznīcas vēstures*¹, *Latvieši un evaņģēliskā baznīca*², *Latvieši un katoļu baznīca*³. Pēdējie divi raksti apbalvoti ar Kultūras fonda godalgu un Kr. Barona prēmiju. Šī prēmija 1935. gadā piešķirta arī *Konversācijas vārdnīcā* ievietotajam

- 1 *Ainas no mūsu dzimtenes baznīcas vēstures* / "Brīvā Zeme". - 1927.-17. sept.-Nr. 207.- 5. lpp.; 24. sept.- Nr. 213.- 5. lpp.; 8. okt.- Nr. 225.- 5. lpp.; 15. okt.- Nr. 231.- 6. lpp.
- 2 *Latvieši un Evaņģēliskā Baznīca* / Latvieši: R. krāj.- R., 1930.-1.-198.-230. lpp. 2. pārlab. iesp.- R., 1936.- 204.-240. lpp. - Bibliogr.: 234.-240. lpp.
- 3 *Latvieši un katoļu Baznīca*, / Latvieši: R. krāj.- R., 1930.- 1.-179. lpp.

rakstam *Latvju baznīcas vēsture*⁴. Pārstrādātie raksti *Latvieši un katoļu baznīca un Latvieši un evaņģēliskā baznīca* turpināti grāmatā *Kristīgās baznīcas vēsture*⁵.

Plašākais darbs Latvijas baznīcas vēsturē ir L.Adamoviča paplašinātā un papildinātā disertācija *Vidzemes baznīca un latviešu zemnieks, 1710.—1740.*⁶, kas apkopo viņa iepriekšējos darbus.

Laikmetā, kas saistīja L.Adamoviča interesi, ietilpst arī brāļu draudzes sākumi un ziedu laiki. Pētījumi atspoguļojas rakstos *Studijas latviešu brāļu draudzes vēsturē*⁷, *Latviešu brāļu draudze dzimtbūšanas laikos*⁸, *Die erste Verfolgungszeit der lettischen Brudergemeine, 1743.—1745.*⁹ Referātā *Le rôle particulier de la vie religieuse, spirituelle et sociale du peuple Letton*¹⁰ un rkstā *Die lettische Brudergemeine*¹¹.

Vairāki sīki raksti par brāļu draudzes sūtņu ienākšanu Latvijā 18.gs. publicēti laikrakstos *Brīvā Zeme un Latvija*.

L.Adamovičs pievērsies arī senlatviešu reliģijas vēstures pētniecībai. Savā rakstā *Senlatviešu pasaules ainava*¹² viņš cenšas pierādīt, ka senie latvieši pasauli skatījuši trijos līmeņos — virsū debesu kalns, vidū zeme, apakšā pasaule. L.Adamovičs centies tvert senlatviešu reliģiju attīstības gaitu un stāvokli zināmā laikmetā,

4 *Latvju baznīcas vēsture* / LKV.- R., 1934.-1935.- 11. sēj.- 21519.-21611. sl.

5 *Kristīgās baznīcas vēsture: Vidusskolas kurss.*- R.: Latv. vidussk. skolot. koop., 1927.- 320 lpp.: il.

6 *Vidzemes baznīca un latviešu zemnieks, 1710.-1740.*- R.: Latv. vidussk. skolot. koop. ģenerālkomit., 1933. 660 lpp.- Bibliogr.: 653-656. lpp.

7 *Studijas latviešu brāļu draudzes vēsturē* / Reliģiski-filozofiski R.- R., 1928.- Nr.2.-34.-91. lpp.- Arī ats. novilk.- Saturā: *Latviešu autoru raksti par brāļu draudzi; Luteriskās ortodoksijas loma brāļu draudzes kustības sagatavošanā; Pietisms Vidzemē kā brāļu draudzes darbības sagatavotājs.*

8 *Latviešu brāļu draudze dzimtbūšanas laikos* / Latvieši: R. krāj.- R., 1932.- 48.-86. lpp.- Bibliogr.: 84.-86. lpp.

9 *Die erste Verfolgungszeit der lettischen Brudergemeinde, 1743.-1745.* / *Studia theologica.*- R., 1935.- 1.S.-53.- 100 Arī ats. novilk.

10 *Le rôle particulier de la Communauté des frères Moraves de Herrnhüte dans la vie religieuse, spirituelle et sociale du peuple Letton.* / *Ref. kristiānisma vēst. kongr. Parīzē 1927.g.* / *Kristiānisma vēst. kongr. aktis III.*- Parīzē, 1927.- 169.-179. lpp.

11 *Die lettische Brudergemeine, 1710-1860.*- R.: Valters & Rapa, 1938.- 31 S.

12 *Senlatviešu pasaules ainava* / Latv Univ. R. Teol. fak. sēr.- R., 1940. 1. sēj.- Nr. 1.- 1.-56. lpp.

veltot šim jautājumam rakstu *Senlatviešu reliģiskās tradīcijas Vidzemē 18.gs. pirmajā pusē*¹³.

Par senlatviešu reliģijas saistību ar dievturību runāts rakstā *Senlatviešu reliģija un dievturība*¹⁴. Polemika ar dievturiem izvēsta rakstos *Dievturi un viņu katkismi*¹⁵ un *Personas, fakti un nolūki*¹⁶.

L.Adamoviču interesē arī nacionālā momenta loma reliģijā. Rakstā *Latviskums mūsu dievkalpojumos*¹⁷, kas vēlāk iznāk atsevišķā grāmatā, L.Adamovičs uzsver, ka dievkalpojumu latviskošana ir tikai viens no jautājumiem latviskas kristietības veidošanā. Viņš pozitīvi vērtē tautiskos elementus latviešu baznīcas dzīvē rakstos *Tautas baznīca*¹⁸, *Latviskas kristietības problēma*¹⁹, *Nacionālā reliģija*²⁰ u.c. Par šo pašu jautājumu runāts arī referātā *Des elements nationaux dans l'eglise lettone*²¹.

Senlatviešu reliģijas vēstures pētniecībā jāaskaras ar etnogrāfiju, mitoloģiju un folkloru. Latviešu mitoloģijas problēmai L.Adamovičs pievērsās rakstos *Dižā debesu sfēra latviešu mitoloģijā*²² un *Diferenciācija un integrācija latviešu mitoloģijā*²³.

13 *Senlatviešu reliģiskās tradīcijas Vidzemē 18. gs. pirmajā pusē* / Filologu b-bas R.- R., 1930.- 10.- 224.- 236. lpp.

14 *Senlatviešu reliģija un dievturība* / Kristīgā Balss.- 1933.- Nr. 14.- 212.-214. lpp.; Svētdienas Rīts.- 1933.- 14. maijā.- Nr.- 156. lpp.

15 *Dievturi un viņu katkismi* / Burtnieks.- 1932.- Nr. 11.- 884.-891. lpp.

16 *Personas, fakti un nolūki: /Polemika ar dievturiem/ /Ceļš.- 1937.- Nr. 6.- 375.-384. lpp.*

17 *Latviskums mūsu dievkalpojumos: Pārdomas, meklējumi, priekšlikumi.* - R.: Latv. vidussk. skolot. koop., 1939.- 144 lpp.

18 *Tautas baznīca* / Latvis.- 1924.- 22. janv.- Nr. 703.- 3. lpp.; 31. janv.- Nr. 710.-3. lpp.; 26. febr.- Nr. 732.- 3. lpp.; 12. jūn.- Nr. 815.- 4. lpp.; 26. jūn.- Nr. 825.- 4. lpp.

19 *Latviskas kristietības problēma* /Jaun. Ziņas.- 1936.- 19. dec.- Nr. 289.- 28. lpp.

20 *Nacionālā reliģija* /Valmierietis.- 1936.- 21. maijā.- Nr. 352.- 3. lpp.

21 *Des elements nationaux dans l'eglise lettone/ Actes du 2-me congres interbaltique de cooperation intellectuelle.- Tartu, 1936.- 137.-150.p.*

22 *Dižā debesu sēta latviešu mitoloģijā* / Latv Univ. R. Teol. fak. sēr.- R., 1940.- 1.sēj.- Nr.5.- 305.-418. lpp.; Rīgas Latviešu b-bas Zinātņu komit. R. krāj.- R., 1940.- 23.- 367.- 368. lpp. Konsp.- Kopsav. vācu val.

23 *Diferenciācija un integrācija latviešu mitoloģijā* / Senatne un māksla.- 1936.- Nr.4.- 210.- 218.- Bibliogr.: 23 nos.- Kopsav. fr. val.

Folkloras tēma skarta rakstos *Jumis latviešu folklorā*²⁴, *Pūķis latviešu folklorā un senlatviešu mitoloģijā*²⁵, kā arī *Tautasdziesmas pār debesu kāpnēm*²⁶. Šiem jautājumiem veltīti arī daudzi *Latviešu konversācijas vārdnicā* ievietotie raksti *Jumis, Jupis, Kūma, Lielā piekta, Mārša, Mātes kults* u.c.

Daudzus rakstus L.Adamovičs veltījis latviešu teologu dzīves un darbības izpētei, kā arī rakstījis *Latviešu Konversācijas vārdnicā* par pasaules reliģiskajiem darbiniekiem.

Plašs apkopojošs materiāls par teoloģisko rakstniecību atrodams L.Adamoviča rakstā *Teoloģiskā rakstniecība latviešu valodā un par latviešiem, 1920—1932.*²⁷

L.Adamovičs daudz rakstījis arī par aktuālajiem baznīcas dzīves jautājumiem. Tie publicēti laikrakstos *Latvis, Brīvā Zeme, Svētdienas Rīts, Rīgas Zinas, Jaunākās Zinas* un žurnālā *Druva*.

Vispārīgās reliģijas vēsture visplašāk atspoguļota daudzajos *Latviešu Konversācijas vārdnicā* ievietotajos rakstos. Šai tēmai veltītajā rakstā *Dziesmu dziesma modernās zinātnes apgaismošanā*²⁸ un mācību grāmatā *Ceļā uz pilnību*²⁹ ievietoti literārā valodā pārveidoti Vecās Derības tekstu tulkojumi, bet mācību grāmatā *Pilnības ideāls*³⁰ atspoguļotas Jaunās Derības zinātnes atziņas.

24 *Jumis latviešu folklorā* /Rīgas Latviešu b-bas Zinātņu komit. R. krāj.- R., 1940.- 23.- 362.lpp.- Kopsav. vācu val.

25 *Pūķis latviešu folklorā un senlatviešu mitoloģijā* /Rīgas Latviešu b-bas Zinātņu komit. R. krāj.- R., 1940.- 23.- 356.- 361. lpp.- Bibliogr.: 14 nos.- Kopsav. vācu val.- Arī ats. novilk.

26 *Tautasdziesmas par debesu kāpnēm* /Latv. Univ. R. Teol. fak. sēr.- R., 1940.- 1. sēj.-= Nr.6-419.- 472.lpp.;Rīgas Latviešu b-bas Zinātņu komit. R. krāj.- R., 1940.- 23.- 363.-364. lpp.- Kopsav. vācu val.

27 *Teoloģiskā rakstniecība latviešu valodā un par latviešiem, 1920-1932.* /Rīgas Latviešu b-bas Zinātņu komit. R. krāj.- R., 1933.- 21. A Humanit. r.- 139.- 155.lpp.- Kopsav. vācu val.

28 *Dziesmu dziesma modernās zinātnes apgaismošanā* /Latvju Grām.- 1927.-Nr.1.- 12.-21. lpp.; Nr. 2.- 80.-86. lpp.

29 *Ceļā uz pilnību: Visp. reliģiju vēst. un Izraēla reliģijas vēst. viela. Vidussk. 1. kl.- R.: Latv. vidussk. skolot. koop., 1928.- 208 lpp.: il.*

30 *Pilnības ideāls: Jaunās Derības viela. Vidussk. 2. kl.- R.: Latv. vidussk. skolot. koop., 1932.- 264 lpp.: il.; 2. pārlab. iesp.- R.: Latv. vidussk. skolot. koop., 1936.- 146 lpp.: il.; 1939.- 264 lpp.: il.*

Bez nosauktajām mācību grāmatām L.Adamovičs vēl sarakstījis *Kristīgās baznīcas vēsturi*³¹, kā arī sastādījis grāmatu *Garīgās dziesmas skolām un sētām*³². L.Adamovičs sarakstījis arī vairākas ticības mācības grāmatas — *Mana skolas grāmata*³³, *Bībeles laikmets*³⁴ un *No dzīvības avota*.³⁵

Par Bībeles tēmu L.Adamovičs runā vairākos žurnālā *Mūžīgās Ilgas* ievietotajos rakstos.

Otra svarīgākā L.Adamoviča darbības joma ir izglītība. Viņš ir runājis par latviešu skolu vēsturi rakstos *Latviešu Skolotāju seminārs Valmierā, 1738—1743*.³⁶, *Čiņa pret latviešu skolu Valmierā 1917. un 1918.gadā, Latvijas Universitātes attīstība un sasniegumi divdesmit gados*³⁷. Skolu vēsturei veltītas arī grāmatas *Skolu lietas Latvijā, 1919—1927*.³⁸ un *Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultāte, 1919—1939*.³⁹

L.Adamovičs ir daudz rakstījis par skolu politikas jautājumiem laikrakstos *Brīvā Zeme, Latvīis, Jaunākās Ziņas*. Viņš sācis arī vēsturiski un principiāli motivētu pārskatu par *Skolu politiku Latvijā*⁴⁰, bet nav ticis tālāk par 1927.gadu.

- 31 *Kristīgās baznīcas vēsture: Vidussk. kurss.- R.: Latv. vidussk. skolot. koop., 1927.- 320 lpp.: il. -2. pārlab. iesp.- R.: Latv. vidussk. skolot. koop., 1937.- 392 lpp.: il.- Saturā arī par Latv. baznīcas vēst., etc.*
- 32 *Garīgas dziesmas skolām un sētām: Ar meldīnu piel. /Sakop. un red. L. Adamovičs, L. Bērziņš un R. Bērziņš.- R.: Valters & Rapa, 1923.- 149 lpp.: not. 2.- 8. izd., 1925.- 1937.g.*
- 33 *Mana skolas grāmata: Ticības māc. viela pamatsk. 1. kl.- R.: A. Gulbis, 1929.- 118 lpp.: il.; 2 lp. il. Atkārtoti izd. 1930., 1934., 1935.g.*
- 34 *Bībeles laikmets: Ticības māc. grām. arodsk.- R.: Latv. vidussk. skolot. koop., 1939.- 160 lpp.: il.*
- 35 *No dzīvības avota: Ticības māc. viela Latv. skolām. 1. burtn. 1. p. Vecās un Jaunās Derības stāsti, papild. ar sadzīves un lit. vielu. Pamatsk. 1. kl. kurss.- R.: Latv. vidussk. skolot. koop., 1926.- 80 lpp.: il.; 3 lp. il. etc.*
- 36 *Latviešu skolotāju seminārs Valmierā, 1738.-1743. /Izglītības M-jas Mēnešraksts -1920.- Nr.9- 280.- 287. lpp., ibid., /Audzinātājs.- 1938.- Nr. 9.- 438.-446. lpp.*
- 37 *Otrs latviešu vidusskolu skolotāju kongress: 1923. g. 3.-5. janv. Tallinā /Izglit. M-jas Mēnešr.- 1923.- Nr. 2.- 135.- 152. lpp.*
- 38 *Skolu lietas Latvijā, 1919.-1927.- R.; Latv. vidussk. skol. koop., 1927.- 24 lpp.*
- 39 *Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultāte, 1919.-1939.- R.: Latv. Univ., 1939.- 112 lpp.*
- 40 *Skolu politika Latvijā, 1919.-1925. /Skola un zinātne: Latv. vidussk. skolot. b-bas rakstu krāj.-R., 1925.- 1.- 73.- 81. lpp.*

L.Adamoviča referāti par skolu politiku iespiesti dažādu skolotāju sanāksmju darbības pārskatos — *Latvijas skola tagadnē un nākotnē, Latvijas vidusskola un arodskola un Atjaunotās Latvijas skola un skolotājs.*

Raksti par izglītības jautājumiem publicēti arī žurnālos *Audzinātājs, Mūsu Nākotne, Universitāte, Izglītības Ministrijas Mēnešraksts, Izkraļi, Studentu Dzīve, Jaunākās Ziņas* un citos.

Izglītības ministra L.Adamoviča parakstītie likumi, lēmumi un rīkojumi publicēti *Valdības Vēstnesī un Izglītības Ministrijas Mēnešrakstā* no 1934.gada Nr.7.—8. līdz 1935.gada Nr.7.—8.

L.Adamovičs rakstījis arī par izglītības darbiniekiem J.Auškāpu, A.Bārdu, E.Felsbergu un citiem.

Svarīgākie skolu politikas principi L.Adamovičam balstīti uz diviem faktoriem — tautas tradīcijās audzinātu ģimeni un valsti (kultūrvalsts nozīmē). Tautas izglītības mērķis — likt skolu jaunatnei apzinīgi iesakņoties tautas garīgajā un materiālajā kultūrā.

L.Adamovičs daudz ceļojis un savu ceļojumu piezīmes publicējis laikrakstā *Latvis*.

L.Adamovičs sarakstījis grāmatu par Kārli Milenbahu⁴¹, par ko apbalvots ar Kr.Barona prēmiju 1928.gadā, un rakstos runājis par latviešu zinātni, kultūru, mākslu, literatūru un tās darbiniekiem.

L.Adamoviča recenzijas publicētas žurnālos *Audzinātājs, Latvju Grāmata, Burtnieks, Ceļš, Zinātne un Māksla* un laikrakstos *Latvija, Svētdienas Rīts* un *Jaunākās Ziņas*.

L.Adamoviča daudzšķautņainā, koloritā un vienlaikus arī traģiskā personība, kā arī viņa atstātais, pilnībā vēl neapzinātais garīgais mantojums ir pelnījis vispusīgu, dziļu analīzi, kuru noteikti sekmēs bibliogrāfiskajā rādītājā ieguldītais darbs, apzinot un sistematizējot zinātnieka veikumu.

41 Kārlis Milenbahs. *Latviešu zinātnieka izglītības gaita, dzīve un mūža darbs.* - R.: Latv. vidussk. skolot. koop., 1927. - 32 lpp.

Православие в Латвии. Исторические очерки.
Сборник статей под редакцией А.В.Гаврилина. Рига:
"Балто-славянское общество культурного развития и
сотрудничества", 1993.

Pareizticība Latvijā. Vēsturiskas apceres.
Rakstu krājums A.Gavriļina redakcijā. — Rīga,
1993, 94.lpp. — krievu val.

Baznīcas institūciju vēsture vienmēr bijusi interesants izpētes objekts, un vēsturnieki periodiski pievērsuši tai savu uzmanību. Latvijas Universitātes Vēstures fakultātes docents Aleksandrs Gavriļins, pats būdams pareizticīgās baznīcas vēstures pētnieks, ieinteresējis par šo tēmu arī daudzus studentus, tā rezultātā tapuši vairāki kursa un diplomdarbi. Viņam izdevies arī veiksmīgi virzīt tālāk studentu darbus, respektīvi, A.Gavriļins ir panācis to publicēšanu jau minētajā rakstu krājumā. Šī apjoms nelielā grāmatīņa būtu jāuzteic kā jauns ieguldījums Latvijas baznīcas vēstures pētniecībā vispār, bet konkrēti — pareizticīgo baznīcas Latvijas vēstures izpētē. Un it sevišķi — kā LŪ sen lolotās, bet līdz šim vēl nekad nerealizētās idejas par studentu zinātnisko darbu popularizāciju istenojums.

Krājumā ietverti pieci raksti. S.Karpuhinas publikācija *Pareizticīgās baznīcas draudžu skolas Latvijas teritorijā 19.gs.* veltīta izglītības problēmām 19.gs., kad blakus tradicionāli luteriskajām vāciski orientētajām skolām parādījās pareizticīgās baznīcas skolu tīkls ar slāvisku orientāciju. Autore samērā plaši analizē tā laika likumdošanu, kas bija aktuāla šīm skolām, to tiesisko un finansiālo stāvokli, kā arī cenšas noteikt pareizticīgo draudžu skolu lomu tā laika Latvijas izglītības sistēmā.

J.Ļebedeva rakstā *Rīgas Pētera—Pāvila pareizticīgās brālības darbība 19.gs.* stāsta par šīs kristīgās apvienības vēsturi un aktivitātēm Latvijā. Autore raksta gan par šādu brālību pirmsvēsturi visas Krievijas mērogā, gan par adekvātām brālībām Latvijas teritorijā, to ģeogrāfisko izplatību, skaitlisko sastāvu un darbības virzieniem. Kaut arī tās bijušas diezgan mazskaitlīgas, to ietekme uz kultūras procesiem pareizticīgo vidē bijusi vērā ņemama.

Kristus dzimšanas Rīgas doma katedrāles draudzes vēsture, 1915.—1920.g. — tāds ir I.Bušujevas raksta nosaukums. Tajā skartas gan katedrāles celtniecības problēmas, gan tās ikdienas dzīve, organizatoriskie jautājumi, attiecības ar laicīgo varu.

Rakstā ietverta arī skaitliskā informācija par draudzes dvēseļu skaitu, finansēm utt.

A.Kūļa raksts skar ļoti būtisku un joprojām aktuālu jautājumu pareizticīgās baznīcas dzīvē, un proti — vai Latvijas pareizticīgo baznīca 20.gs. 30.gados bija autokefāla. Arī tā saistību ar šodienu — vai pašreizējā pareizticīgā baznīca Latvijā ir 30.gadu baznīcas mantiniece un kādas ir tās tiesības uz autonomiju, kādām jābūt attiecībām ar Maskavas pareizticīgo baznīcu? Kūlis pārliecinoši parāda, ka autokefālija Latvijas brīvvalsts laikā faktiski tika uzspiesta no Latvijas valdības puses un reāli Latvijas pareizticīgo baznīca nekad nav sarāvusi reliģiskās saites ar Maskavu.

Visjaunākās vēstures problēmām veltīts I.Suvarovas raksts *Attiecības starp pareizticīgo baznīcu Latvijā un valsti 20.gadsimta 50.—60.gados*. Tajā ir gan statistika, gan tās problēmas, kas bija aktuālas pareizticīgajiem Latvijā, gan valdības politika attiecībā pret viņiem. Interesanti, ka valdības aprindās ne vienmēr valdījusi vienprātība attiecībā uz pasākumiem, kas veikti kādā saistībā ar ortodoksālo baznīcu. Tajā pašā laikā pareizticīgā baznīca ar visiem līdzekļiem cīnījās pret padomju valsts realizēto karojošā ateisma politiku, kas tai ļāva tomēr nosargāt pareizticīgo baznīcu Latvijā.

Nobeigumā vēl nepieciešams piebilst, ka A.Gavriļins ir iecerējis šo krājumu veidot kā periodisku izdevumu, par ko arī norāda "vieninieks" uz grāmatīņas vāka un titullapā. Šobrīd tapšanas stadijā jau ir otra burtnīca, tāpēc atliek novēlēt redakcijai sekmes šajā svētigajā darbā.

Guido Straube

Andris Rubenis. *Viduslaiku dzīve un kultūra Eiropā. Palīglīdzeklis skolotājiem*. 2. izd., Rīga: "Zvaigzne", 1994.

Profesors Andris Rubenis, liekas, vēl nesen skaitījās "jauns un perspektīvs" filozofs, kura raksti saistīja lasītāju uzmanību ar savu svaigo domu toreiz vēl konformistiskajā un provinciālajā padomju Rīgā. Šodien viņa publicēto monogrāfiju skaits ir krietni vien iespaidīgāks par daudzu veco autoritāšu sniegumu. Savulaik populārs augstskolu docētājs, kura sniegums bija atšķirīgs ar eiropējisko skatījumu uz sava laika padomju doktrinālisma fona, šķiet, daudzajās publikācijās ir atradis savu ceļu. Tā ir kultūrvēsture ar noslieci uz kultūras struktūru aprakstīšanu.

Patī problemātikas izvēle ir visnotaļ apsveicama. Latvijas sabiedrība, kas pūsgadsimtu ir audzināta marksisma dogmās par kultūras otršķirību iepretim materiālajai ražošanai, ir totāli dezorientēta. *Homo sovieticus* diemžēl ir izskauzams tikai caur izglītošanu, un šo nepateicīgo darbu ir uzņēmies A. Rubenis, rakstot jau kuro "Palīglīdzekli skolotājiem". Tajā pašā laikā viņš, līdz ar daudziem citiem, ir pelnījis nožēlas vārdus, kurus savulaik izteica A. Grīns, A. Birkerts un laikam jau arī daudzi citi. Latviešu tautas pastāvīgā atrašanās zem svešām varām ir novedusi pie tā, ka labākie tās prāti pārtautojās, strādādami svešu valstu zinātnē, bet, kad runa ir par darbu pašu zemē, tad bija jāklūst par pasaules sasniegumu popularizētājiem tautas izglītošanas nolūkos. Turklāt vēl sava laika provinciālā politiķu un Latvijas likteņu lēmēju mentalitāte padarīja daudzus zinātniekus ar pasaules vārdu par sarūgtinātiem polemīkiem.¹

Ļoti līdzīgu situāciju piedzīvojam arī šodien, tāpēc A. Rubeņa darbs ir izteikti populārs ar skaidru nolūku izmainīt padomiskās domāšanas modeli par labu Eiropas standartiem. Šīs recenzijas nolūks ir ne tikai vērst teologu uzmanību uz lasīšanas vērtu darbu, bet arī aplūkot to no vēsturiskās teoloģijas viedokļa, precizējot dažas vietas, kuras Baznīcas vēsturniekam varētu izraisīt neizpratni.

Autors, izstrādājot darba koncepciju, ir centies aptvert visas viduslaiku dzīves norises un aspektus. Darbu viņš ievada ar jēdziena "viduslaiki" atšifrējumu, noraidot plakano (un arī pliekano) marksisma

1 Cf. A. Birkerts *Latviešu intelligence*. R.: "Raņķa apg.", 1927, lpp.215, ff.; A. Grīns. *Pasaules vēsture*, IV, R.: Grāmatu draugs", 1930, lpp.789.ff.

hronoloģiju un historiosofiju. Viņa *laika* un tālāk — *telpas* — koncepcijas izklāsts turpina ievadā sāktu retrospekciju par aplūkojamo vēstures periodu, lai tālāk risinātu jautājumu par laika un telpā esošajām sociālajām realitātēm: dižciltīgajiem jeb bruņniecību, zemniecību un tās dzīves realitātēm, proti, darbu un tā augļiem. Tālāk seko stāsts par garīdzniecību un pilsētu dzīvi, par Eiropas ievērojamāko nacionālo un kultūras minoritāti, proti, *jūdiem*, lai pirmo sējumu nobeigtu ar ziņām par tiesībām un jurisprudenci.

Plašos vilcienos darba tematiskais izklāsts pārlicina, ka tas aptver visas viduslaiku dzīves realitātes. Tajā pašā laikā satura izkārtojums atstāj lasītāju neizpratnē par to, kāds sistemātiskais kritērijs ir tā pamatā. Ja tā ir vēsturiski tverta sociālā struktūra, tad acimredzot nepieciešams būtu izkārtot nodajas pēc tā modeļa, kāds pastāvēja no viduslaikiem mantotajā "rangu tabulā", kur teoretiski garīdzniecībai vajadzēja atrasties augšpusē, bet zemniecībai un pilsētniekiem — apakšā, ko, starp citu, arī darba tekstā min autors. Iespējams, ka autors ir neapzināti sekojis franču annāļu skolas pamatlicēja Fernāna Brodēla¹ pētnieka loģikai, kurš, atsakoties no tradicionālajā historiogrāfijā pieņemtajiem kritērijiem, meklēja jaunu viduslaiku ikdienas redzējumu, no jauna pētot klosteru annāles un saimniecības grāmatas. Rezultātā zemnieks, pilsētnieks un arī Baznīcas kalps viņam ir uzmanības centrā nevis kā ideāls tips, bet kā ražotājs un patērētājs. Šī pozīcija ir arhīvu pētnieka stihijas auglis, kurš, diez vai ir attiecināms uz kultūras pētniecību.

Neaptveramā hronoloģiskā areāla dēļ, kuru ir apņēmis izklāstīt *Viduslaiku dzīves un kultūras Eiropā* autors, dabiski, nav iespējams izstrādāt kompetentu un personīgu pētnieka viedokli visos jautājumos un visos aplūkojamajos vēstures periodos. Tādēļ ir neizbēgama atkarība no citu pētnieku iestrādātiem viedokļiem. Tā ir pamanāma jau grāmatas pirmajās nodajās, kur vērojams poststrukturālismam raksturīgais fragmentārisms un šai modīgajā kultūras pētniecības virzienā iemīļotā "lupatu deķu" darināšana, kur atsevišķas struktūras neveido sistēmu, bet mozaiku.

Tā, piemēram, laika un vēstures izpratne viduslaikos sakņojās tajā sistēmā, kas veidojas ne tik daudz no Bībeles hronoloģijas, cik no laika un telpas loģikas, kur laiku noslēdz vispārējā eshatoloģija. Visa

1 Plašākam lasītāju lokam Latvijā ir pieejami F. Brodēla apjomīgo darbu tulkojumi krieviski: Ф. Бродель. *Структуры повседневности*. М. 1986 гтд.

vēstures gaita ir eshatoloģiskās gaidās, par kurām grāmatā ir liels ilustratīvais materiāls. Bet šis izjūtas sarukums, kurš vērojams jau agrīnajos viduslaikos, laiku "pagarina", "personificē" un arī profanizē, jo izrādās, ka otrreizējā Kristus atnākšana kavējas.¹

Eiropā notiek sakrālā laika profanizēšanās; tas ir process, nevis statika. Tādēļ diezin vai "melnās dienas" (13. lpp.) ir tieši saistāmas ar bibelisko "svēto vēsturi". Runa ir par dienām, kuras saskaņā ar Bībeles kalendāru vēstija par tiem vai citiem notikumiem, un pēc analogijas šajās dienās ticīgie darija (vai nedarija) vienu vai citu svarīgu lietu. Vēl šodien vēsturiskajās konfesijās nav pieņemts slēgt laulību gavēņa dienās. Baznīca skaidro šo noliegumu ar to, ka tradicionālajā klusuma un pārdomu laikā nav vietas trokšņainām dzirēm, kādas mēdz būt kāzās. Tauta labprāt pieņem šo aizliegumu, bet motīvs ir cits: gavēnis ir *kvalitatīvi* sliktis laiks kāzām, jo tas var nest nelaimīgu ("gavēnim līdzīgu") kopdzīvi. Šī *taksonomiskā* laika uztvere ir pirmskristietības *religiskās kultūras gramatikas* mantojums. Viduslaikos, pagrīstot evaņģēliskajai kristietībai un pieaugot misterijālajam un maģiskajam elementam kristietības *ortopraksē*, tautas dvēselē snaudošā *pagānisma gramatika* piepildās ar *bībeliskajiem vārdiem un atribūtiem*. Tā atspoguļo jau pavisam citu līdz šim nemanāmā pirmskristietības kultūras slāņa pacelšanos virspusē.

Tieksme noskaidrot, kad tad būs pasaules gals (11. lpp.), nebūt nav viduslaiku konstants "kārdinājums" Darbā minētais Pjērs d'Aiji (nevis "Ailijs"), kurš mēģina izskaidrot pasaules galu, līdzīgi sava laikmeta biedram Piko della Mirandola pārstāv jau Renesansi, kas krasi atšķiras no viduslaikiem savā laika un telpas uztverē. Renesanse ar savu sekulārismu visās kultūras sfērās ir pilnīgi jauna parādība Eiropā, jo tā ir atbrīvošanās no viduslaiku totālās reliģiozitātes un atkāpšanās Eiropai imanentajā materiālismā.

Apšaubāmi ir mēģinājumi, kuri, starp citu, ir raksturīgi jau minētajai *annāļu skolai*, atvasināt dzīvi *sub specte æternitatis* no mēra epidēmijām vai nedrošās eksistences, proti, atkarības no svārstīgajām graudaugu ražām. Analogiskas situācijas modernās pasaules

1 Agrīnās kristietības kontekstā eshatoloģisko gaidu krīzi aplūko K. Alands, lokalizējot tās sākumu ar 2. gs. beigām. Cf. Kurt Aland, *Geschichte der Christenheit*. Band I: *Von den Anfängen bis an die Schwelle der Reformation*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1980, Kap. III, 1.

riskantajās profesionālajās vai ģeogrāfiskajās zonās nepiešķir tur esošajiem nekādu eshatoloģisku filozofiju vai dzīves izjūtu. Tā ir tīra reliģijas sfēra.

Ari darba tālākā gaitā autors, nepakārtojot materiālu aplūkojamā laikmeta "ideoloģijai", proti, reliģiskajai izjūtai, veido nevis sistemātisku un harmonisku kopainu, bet gan saraustītu ilustrāciju kopojumu.

Protams, īsa recenzija nevar pārvērsties par publicēta darba pārrakstīšanu citā žanrā, bet šie isie piemēri norāda uz darba varbūtējo *dinamisko* modeli. Tālāk aplūkosim dažādas neprecizitātes, kuru apzināšana varētu likties būtiska lasītājam teologam.

14. lappusē minētā "naktssardze" (*vigilia*) nav naktssardze, bet gan no agrinās kristietības pārmantots nakts dievkalpojums, kas lielākajos svētkos (Ziemassvētkos, Lieldienās) aizvien vēl tiek praktizēts Austrumu Baznīcā, tai skaitā krievu Pareizticībā (Всероссийское бдение), bet katoļu Baznīcā tas ir retāk lietots un tā arī saucas: *vigilia* jeb tulkojumā "nomods"

Turpat minētais *laika* apzīmējums *tempestas*, kas vienlaicīgi apzīmēja draņķīgus laika apstākļus, tika lietots tāpat, sekojot eshatoloģiski noskaņotajai Baznīcas mācībai. Dzīve *laikā* ir mocišanās - *tempestas*. Pasaules dzīve ir *bēdu teleja*, kā teikts viduslaiku Baznīcas dziedājumā *Salve Regina*¹.

"Jau Augustīns savā darbā "Par Dieva valstību" [*De civitate Dei*] mācīja, ka Eiropa un Āfrika kopā ir tikpat lielas, cik Āzija." (17. lpp.) Šajā kontekstā jāpiezīmē, ka 5.gs., kad darbojās Augustīns, jēdzienu "Āfrika", "Āzija" saprata citādi. Par Āfriku sauca tikai daļu no kontinenta ziemeļu daļas — aptuveni tagadējo Tunisiju. Eģipti, kas šodienas ģeogrāfijā ir Āfrikas kontinenta daļa, toreiz par "Āfriku" neuzskatīja. "Āzija" bija tā vieta, kur šodien ir Turcija (Mazāzijas pussala), kamēr Siriju sauca par "Austrumiem". Ari priekšstati par Eiropu bija daudz šaurāki nekā šodien, ko arī autors citā vietā (72. lpp.) pareizi aizrāda.

"Paradīze bija realitāte, uz kuru paļāvās, cerēja," raksta A. Rubenis. "Tā cilvēkiem bija tuvāka, un ilgas pēc tās, īpaši ņemot vērā grūtos dzīves apstākļus un īso mūža ilgumu, bija intensīvākas. Zinātnieki, galminieki, pravieši, sapņotāji domāja par to, kā pievilināt paradīzi (zinātņu valsts, izredzēto loks u.c.). Debesu valstība Zemei bija daudz tagadnīgāka nekā mūsdienās. Jaunie laiki turpretim cerības vairāk sāka saistīt ar Zemi.

1 *Slavēņiet Kungu. Lūgšanu grāmata katoļiem*. R.: Rīgas Metropoles kūrīja, 1978., 61.-62. lpp.

Tāpēc viduslaiku beigas ir savdabīga izdzišana no paradizes." (19. lpp.) "Paradizes kompleksu" viduslaikos arī nevar adekvāti izprast, ja to neaplūkojam eshatoloģijas kontekstā. Pirmkristīgo laikmeta paradizes jeb Debesu valstības cerības skaidri sakņojās pēcnāves realitātē, jo tikai tas vien var izskaidrot neparasto kristiešu drosmi iet nāvē. Pamazām, valstiskojojot Baznīcu, kopš Milānas edikta 313. g. šī cerība koncentrējas uz Kristus *parūsiju*, lai vēlāk pārvietotos profānajā plaknē. 13. gs. rodas priekšstati par "Prezbitera Jāņa valstību" kaut kur Austrumos. Tie veidojas sakarā ar Jņ. 21:23, kur ir runa par iespējamu Ap. Jāņa nemirstību, proti, Eiropā izplatījās ieskaits par to, ka Apustulis Jānis nav miris, bet ir izveidojis savu valsti.

Onoriko Pordenone, Marko Polo un citi ceļotāji dodas uz Ķīnu un no turienes atved fantastiskus stāstus par paradīzi, kas atrodas vai nu Ceilonas, vai Javas salā, kuru paši nav redzējuši, bet daudz par to dzirdējuši. Kad Vasko da Gama, abbraucis Labās Cerības ragu 1502.-1503.g., sasniedz Malabaras krastu, un, viņam sekojot, Lopešs di Sikeira mēģina sagrābt Malaku 1511. g., tad beidzas šis puslidz romantiskais laiks un sākas mākslīgas zemes paradizes (Utopiju) konstruēšanas mēģinājumi. Bet tie vairs nav viduslaiki, bet gan Reformācijas periods Eiropas vēsturē.

Diemžēl darbs satur dažas neskaidras vietas. Viena no tādām: "Gandrīz visi mūki bija lasītpratēji ("alfabēti"), jo reliģiskā dzīve paredzēja, ka ik dienas 2 — 3 stundas jāvēlī garīgo tekstu lasīšanai, kas veidoja nepieciešamo priekšnoteikumu *meditatio* — izvēlēto tekstu, kas iegaumēti no galvas, mutiskai atkārtīšanai." (61. lpp.) Mutisku atkārtīšanu apzīmē ar citu vārdu — *recitatio*, bet ar *meditatio* ir jāsaprot tekstu pārdomāšana, piemērojot to savas garīgās dzīves aktualitātēm.

Sakarā ar labi zināmām vēstures konsekvencēm latviešu valodā ir stipri nolaista reliģiskā terminoloģija. Daļēji tā vienkārši ir aizmirsta. Aplūkojamā darba autors lieto vārdu "gregoriānieši" (62. lpp.), kura vietā būtu lietojams *gregoriāni*. Starp citu, Sv. Benedikta dibinātā klostera pareizais nosaukums ir "Monte Kasino" (Monte Cassino).

Jāprecizē ir daži latīņu termini, to tulkojumi un konkrētā nozīme. Tā "*laudes*" un "*matutinus*" (nevis "matutina") nav divi dažādi apzīmējumi, bet ir lietojami kopā "*laudes matutinæ*" ar nozīmi "rita slavināšana". Sv. Ambrozija himnas *Te Deum laudamus* latviskais nosaukums ir "Tevi, Dievs, slavējam".

Precizējama ir klosteru ēdienu karte. 63. lpp. lasām: "Taču ēdienkarte bija pārsteidzoši bagāta: liellopu, teļa, jēra gaļa un cūkgaļa, nenoniecinošā ari iekšās, tesmeņus u.c., zosis, vistas, baloži, meža putni (gavēni izturēja, pateicoties 24 zivju ēdieniem)." Izskatās, ka klosteros "galdi lūza" ēdienkarte, jāsaprot, nenozīmēja visa uzskaitītā celšanu galdā ik dienas. Turklāt, kā rāda F. Brodela pētījumi, viduslaiku Eiropa pārtika galvenokārt no gaļas, pie kam tai nebija īstas jēgas par gastronomiju; šī virziena netikums bija nevis gardēdība, bet pārēšanās. 16. gs. jau reģistrē ievērojamu pārtikas raciona maiņu par labu graudaugiem. Gaļa gandrīz pilnīgi izzūd no ēdienkartes. Stāvoklis sāk mainīties no jauna tikai 19. gs. vidū, kad gaļa atkal atgriezās vidusmēra cilvēka ēdienkartē.¹ Klosteri tāpat atspoguļo vispārējo Eiropas pārtikas struktūru.

Terminoloģiska rakstura aizrādījumi ir atiecināmi uz mūku apģērbu, kuru sauca nevis par "tuniku" (64. lpp.), bet gan par *habitu*. "Heinrihu IV" latviski sauca par *Indriki IV* (69. lpp.), bet dominikāņu ordeņa dibinātāja uzvārds ir Gusmans (Guzman - spāņu val.), nevis "Gucmans" (87. lpp.), kas ir sekošana vācu izrunai. Starp citu, Domingo Gusmana darbība nav saistīta ar apziņu par "Baznīcas sprediķu veltīgumu" (86. lpp.), bet tieši otrādi: herēzes veidojās sakarā ar garīdzniecības degradējušos izglītības līmeni un ar to saistīto sprediķu trūkumu. Baznīcai koncentrējoties vienīgi uz sakramentālo, liturģisko un rituālo darbību, dzīvā vārda pasludināšanu uzņēmās gadījuma cilvēki un darija to, kā prata, proti, herētiski. Tāds bija Sv. Dominika atzinums. Ne velti viņa dibināto ordeni sauca *Ordo praedicatorum*, jeb *Spredikotāju ordenis*. Par to arī savā tekstā vēsta recenzējamās grāmatas autors.

Neveiksmīgs ir termins "klerikāļi", ar kuru autors apzīmē Baznīcas kalpus jeb *klēru*. Individualizējot šīs kārtas piederīgos, lieto vārdu *klēriki*. Pie *klēra* piederēja ne tikai garīdznieki, bet arī sakrālās mākslas meistari, skolotāji, Baznīcas mūziķi, *sakristiāni* un dažādu intelektuālo darbu darītāji. Tas bija tā dēvētais "zemākais" klērs — tāpat zem *subdiakona* pakāpes stāvošie. Turpretim "klerikāļi" ir termins, kuru lieto attiecībā uz klerikālo partiju piekritējiem jaunāko laiku vēsturē. Jēdziens "mācītājs" ir lietojams, kad runājam par pēcreformācijas laikmetu, kad Vācijā parādījās *priestera* vietā *Pastor*, kuru latviski tulko kā *mācītājs*. "Inocentijs" (76. lpp.) latviskajā vēstures tradīcijā ir dēvēts par *Inocentu* Krucifiksa apzīmējumā

¹ Sk. Фернан Бродель. Указ. соч. с. 211-212.

(79. lpp.) ir ieviesusies drukas kļūda; pareizais nosaukums ir *nudus homo in nuda ligno*.

Daži termini kopš Latvijas brīvvalsts laikiem ir mainījušies. Piemēram, teoloģiskajā literatūrā vairs nelieto vārdu "ķeceris" (83. lpp.). Šis ģermānisks kā asi nosodošs ir nomainīts ar neitrālo grieķisko terminu *herēze, herētīkis*. "Musulmanisms" (83. lpp.) tāpat ir novecojis termins. Pareizais un šodien vienīgais termins ir *Islams*.

80. lpp. esošais apgalvojums "Katolicisms vēl nebija izstrādājis savu dogmatiku un tā neaptvēra masas" ir koriģējams. Arī šodien katolicisms, kā jebkura Rietumu kristīgā konfesija, kurā ir intelektuāla teoloģiskā tradīcija, savu teoloģiju "nav izstrādājis". Teoloģiskā domāšana attīstās un mainās līdzīgi filosofijai vai jebkurai intelektuālai sistēmai. Paskaidrojumu prasa frāze "... substancionālā maizes un vīna pārvēršanās Kristus miesā un asinis notiek tai acumīklī, kad mācītājs uzsāk svaidīšanu" (87. lpp.) Viduslaiku sholastikā valdīja uzskats, ka maizes un vīna *substance* jeb elementu iekšējā būtība izmainās tā dēvētā *Romas kanona* laikā (Austrumos — tai sekojošās *epiklēses* laikā), kad priesteris vai bīskaps atkārtoto Kristus vārdus *Ecce enim corpus meum ...etc.* Nekādas *svaidīšanas*, protams, tur nav. Svaidīšanu satur citas sakramentālas norises, kuras nav tieši saistītas ar liturģiju. Arī tālākajā tekstā minētais, ka "...euharistija bija svarīgākā viduslaiku baznīcas sakramenta daļa" (88. lpp.) būtu jālasa sekojoši: "Euharistija bija viens no svarīgākajiem Baznīcas sakramentiem". Arī sekulārais termins *laissez faire* neatbilst kontekstam (99. lpp.), jo prasa acimredzot ekonomikas teorijā lietoto *laissez faire*.

Minētie aizrādījumi nekādā gadījumā nemazina darba kopējo izcilo kvalitāti un tā lielo tautas izglītojošo nozīmi. Atliek tikai novēlēt raženajam profesoram nākamajos darbos viņa aprakstītās Eiropas kultūras norises sasaistīt ar Latvijas vēsturisko mantojumu. Ikviens no mums vēlas zināt, cik lieli eiropieši mēs esam bijuši un par cik lieliem mums vēl jāklūst.

L.G. Taivans

A. Ziedonis

Jāņa Raiņa reliģiskā filozofija (Rīga, "Zinātne", 1994, 225 lpp.)

Ir patikami apsveikt grāmatu, kuras parādīšanās vēl ilgi veidos robežliniju ar nākotni. Nākotne — lūk, manuprāt, jēdziens, kurš ne pavisam nav skaidrs pašreizējā situācijā. Šis neskaidrības avots ir gan tas, ka latvietis nebūt nav drošs nedz par to, kas viņš pats ir, nedz par to, kas ir pasaule ap viņu. Arvida Ziedoņa grāmata šīs nākotnes aprises dara skaidrākas divējādi, tas ir, pirmkārt, atklājot pasaulei nozīmīgākos garīgos meklējumus, ar ko latvieši var lepoties un kas viņiem saistās ar Raiņa vārdu, un atklājot latviešiem gara pasauli, kura ir atkal no jauna jāatklāj, jāapgūst un jāsaprot kā mērs.

Divas lietas mūs mulsina šodien, pirmkārt, piramīda ir nojaukta un mums pietrūkst tāluma mēra, otrkārt, pietrūkstot tālākā skatījumam, mums grūtāk izprast arī to, kas tad šodien ir latviskā identitāte. Bez šo divu lietu labas izpratnes grūti atšķirt sapni par brīvību no ļauniem murgiem. Savulaik Rainis rakstīja:

"Manu jaunu dienu zeme,

Sen es tevis neredzēju.

Sapnī vien tu rādies manim.."

Šodien gan reizēm varam dzirdēt, ka dzejnieks, kas dzīvoja ar šo sapni par savas zemes nākotni, nav un nevar būt mums palīgs mūsu ikdienas rūpēs, jo, no vienas puses, pārāk tālu viņš vienmēr ir bijis no tā, kas nosaka šodienas latvieša būtību, no otras puses, bija savās domās pārāk piesaistīts toreizējam laikam, ar tā interesi par marksismu un sociāldemokrātu priekšstatiem par sabiedrību.

Nemot vērā svarīgāko jautājumā par nākotni, profesors Arvids Ziedonis mēģina atbildēt, raksturojot Raiņa garīgo atziņu ceļus. Grāmata sākotnēji publicēta angļu valodā (1969.gadā, Aiovā, ASV). Tagad tā tulkota, daļēji papildināta, pārlabota un izdota latviski. Ja angļu valodā lasošajiem Arvids Ziedonis liek iepazīt dzejnieku, kuram ir labi zināmas pasaules sāpes un ilgas, tad latviešu valodā lasošajiem — Raini domātāju, kas uzdod mūžīgos jautājumus, jo viņam rūp, kā šodien, šeit un tagad palikt latvietim.

Tieši šī dzejnieka prasme meklēt atbildes uz šodienas jautājumiem universālās likumsakarībās, kā to filosofiski argumentēti un dokumentāli precīzi parāda profesors A.Ziedonis, ir tā, kuras dēļ nedrīkstam nolikt dzejnieka darbus plauktā starp klasiķu kopoto rakstu sējumiem, bet mums jāmeklē tiem vieta blakus

vārdnīcām, enciklopēdijām, kurās ieskatāties ik dienu. Šajā ziņā Rainis ir līdzīgs Šekspīram, Gētem, Dostojevskim. Mēs varam nezināt, nelasīt, nepazīt Raini, jo no tā viņa lielums mazāks nepaliks, bet mūsējais gan. Mūsu nākotne būs atdota nejaušas ietekmes patvai. Arvids Ziedonis parāda Raini kā nemiera garu, kas cieši saistījis Latvijas vēstures aktuālās problēmas un garīgos meklējumus. Viņš nepārprotami uzsver to, ka Rainis var būt mums palīgs ne tikai tāpēc, ka tam bijuši pavērti tālāki apvāršņi, bet arī tāpēc, ka tas pratis skatīt arī tuvāku, politisku jautājumu risinājumu plašākā perspektīvā.

A.Ziedonis uzsver Raiņa centienus pavērt "šaurās ežas", "zemo griestu" aizmiglotajam skatienam, kāds raksturīgs viņa "ceres zemes" šodienas cilvēkam, citus tulumus, citējot rindas no *Induļa un Arijas*: "Ir lielāks mērķis Baltās jūras kopu valsts!" Vērtējot no šī redzes viedokļa, A.Ziedonis iestājas par dzejnieku, kurš ne tikai prasa neatkarīgu Latvijas valsti, bet arī cer uz saprašanos brāļu starpā. Tomēr dziļš var būt "brāļu naidis" Šis savtīgums, kas izaug brāļu starpā, var vērsties ne tikai pret brāli, bet pat pret sapni.

"Nē, nedzīvot ne cerībām, ne tev!

Lai reizi redz, kas tavi sapņi ir!

Lai mūžam necer vairs neviens uz sapņiem!"

Ziedonis uzsver, ka Rainis iestājas par mīlestību. Jo naidis var brāli nokaut, bet ne sapni, jo pats sapnis pāraug katru noliegumu un nekļūst ļauns, bet izved uz Absolūto, kas ir neierobežota gudriba, labais, mīlestība. Mīlestību Rainis ne tik daudz saista ar svētumu, bet gan ar dzīvi. Šādi A.Ziedonis atrod par iespējamu parādīt, ka Rainis pielīdzina Dievu Dzīvei, kas nav un nevar būt vienusīga, ierobežota, vienveidīga. Ierobežots, nebrīvs ir ļaunais. A.Ziedonis neatklāj Raini kā jaunas utopijas meklētāju, sociālistu, viņš akcentē dzejnieku, domātāju. Meklēdams atbildi uz mokošajiem jautājumiem, ar kādiem ideāliem dzīvot šodien un šeit, Rainis rada savu "jauno reliģiju" Iespējams, ka šādus centienus iedvesmojusi romantisma, kristīgās baznīcas dogmatisma un kristietības racionalizācijas kritika. Kā parāda A.Ziedonis, to veido gan latviešu mitoloģijas un folkloras, gan kristietības, gan Austrumu reliģiskās domas ietekme. A.Ziedonis raksta: "Piekritot Berdjajevam, Rainis ticēja, ka dzīves lielā mistērija — Gars — var tikt uzņemts tikai ar godbijību un cilvēku enerģisku, sirsniņu atsaucību un tādā pašā gara brīvībā, kādā tas tika dots cilvēkam. Rainis uztver Absolūto kā aktīvu mīlestību, tā būdams pilnīgā saskaņā ar

kristietību, kura uzsver, ka Dievs ir mīlestība. Rainis par šo mīlestību runā dzejā un savā dzīvē. Viņš redz Viņu kā dzīvu labā spēku, līdzjūtībā un šķīstībā. Viņš redz Viņu nevis kā šķirtu no cilvēka laicīgās — šīs zemes — dzīves, ne tikai kā aizsauli, bet arī kā visu dzīvi. Autoritatīvie un tehniskie spēki, kuri ir mehāniski un nāk no pagātnes, cilvēku iesloga kā cietumā. Šāda Dieva sapratne mūsu prātā vienlaikus arī ieslogo Viņu, nošķir un abstrahē. Rainis ticēja: “ja mēs arī nerunājam par Dievu kā personu, Viņš vienmēr ir šeit, tieši tagad, katrā sākumā. Tādējādi reliģija kļūst par dzīvas un tagadnes poēziju. Un mūsu Dieva izpratne ir dzīva un dara mūs dzīvus un garīgi atsaucīgus.” (199.lpp.) Protams, šādas Dieva uztveres pamatā jābūt plašākai reliģijas interpretācijai. Un patiesi, Raiņa *Dienasgrāmatās* atrodam šādu ierakstu: “Reliģija ir tikai dzīves un tagadnes poēzija. Atmesta visa autoritāte, kas dibinājās uz Dievu, jo Dievam pašam kā Budam. Bet nau arī iznīcība, ir dzīvība; nau kūtrība, ir cīniņš. Tikai labs, jo garīgs.” (200.lpp.)

Tā ir doma par Dievu, kas dod Raiņa nerimtīgā gara meklējumiem jaunus spēkus. Šie meklējumi sakņojas ne tikai Raiņa personiskajā bērnības pieredzē un, dziļi pārdzīvoti, atspoguļojas viņa darbos, kur izsaka latviskās nojautas, centienus, pasaulstvērumu (*Induli un Ārijā* Rainis izsaucas: “No pašas zemes nāc, tu dziļais Dievs! Tu pēdēj's domu asns!”). Tas ir šīs grāmatas nopelns un ieguldījums Raiņa mantojuma izpētē un atklāšanā pasaulei, ka tās autors A.Ziedonis uzlūko dzejnieku kā patiesības un taisnības meklētāju, kurš prasa patiesību un taisnību ne sevī pašā, bet gan harmonijas un dzīves izlīdzinājuma dēļ. Kā uzsver A.Ziedonis, no šejienes arī Raiņa domas dinamisms, kas sakņojas nevis orientācijā uz autoritāti un spēku, bet gan uz mīlestību un sauli.

Saule, kā to atklāj A.Ziedonis, rosina ne tikai Raiņa reliģiskās refleksijas, savā ziņā tā veido pirmtēlu viņa domas virzībai vispār, dod kritērijus dzīves izpratnei. Šajā orientācijā uz sauli guvis atspoguļojumu ne tikai ziemeļu tautām saprotamais un augstais saules vērtējums, bet arī dzīves un labā apliecinājums. Saules un dabas attiecībās Rainis tver radītāja un radītā analogiju. Saule ir tā, kas visam dod dzīvību un to uztur, pateicoties gaismai un siltumam, daba atveras dzīvībai un attīstībai. Tad, kad daba vairs nespēj atbildēt gaismas un siltuma rosinošai iedarbībai, tās radījumi mirst.

Saule un mīlestība Rainim ir sinonīmi: tāpat kā sauli cilvēks nevar uzlūkot atvērtām acīm, tā arī

mīlestību tas nevar saprast, tomēr ne viena, ne otra tās nav saistītas ar Jauno un ierobežoto, bet taisni otrādi — nemitīgi rada gaismu un labo, ir to avots. Tomēr Rainis nav panteists, uzsver A.Ziedonis, viņa iestāšanās par mīlestību apliecina mūsdienu cilvēkam raksturīgās šaubas un ciešanas. Iespējams, ka Raiņa domā atbalsojas senais gregoriāņu korālis: “Kur mājo mīlestība, tur arī Dievs.” (*Ubi caritas et amor, Deus ibi est.*)

Nav viegli pārvarēt ierobežotību, rast jaunu sauli. Tomēr tas ir cilvēks, jauns varonis, kas cenšas to darīt. Šajā ziņā raksturīgs piemērs ir Jāzeps. A.Ziedonis norāda uz autobiogrāfiskajiem elementiem *Jāzēpā un viņa brāļos*. Tāpat šeit uzskatāmi parādās Rainim raksturīgais antropocentrisms: centrā cilvēks, bet ne Dievs.

P.Jurevičs, raksturojot mūsdienu modernā cilvēka reliģiskos pārdzīvojumus, raksta: “Cauri grēkam un baiļošanās mokām cilvēks apstiprina sevi esmē, apstiprina kā brīvu subjektivitāti, kas var gribēt arī to, ko nedrīkst gribēt. Šis akts līdz ar to iegūst it kā izaicinājuma nozīmi, kļūst it kā par dumpi, par traukšanos pēc neatkarības. Cilvēks ar to grib pats sevi, viņš noliedz Dievu. Bet tieši tai brīdī, kad viņš to noliedz, Dievs viņam atklājas. Bet šis Dievs, ko viņš zaudē, ko viņam vajadzēja zaudēt, lai tas kļūtu viņš pats, un ko viņš nevar citādi iegūt, kā tikai kļūdams viņš pats, tas iznīcina paradoksu, piedodams pārkāpumu.” Raiņa Jāzepam grūti panākt izlīdzinājumu, tomēr arī uz viņu attiecināmas sekojošas dzejnieka rindas: “Bet patņiem brīve dota lokus lauzt, / Sākt jaunu kustību, likt saulēm aust.” Cilvēku nevar saistīt, cilvēks, kurš nebrīvs un saistīts, nav cilvēks, bet vergs, kas nebrīvs un nepazīst mīlestību. Brīvību tomēr grūti nest. Tāda pieeja dzīvei, kas nebalstās pilnīgā visu iespējamību pārlūkošanā, bet paļaujas vienīgi uz cilvēciskām vajībām un savtīgumu, tā pieņem “aklu likteni” un deformē un liek ciest daudzām citām dzīvībām. Tāpēc Rainis nemitīgi prasa “augšup vērsties”, tāpēc viņš neatzīst elkus un fetišus, bet prasa saskatīt katras atziņas dzīvo virzību, dzīvo kodolu. Rainis raksta: “Hermanis (Asars) pataisa mani par reliģijas dibinātāju, jaunas filozofijas un reliģijas dzejnieku, bet arī tādu, kas tās izkopj. ..Kad atņem dogmātisko un svētulīgo un liek kā pamatu visai psihikai varonību, tad lai sauc arī par reliģiju, bet vajaga cita vārda, un man tā vēl nav. Filozofija vien neder, jo jāizteic arī ekstatiskais elements.” Rainis novēršas no ierobežotā, sastingušā, viņš iestājas par to,

kas turpinās un dzīvo, šai ziņā viņam svarīga ir reliģijas un dzīves saistība.

Ar šo pārlicību, kurā, kā parāda A.Ziedonis, balstās visa Raiņa domu celtnē, izskaidrojama Raiņa prasme stāvēt pretī dogmatismam, tāpat arī nepieļaut savu darbu dogmatisku interpretāciju. Tādā veidā Ziedonis piedāvā Raiņa kā domātāja skatījumu un vērtējumu, kas rosina pārskatīt ierasto un rast jaunus apvārsņus. Kā piemēru viņš min A.Birkerta vērtējumu, jo Birkerts nav saskatījis pašu būtiskāko Raiņa domāšanas pamatu — viņa prasību pēc garīgas orientācijas, laba un ļauna nošķiršanas, iestāšanos par izmaiņu, kustību, attīstību. Lai atklātu Raini kā reliģisku domātāju, tiek izvērsts salīdzinājums ar P.Tilliha, Berdjajeva un citu uzskatiem. Jāpiemin arī Dr. Biezā, J.Vesēja, K.Dziļlejas un citu pozīciju analīze. Tāpat tiek dotas atsauces uz autoriem, kas palīdz Raiņa reliģiskās filosofijas nostādnes ierakstīt plašākā Latvijas vēstures kontekstā (piemēram, M.Gibutiene, A.Spekke, A.Bilmanis, A.Švābe u.c.).

Šāds lietpratīgs skatījums un Raiņa universālisma raksturojums jo īpaši aktuāls mums ir šodien, kad atkal no jauna aktīvi meklējam atbildi uz jautājumu — kā dzīvot?

Gribētos cerēt, ka šī grāmata būs nozīmīgs solis ne tikai Raiņa daiļrades apgūvē, bet palīdzēs arī risināt reliģiskās filosofijas problēmas un rosinās uz auglīgu diskusiju.

Māra Rubene

Autori

Ludvijs Adamovičs,
Latvijas Universitātes profesors līdz 1940.g.
Miris izsūtījumā Krievijā.

Aija Freimane,
Bibliotēkzinātnes un informācijas speciāliste.

Visvaldis Varnesis Klīve,
Ph.D., Dr. habil. philos. Latvijas Universitātes
profesors.

Solveiga Krūmiņa,
Dr. philos., LZA Filozofijas institūts.

Edgars Ķiploks,
Mācītājs emeritus Mineapolē un St. Paulā, ASV.

Stephan Pfürtner,
Dr. theol., Marburgas Universitātes profesors.

Māra Rubene,
Dr. philos., Latvijas Universitātes docente.

Guido Straube,
Dr. hist., Latvijas Universitātes docents.

Leons Gabriels Taivans,
Dr. habil. theol., Latvijas Universitātes
profesors.

Vladislavs Urtāns,
arheologs, vēstures zinātņu kandidāts.
Represēts 1941.g.14.jūnijā, reabilitēts pēc 26
gadiem. Miris 1989.gada 26.jūlijā.

Andrejs Zubovs,
Dr. hist., Krievijas ZA Austrumu institūts.

Latvijas Universitātes
Teoloģijas fakultātes izdevniecība “Ceļš”

Redaktori - korektori

*Stasija Stikute,
Liesma Treide*

Datorsalikums

*Arturs Hansons,
Elizabete Taivāne*

Mākslinieki

*Ieva Murāne,
Verners Lazdāns*

Iespiests v/u Talsu tipogrāfija