

CEĻŠ

LAIKRAKSTS
RELIGIJAI UN GARA DZĪVEI

4.

JŪLIJS/AUGUSTS

1940.

S a t u r s.

	Lpp.
Prof. K. Kundziņš — Dieva ceļi vēstures norisē	206
Vold. Maldonis — Mani pirmie skolotāja gadi Silķītē	208
Alb. Freijs — Teoloģiskās ētikas problēma	230
Edmunds Šmits — Iedvesme	240
H. Biezais — Vēsturisko patiesību dinamiskais raksturs	249
K. Bilzens — Svētā vakarēdiena izpratne Mārtaņa Lutera rakstos	260
Skola un pēdāgōģija.	
Prof. Dr. Vold. Maldonis — Drusku par kārtību klasē	271

Grāmatu apskats.

Mārtaņš Zile — Kas ir dvēsele? (Alb. Freijs) 274. Latvijas pareizticīgai teoloģijas Vēstnesis (Alb. F.) 276. Pārskats par jauniznākušām grāmatām (Alb. F. un Kr.) 277. Bibliografija 279.

Kronika.

Latvija	280
Ārzesmes	282

»CEĻŠ«

Laikraksts reliģijai un gara dzīvei.

Atbildīgais redaktors: ārk. prof. Dr. Alb. Freijs.

Redakcijas koleģija: prof. Dr. K. Kundziņš, prof. Dr. V. Maldonis,
prof. Dr. L. Bērziņš, māc. G. Šaurums, māc. P. Detlavs.

Redakcijas adrese: Rīgā, Antonijas ielā 3, dz. 7. Tālr. 61186.

Ekspedīcija: Rīgā, Vaļņu ielā 21. Tālr. 32885.

Abonēšanas maksa:

Par 1 gadu ar piesūtīšanu Ls 5,—

Atsevišķa burtnīca „ 1,—

Abonēšanas maksa iemaksājama Ev.-lut. Baznīcas grāmatnīcas tek. rēķinā 867.

Abonēšanu pieņem visās pasta nodaļās un arī draudžu mācītāji.

CEĻŠ

L A I K R A K S T S
R E L I Ģ I J A I U N G A R A D Z I V E I

№ 4

Jūlijs/Augusts

1940. g.

Sveicam

profesoru

V. M A L D O N I

Dr. phil. et theol. hon. c.

70 gadu dzimšanas dienā

1940. g. 6. jūlijā

Dievs ir mīlestība

1. Jāņa vēst. 4, 16

Prof. K. Kundziņš

Dieva ceļi vēstures norisē

Svētīgs tas cilvēks, kas savu stiprumu meklē pie Dieva, kam sirdī stāv Viņa ceļi.
Ps. 84.

Kad vēstures saprāta vietā par noteicējiem kļūst stichiskie pirm-spēki, kad tie saduras savā starpā, gaudami kulturas sasniegumus, ieraudami nāvē tūkstošus un atkal tūkstošus cilvēku dzīvību, tad mums jānodreb vēstures drausmīgās neizprotamības priekšā: tās norise mums liekas līdzīga grieķu mitoloģijai tēlotai gigantomachijai jeb titānu cīņai, kas gan ir grandioza savā varenībā, bet gala iznākumā nedod nekā cita kā iznīcību. Tādā reizē mūsu prāts neredz nekā cita, kā vienīgi nesavaldamu demonisku spēku ārprāta rotaļu. Tas velti meklē pēc dziļākas vēsturisko notikumu jēgas. Tas notikumu norisē nespēj saskatīt Dieva ceļus.

Bet kad iznīcības orgija aprimst, un cilvēks stāvēdams pie gruvežu kaudzēm un sērodams par bojā gājušām vērtībām tomēr sev par brīnumu cauri gruvežiem redz laužamies uz augšu jaunus asnus, jeb kad tai vietā, kur tēvi un tēvu tēvi lējuši asinis, bērnu bērnu čaklās rokas sāk sev radīt jaunu dzīves iespēju, kad jauna māte noliecas pār šūpulīti, kurā dus jauns cilvēka bērns, jauna laikmeta aculiecinieks, tad mocošās šaubas atkāpjas jaunas ticības un cerības priekšā, un cilvēka prātam liekas, ka tam vēstures norisē atklājas nemitīga atdzimšana un dzīvības visspēcība, labā uzvara par postu, naidu un iznīcību. Tādos brīžos cilvēka garā veidojas pārliecība, ka, lai cik mainīga būtu vēstures rotaļa, tanī tomēr vērojams kaut kas līdzīgs progresam, neapturamai uz priekšu iešanai un augšup kāpšanai. Tad nav vairs grūti ticēt, ka aiz vēstures norises stāv dievišķa vara, augstāks likteņu Lēmējs, kas „negrib grēcinieka nāves, bet lai tas atgrieztos un dzīvotu.“

Jau neskaitamas reizes cilvēka prāts ir pacēlis jautājumu: ja tas tā, ja aizvien uz gruvežiem atkal plaukst jauna, labāka dzīve, kāpēc tai jābūt pirktai ar tik daudz posta, asarām un asinīm? Kāpēc vēstures norise ir tāda, ka tanī ar nepieciešamību jāatkārtojas drausmīgām katastrofām, neaprakstamam postam un ciešanām? Mūsu prāts ar to vēl varētu samierināties, ja katastrofās aizvien izpaustos taisna tiesa, kas nāk vienīgi par satrunējušām valstīm un tautām, par izvirtību un varmācību. Bet kāpēc jāiet bojā miljoniem cilvēku, kas šķietas nesam jaunāki par citiem, kāpēc tūkstošiem un atkal tūkstošiem jāzaudē manta un piederīgie, labklājība, veselība, dzīvība un brīvība? Kā viss tas saskaņojams ar „Dieva ceļiem“ vēstures norisē?

Tā daudzi atkal jautā mūsu dienās. Bet mums pašiem, kam lemts dzīvot posta neskartiem savā Dieva sargātā zemē, rokas salie-

kas lūgšanā un lūpas skaita vecos vārdus: „no dumpja un šķelšanās, no kara un asins izliešanas — pasargi mūs mīlais Kungs un Dievs!“

Jautājums, kuru pacēlām, nav jauns. Jau sirmajā senatnē domātāju prātu nodarbinājusi problema par lielo katastrofu jēgu. Visupirms gan attiecoties uz cilvēka individualo dzīvi, vēlāk arī sakarā ar veselas tautas dzīvi. Beidzot izvirzas arī lielais kāpēc — attiecībā uz veselu, kādreiz ziedošu tautu bojā eju un jaunu tautu parādīšanos uz vēstures skatuves. Viens no pirmajiem, kas centies atrast lielās vēstures dramatisks jēgu, ir lielais teologs un „pagānu“ tautu misionārs Pāvils (Rom. 9.—11. nod.). Ar savām reliģiski filozofiskajām atziņām viņš licis pirmos pamatus katrai turpmākai kristīgai vēstures izpratnei. Viņa galvenās atziņas ir apmēram šādas.

1. Ir nepareizi domāt, ka cilvēks ar savu ierobežoto prātu varētu saprast visā pilnībā Dieva nodomus, ko tas grib realizēt vēstures gaitās un tautu likteņos, jo Dieva padoms daudz augstāks par cilvēka saprašanu (Rom. 9, 19. 20; 11, 33—36).

2. Ir nepareizi un kļūmīgi, Dieva pēdējos mērķus tautu vēsturē iedomāties vienīgi laicīgas labklājības veidā, kā sēdēšanu pie „pilnas bļodas“. Dieva valstība nav ēšana un dzeršana (Rom. 14, 17). Dievs celdams savas valstības vareno celtni un pārraudzīdams grēcīgo cilvēci, nevar citādi, ka prasīt no tiem grūtas cīņas, sāpīgu atteikšanos un smagus upurus. Ārējam cilvēkam atkal un atkal jāizjūt sava nīcība, lai varētu augšāmcelties „jaunais“ cilvēks (2. Kor. 4, 16).

3. Lai sniegtu savus mērķus, Dievs pat pielaiž uz laiku iznīcības triumfu un dzīvības bojā eju. Tautai, kas kādreiz sevi turējusi par Dieva tautu, viņš liek uz laiku nonākt sabrukuma stāvoklī, „atstumj to no sava vaiga“ (tāpat kā atsevišķus individus). Tas ir nepieciešams gan tāpēc, lai citām, līdz šim aizmirstām tautām, dotu iespēju tikt saulē, gan arī tāpēc, lai pašapmierinātās tautas paštaisnība tiktu lauza un tā sāktu ilgoties dievišķās pestīšanas (Rom. 11, 11.12; 11, 26; 11, 32).

4. Viss tas tomēr ne atsevišķus individus, ne veselas tautas, nedz arī izcilus varas nesējus neatbrīvo no smagas atbildības Dieva priekšā. It sevišķi smagi atriebjas sekundāro vērtību — mantas, varas, goda, dažādu dzīves ērtību, sastingušas iekārtas vai likuma („bausības“) izvirzīšana pirmā vietā, to celšana Dieva vietā. Tikai tas, kas paliek sakarā ar pašu dzīvības pirmavotu, dzīvos (Rom. 1, 18 sek.).

Tādi ir apmēram Pāvila izvirzītie principi, kas vēsturei ar visām tās tiesām un katastrofām spēj piešķirt jēgu. Protams, daudz kas arī šo atziņu gaismā paliek vēl uz laiku tumšs un dabiskam prātam nepieņemams, jo Dievs, kas runā uz mums no vēstures, joprojām ik uz soļa vēl ir „*Deus absconditus*“ — apslēpts, noslēpumains Dievs. Bet ticīgajam šīs atziņas palīdz tikt pāri vistumšākajiem bezdibieniem.

It sevišķi, ja mācamies saskatīt Dieva ceļus visupirms mūsu pašu dzīves gājumā un mūsu tautas likteņu gaitās, mums vieglāk būs pareizi vērtēt arī lielos notikumus citu tautu un visas cilvēces vēsturē. Cik daudzreiz mūsu tuvākā vēsturiskā pieredze mums jau rādījusi, ka šķietama sabrukuma klēpī var dzimt augšāmcelšanās spēki un no posta un chaosa var izaugt jauns radīšanas prieks un jauna dzīve. Protams, viss tas iespējams tikai tur, kur cilvēks, kas bija tālu aizgājis no Dieva, atgriežas pie sava Radītāja, nesarauj sakarus ar dzīvības pirmavotu. Šī atziņa kristietim dod tiesību, atkārtot psalmista vārdus: „Dievs Kungs ir saule un vairogs. Viņš dod žēlastību un godu; Viņš neatrauj labumu tiem, kas nenoziedzībā staigā... Svētīgs, kas savu stiprumu meklē pie Viņa, kam sirdī stāv Viņa ceļi.“

Vold. Maldonis

Mani pirmie skolotāja gadi Silķītē

Latvijas tautskolotāji mēdz sanākt savās atsevišķās sapulcēs, lai ar cieņu un zinamu pašlepnumu atcerētos kopā savu skolotāju semināru. Viņi ceļ gaismā sava semināra lielo nozīmi latviešu tautas audzināšanas vēsturiskajā gaitā. Kā pirmos seminaristus celmlaužus tautas skolu darba līdumā mēs tagad slavējam cimziešus, irmlaviešus, tēraudiešus. Viņiem kaut cik pazīstama vācu kultūra un tās pedagogiskās metodes. Viņu noteiktība, izvedība, zināma pašcieņa pazīstama. Kā otrie izceļas krievu kulturas semināru audzēkņi, piem. rīdzenieki, valmierieši, kuldīdznieki un t. t. Tie visi ir semināros sistematiski sagatavoti skolotāji un attiecīgās kulturas dēstītāji mūsu tautas galvās un sirdīs. Viņu darbs nav aizmirstams. Viņi ar maz izņēmumiem darijuši svētīgu darbu mūsu tautas labā. Bet ir vēl labi daudz skolotāju, pie kuriem arī es piederu, kas nesanāk un nevar sanākt kopā, jo mums nav kopīgas iestādes, kur mēs būtu sistematiski mācījušies skolotāju darbu. Mēs esam skolotāji bez skolotāju skolas. Kādas raksturīgas kopīpatnības mums nav. Nav mums „skolotāju stājas“, nav mums arī noteiktu ciešu pamatu un zināšanu. Mēs alkstam pēc tām. Jāprasa kādēļ attīstījās, kādēļ bija vajadzīga tāda skolotāju kategorija, ja jau mūsu zemē bija skolotāju semināri? Iemesls vienkāršs — skolotāju trūkums, — tādu skolotāju trūkums, kas kaut cik mācētu krievu valodu, dzina radīt likumu, lai vieglākā ceļā rastos it kā skolotāju palīgi, cilājami „nelaimīgie“ (kā toreiz sauca) pirmskolotāji. Toreiz, pēc 1887. gada, kad Latvijas skolas pakļāva krievu valdības inspektoru uzraudzībai, bija patiesi liels skolotāju trūkums mūsu zemē. Pirmā kategorija, cimzieši u. t. t. tik daudz nepārzināja krievu valodu, lai mācītu skolas bērniem, pasniedzot daudzus priekšmetus krieviski. Otrās kategorijas skolo-

tāju, t. i. krievu seminaristu vēl nebija mūsu zemē pietiekamā skaitā. Laikam tādēļ Rīgas mācības apgabala kurators izdeva rīkojumu (saskaņā ar Krievijas valdības likumu) par viszemākā, mazākā skolotāja cenza iegūšanu.

1889. gadā es biju beidzis Cēsu pilsētas skolas kursu. Par izglītības turpināšanu augstākās skolās vai arī politehnikas priekšskolā, kurp aizgāja mani skolas biedri J. Poruks un A. Vanags, vai arī ģimnazijā, kur mācījās A. Niedra, mans Tirzas skolu biedrs, es nemaz ir domāt nedrīkstēju, jo biju pilnīgi bez materialiem līdzekļiem. Laime, ka biju pilsētas skolas absolvents un varēju tapt kādā „rakstītāja“ vietā. Te Zvārguļu Eduards (dzim. 1886.) mans patiesais palīgs un labvēlis, ieteica visvieglāko ceļu, t. i. iegūt skolotāju cenzu tepat pie Cēsu pilsētas skolas eksaminācijas komisijas, kuras priekšsēdētājs bija manas pilsētas skolas inspektors P. Dadzītis, pazīstamais krievu valodas krietnās mācības grāmatas autors.

Sākumā baidijos stāties komisijas priekšā, jo man nebija nekādu teoretisku zināšanu par pedagoģiskām disciplinām, bet kad saņēmu Dadziša īsos norādījumus par pārbaudījumu programmu, tad visu sakubināts iesniedzu lūgumrakstu eksaminācijas komisijai. Mani eksaminēja krievu valodā (diktāts, atstāstījums un gramatika), tad rēķināšanā, glītrakstīšanā, Krievijas ģeografijā un vēsturē. Man prasīja arī konspektīvas ziņas par citām Eiropas tautām un valstīm. Metodikā man bija jā sastāda konspekts par kādu uzdotu tematu (tematu pašu neatminos), ko skolotāju priekšā man nācās paskaidrot. (Mēģinājumu stundas klasē nebija.) Tie bija tie priekšmeti, ko prasīja toreiz no nākošā tautas skolotāja un par ko ironizējām pie vakariņu galda Zvārguļa dzīvoklī. Tas lūk jā māca latviešu tautas bērniem. Tai pašā vakarā daudz pārrunājām Zvārguļa vadībā par tiem ideāliem un uzdevumiem, ko mēs jaunekļi sagaidam no latviešu tautskolotāja.

Pēc dažām dienām saņēmu paziņojumu, ka man piešķirts diploms „на звание частного начального учителя“. Nu es tak biju tapis skolotājs, valdības atzīts, kaut arī privats un kaut arī pirmskolas skolotājs. Tā bija viszemākā skolotāja pakāpe. Pēc trīs gadiem Rīgā ieguvu otro skolotāja pakāpi.

Nu jāmeklē skolotāja vieta. Gāju no skolas uz skolu lūgdamies lai pieņemtu mani skolotāja palīga darbā. Velti bija mani ceļi, veltas manas pūles! Kurš gan ņems tādu mazu, lai gan 19 gadus vecu, teiksim, jaunekli bērniem par skolotāju? Izmisumā griezos atpakaļ uz veco vietu, Cēsīm. Stāstīju savas bēdas un neveiksmes saviem paziņām. Te gadījās, ka smiltenietis Zade un blomietis Migla, mani skolas biedri, bija atbraukuši Cēsīs tirgus dienā. Viņi man ieteica tūlīt pieteikties pie Blomu skolotāja O. Ābeles par palīgu, viņam vecais palīgs aizgājis. Migla iedeva pat ieteikšanas rakstu un uzzīmēja ceļa gaitu līdz Blomiem. Nebija vairs ko kavēties, devos ceļā. Maza auguma zirgi un cilvēki ir lieli, dūšīgi gājēji. Līdz Raunas

dzelzceļa tiltam — nebija ko redzēt; jo nebēdāju par to, ka lielceļš griežas tīros, sausos putekļos, ko sacēla tirdzniecību ratu rindas. Tikai Raunas krastā atsēdos, lai atpūtinātu kājas un atspirdzinātu acis gleznainajā Raunas upes panoramā. Te kāds vezumnieks mani uzrunāja, savu zirgu atpūtinādams. Izrādījās, ka arī viņš dodas uz Blomiem. Līdz šim nevaru aizmirst mūsu abu ceļinieku sarunas tematus un sarunu interesanto ritumu, ko vadīja šis 30—35 gadu vecais blomiešu saimnieks ar mani (19 gadu vecu zēnu). Viņš mani vadāja ap šādām problēmu kaudzēm: Vidzemē esot (t. i. 50 gadu atpakaļ) tikpat daudz neapstrādātas zemes, cik neizglītotu cilvēku. Vēl atrodamas daudz mājas, kur neesot plauktā nevienas grāmatas, jo dziedāt latviešiem būšot vienmēr patīkamāki, nekā lasīt un mācīties. Man atlika tikai brīnīties. Man toreiz likās, ka tautas dziesmās ir tikpat daudz mākslas, cik zinātnes elementu. Sprotams, ka mans spriedums bija vienpusīgs un pārspīlēts. Mēs tomēr cīnījāmies ap šo problēmu labu laiku. Tad pārgājām uz jaunu tematu.

Labdarība samaitājot labus tikumus. Debatēs viņš stāstīja, ka blomieši, kā „kroņa ļaudis“, esot kūtrāki, neizglītotāki, lielāki dzērāji, palaidņi, pat netikumīgāki par smiltenešiem, tādēļ vien, ka „kronis“ atlaižot rentes maksas, ja pagadoties kāds priecīgs notikums Pēterpilī; blomiešu zemnieks rakstot lūgumus ķeizaram, ja attiecīgā gadā raža neesot padevusies tik labi, kā citos gados. Aramā zeme Blomos labāka par tā saucamo Smiltenešiem smilti. Tāda labdarība samaitājot cilvēkus. Tas man palika neizdzēšamā atmiņā. Jāsaka, ka es arī savā mūžā to esmu piedzīvojis. Labdarība daudreiz nemāk atrast labu ceļu.

Viņš jau toreiz apšaubīja „zaļumu balles“ nozīmi tautas sabiedriskajā dzīvē. Tikumību samīnot krūmos. Tam gan es pretojos, bet mani ieroči bija par vājiem. Tomēr labāka izpriecās veida tautai ne es, ne viņš nevarējām izdomāt, jo visur draudēja alkohola briesmas. Viņš man iestāstīja, ka īpaši Smiltenešiem trīs lielie krogi visu trīs galveno ceļu virzienos esot tautas samaitātāji, kas baznīcēnus sagaidot Smiltē un pavadot no Smiltenešiem. Sāka viņš runāt par tējniecām, jo valdība jau toreiz lūkoja tās reklamēt, bet tās neattaisnoja uz tām vērstās cerības. Neatminos citus jautājumus un atbildes, ko mēs cīlājām, bet man tas ceļa gabals līdz šai dienai ir jauks un nopietns, jo kādus mēnešus vēlāk mēs abi tapām labi paziņas, kas labprāt kopā sanāk un kopā spriedelē. Mums vienmēr abiem bija ko spriest un ko atbildēt. Viņš bija Blomu lielu māju īpašnieks, neprecējies, rūpīgs, inteliģents, saprātīgs saimnieks, kura druvās viss zēla, auga. Kad es atstāju Blomu, tad viņš tapa pagastā daudzu amatu nesējs, ilgus gadus bijis Blomu pagasta vecākais, bet līdz ar to viņš tapa par to, pret ko viņš karoja. Viņš tapa ļoti nervozs un mira par daudz agri, pašos spēka gados. Pagasta amati tos laikus samaitāja amata nesējus. Vai amatiem vispāri nav tendences salauzt savu nesēju raksturā un

tikumos? Lai tikai vērojam vīrus pirms stāšanās amatā un pēc pa-beigtām amata gaitām. Daudzreiz viņiem lieli piedzīvojumi, bet daudzreiz viņiem zudis cēlais raksturs. Zinams, ir un būs izņēmumi.

Saimnieks nogriezās no mana ceļa uz savām mājām. Es nonācu pie Blomu krogā, viss apputējis, noguris. Skolā, kas ir tikai kādu kilometru no kroga, es nedrīkstēju tāds rādīties. Ābeles kungs varēja tādu tūliņ arī atraidīt. Nopirku maizīti ar sviestu, paēdu un lūdzu atļauju man par nakti palikt krogū lielajā ļaužu pusē. Uz lielā galda pārgulēju. Ritā nomazgājos, uzposu savas drēbes un drebēdams gāju lūgt skolotāja darbu.

Manā priekšā pacēlās skaista divstāvu mūra ēka (celta 1880. g.). Turpat gadījās liela auguma vīrs. Viņa brangais stāvs mani iebiedēja Pazemīgi sveicinādams viņam nodevu Miglas vēstuli. Kad Ābele izlasīja ieteikšanas rakstu, viņa vaigs kļuva maigāks. Viņš apprasījās par manu ceļa gaitu un arī to, kur es nakti pavadījis. Atbildēju, ka gulēju krogū, jo nedrīkstēju vakara stundā skolotāju traucēt. Drusku padomājis viņš lūdza mani brokastīs. Otrā istabā sēdēja nama māte ar mazu bērnu klēpī un laipni lūdza mani baudīt brokasti. Mazais puika ir mūsu tagadējais slavenais muzikas profesors un komponists Ādolfs Ābele. Pēc rītišķa skolotājs uzaicināja mani nākt līdz stundās un tūliņ mani piespieda izskaidrot bērniem to, kas ir mērogs. Es sastingu, bet pretoties nevarēju. Klasē bija ap desmit vasaras skolnieku un skolnieču. Es sāku stāstīt tā, kā nu mani bijušie skolo-tāji to bija skaidrojuši, bez ievada, bez atvasināšanas, iedams tūliņ pašā lietas kodolā, bet šur un tur tulkodams latviski manus paskaidrojumus. Beigās bērniem prasīju: „Ви поняли“ — Viņi man drusku smaidīdami atbildēja „поняли“, Nākošā stundā Ābele pats strādāja, es klausijos. Pēc darba savā istabā viņš man spieda roku, pateicās par stundu un teica, ka viņš labprāt ar mani strādātu kopā, ja es esot mierā ar algu 60 rubļu gadā (zinams, viss cits brīvs). Pateicības un prieka jūtas aizrāva man valodu. Es spēju tikai teikt: paldies.

Tā bija sestdiena. Bērni aizgāja mājās. Man ierādīja plašu istabu otrā stāvā, kur atradās maza biblioteka un klavieres, gulta un pāris krēslu. Pusdienā mani stādīja priekšā mājas mātei par nākamo skolotāju. Viņa mani apsveica sirsnīgi, vērodama manu augumu un apģērbu. Tad gājām laukā tīrumos. Siļķītes bijušā zemnieku māja, kas nodota skolotājam par algu. Viss bija rūpīgi apsēts, labība sazē-lusi. Strādnieki ņemās ar mēslu vešanu. Kā tīrs lauku bērns, kas bijis par ganu, kalpu, pat arāju, es varēju saprast Ābeles prieku par labiem tīrumiem, varēju lietiski jautāt un prasīt. Tas manam senioram laikam patika, jo viņš tapa runīgāks ar katru stundu. Sākām pat prātot par jauna dārza iekārtu ap skolu.

Mājā pārnākuši, tās pašas dienas vakarā lasījām Pestaloci. Man nodeva izlasīt „Lienhardt und Gertrud“ vācu valodā. Ar to es sāku iedziļināties sociālā pedagoga metodē. Jāsaka, ka mans seniors bija

Cimzes seminarists, liels muzikas mīlotājs, labprāt spēlēja klavieres un turklāt liels Pestaloci cienītājs. (Viņš sarakstījis latviski pazīstamo grāmatu par Pestaloci, turēdamies pie krievu valodā izdotās grāmatas satura.) Bez tam Ābele pazina ļoti labi Šopenhauera filozofiju, par kuru runājām arī tai pašā vakarā. Manas zināšanas nebija lielas. Man ieteica viņu lasīt, jo Šopenhauers esot vieglāki lasams nekā citi vācu filozofi. Ābele mani skubināja lasīt oriģināldarbus, jo tie pareizi padziļinot pasaules uzskatu un dodot pareizu jēgu par autoru pašu.

Tanī vakarā, viens palicis, es pateicos jo sirsnīgi Dievam par manu vadību; atcerējos tēvu, māti, brāli, māsu un noguris, piedzivojumu pārpilns drīzi aizmigu savā istabā. Otrā dienā, svētdienā, bija kora mēģinājums. Mans seniors kā varmāka uzspieda man mācīt soprānu un altu, viņš pats apmācīja tenoru un basu. Es pratu kaut cik spēlēt vijoli un klavieres, kā jau skolotājam tas pienākas. Var iedomāties, kā es stāvēju katedrā ar vijoli rokā un čigāju Cimzes kompozīcijas. Viņš pats vadīja sadziedāšanu. Tā bijām nostrādājuši visu pēcpusdienu, pa vidiem tērzēdami, jokodamies un izmainīdamies asprātībām. Kora mēģinājumu nobeidzām dejodami.

Mums abiem aizvakardienas ceļiniekiem no Cēsīm uz Blomiem bija tā savādi. Viņš bija dziedātāju vidū un es izrādījos par skolotāja palīgu. Mūsu sarunas tai dienā neveicās, jo mēs bijām slēpuši viens otram to, ko vajadzēja teikt. Mēs bijām slēpuši sevi. Bet tā ir cilvēku daba, nenodarboties ar personām, ar sevi, bet ar lietām, kas ceļā, ceļa malā ar lietām, kas ceļo pa galvu. Bet mēs sirsnīgi spiedām viens otram roku, nevarēdami acis novērst viens no otra.

Nākošu nedēļu strādājām klasē jau pēc iepriekš norunāta plāna. Man jānāca krievu valoda un tie priekšmeti, kas jāpasniedz krieviski, seniors mācīja citus priekšmetus nekontrolēdams mani. Viņš kopa savu saimniecību. Brīvā laikā mums bija daudz ko runāt, jo viņš centās stāstīt man ne tikai par blomiešiem, smilteniešiem, bet arī labprāt par Cimzi un viņa metodēm.

Nākošu svētdienu Ābelem bija jāizvada no mājas uz kapsētu kāda Blomu saimniece, kas atstājusi divus bērņus-bāriņus. Mans seniors atkal kā varmāka uzdeva man uzrakstīt bērņu runu. Lai es varētu iedzīvoties tās ģimenes apstākļos, tad viņš man tēloja nomirušās mājas dzīvi, neaizmirdams nomirēju pašu un tās bērņus. Un es rakstīju pirmo bērņu runu, bet patiesi neatceros temata, t. i. Bībeles panta. Laikam šī runa būs bijusi bez tā. Piekdien tā bija gatava. Mani iedomātie tēli līdzinājās eņģeļiem un savā runā skanēja augstā stilā, kad to lasīju savam principālam priekšā. Seniors to atzina par teicamu un iebāza savā kabatā. Te jāatzīmē kāda psiholoģiski interesanta dvēseles kustība. Asarās mirkstošie manis radītie tēli man neizdziest no atmiņas līdz šai dienai, tie man mīļi un tie man mīlami līdz šai dienai. Es ar šo tēlu realajiem nesējiem tai pašā vasarā iepazīnos. Lai gan tie realā dzīvē bija citādāki nekā mani tēli, bet es viņus

mīlēju. Jaunekļa fantazijas, bet sevišķi jaunekļa līdzietības radīti tēli var tapt par mīlamiem objektiem. Bet vai tā ir mīlestība? Vai tā ir mīla, jeb tikai iemīla, jeb Šopenhauera līdzietības mīlestība?

Man neiznāca ne redzēt bēres, ne dzirdēt runu, jo man bija jāaizbrauc uz māju pie tēva un mātes. Lieta tā. Vietas meklētājam nav līdzī ne veļas, ne citu vajadzīgo apģērba gabalu, ne grāmatu, ne citu mantu. Principals iedeva pajūgu un uz trīs dienām deva atļauju braukt no Blomiem uz Tirzu, tā ap 50 veršu attālumā, lai es atvestu „visu savu iedzīvi“, kā viņš teica. It kā pats ar savu zirgu apzinīgi izbraucu pirmo reizi Smiltenei cauri, šosejai pāri un tad pa taisno ceļu 17 verstis līdz Rankai, kuru es jau labi pazinu. Mājās Ģevjānos pie krusttēva visi neizpradzami brīnījās par mani un manu pajūgu. Māte apraudājās, jo to visu redzot domājusi mani noklīdušu uz sliktiem ceļiem.

Kad visu situāciju bijām noskaidrojuši, un tēvs bija mājās nācis no saviem mūrnieka darbiem, tad sākam priecīgi domāt par līdzī ņemamo manu „iedzīvi“. Tēvs un krusttēvs „aizdeva“ naudu patstāvīgajam pelnītājam, lai nopirktu visu vajadzīgo. Mans brālis savu jauno uzvalku iedeva man. Katrs mājenieks man deva ko varēdams. Asaras, ardievas un skūpstī priekš saules lēkta izvadīja mani no Ģevjāniem. Māte sēdās man līdzās pavadīt kādas verstis aiz Jauntirzas. Saulei lēcot, tur uz pakalniņa atvadijāmies. Asaras, mīļi skati un mātes beidzami vārdi: „Ja grūti iet, tad neraudi! Katram mākonīšam sudrabota maliņa!“ Manai mātei, kam tēvs, māte miruši 3 gadu vecai, ir bijis grūts, ļoti grūts mūžs. Daudzreiz dzirdējām viņu nopūšamies, tomēr optimisma pilnu sakot: „Es paceļu savas acis uz tiem kalniem, no kurienes man nāk palīdzība.“ Pabraucis kādu gabaliņu, atskatījos — māte vēl stāvēja tur kalniņā apspīdēta. Tur viņa stāv vēl tagad.

Silķītē sākas nopietns darbs, jo otrā vasaras pusē sanāca daudz vasaras skolnieku, kas beiguši arī citas pagasta skolas Smiltenes draudzē. Silķītes skolā turpināja bērnu izglītību tālāku, it kā tos sagatavodama pilsētas skolām. Un bija divas patstāvīgas nodaļas, kas tikai dziedāšanā, ticības mācībā un „vispārējās pārrunās“ apvienojās. Toreiz Blomu skolas bērniem dzīve skolas lielajās telpās bija labāka nekā citiem bērniem citās Smiltenes draudzes skolās. Tomēr arī Blomos bija lieli trūkumi, guļamās istabas bija par mazām, salīdzinot ar platajām klasēm. Blomos bērni gan negulēja „lažīnās“, bet savās gultiņās, tomēr bērnu daudzuma dēļ gaiss tur nevarēja nekad būt labs. Bērniem pašiem bija jāslauka savas istabas un klases, kas no vienas puses lietderīgi, bet īstas tīrības viņi sasniegt nespēja. Viņi paši gan strādāja, bet bērna darbs ir un paliek bērna darbs. Atsevišķas ēdamas istabas un virtuves nevarēja šai lielajā ēkā iekārtot. Šaurajā virtuvē bērni spiedās un grūstījās ar savām cibiņām un „pauņiņām“. Toreiz nebija ne siltu brokastu, ne siltas tējas, pietika auksta

ūdēns lāse un sausā maizīte. Bet bērni bija veseli, jo brīvstundās mēs skraidījām ļoti daudz laukā pa tīro gaisu.

„Vispārīgās pārrunas“ vadīja mans princips izveicīgi, pats pa lielākai daļai ierosinādams, līdzī debatēdams un noslēgdams. Tur atskanēja ļoti daudz socialas ētikas, higienas, latviešu literatūras un reliģijas jautājumi no pašu skolas dzīves. Tā bija arī savā ziņā tiesas stunda. Atminos vienu sestdienu, ap pļaujas laika beigām, ap „Miķeļiem“. Puikas un meitenes bija sākuši apmainīties „mīlestības vēstulēm“. Neskatoties uz vairākiem atgādinājumiem, ka tāda sarakstīšanās skolā aizliegta, bērni turpināja izteikt savas sirdsjušanas vēstulēs. Kādā sestdienā vispārējās sarunās Ābele gluži nopietni stāstīja par ģimenes dzīvi, par sesto bausli, par mīlestību; istu mīlestību apliecinot mācītāja priekšā un slēdzot laulību. Mīlestība esot klusa siržu lieta, ko aizliegt nevarot, lai arī kādi spaidi draudētu. To pierādot aizliegtā sarakstīšanās te skolā, kas vienmēr vēl turpinājoties.

Tad viņš izsauca delekatā veidā kādus 2 pārus mīlētāju un lika viņiem apģērbties. Laukā, durvju priekšā stāvēja zirgs ar aizjūgu. Tur viņš paskaidroja, ka viņus vedīšot pie mācītāja, jo šodien esot sestdiena. Svētdien mācītājs viņus uzsaukšot baznīcā. Asaras... lūgšanās... apņemšanās... Braukšana pie mācītāja neiznāca. Pēc tam es patiesi visus trīs gadus vairs neredzēju skolnieku starpā mīlestības vēstuli.

Jāmāca bērniem šķirt un atšķirt, saprast un dzīvot tikai saskaņā ar dzīves īstenību un pat ar dzīves bārdzību...

Ābeles domās ritēja bez apstājas filozofiskas problēmas, skandēja muzikas motīvi, bet visur viņš ievēroja dzīves īstenību. Visus trīs gadus mēs prātojām kā izvest dzīvī teoretiski skaidru atziņu un to iedarbināt dzīves praktiskajās nepieciešamības robežās. Visvairāk mūs nodarbināja jautājums, kā iespējams dzīvot pēc evaņģēlija pareizām prasībām. Mēs gribējām, bet daudreiz, nākdami no kāda kaimiņa apciemojuma, atkal manijām, ka nebijām spējīgi ne patiesību pateikt, ne to aizstāvēt. Mēs bijām liekuļi bijuši, bet kas īstenībā nekad mēs negribējām būt.

Ābele aizvien aizrādīja, ka Cimze to varēja, jo viņš dzīvojis pilnīgi noslēgtu savrupu dzīvi. Seminarā viņš atradies kā savā brīvprātīgi izmeklētā cietumā. Cimzes dzīve bijusi mērīta, matematizēta pēc viņa atzītiem principiem un dzīves apstākļiem. Man palikuši atmiņā šādi piemēri. Cimzem bijusi maza alga, tādēļ tērēt lieki nedrīkstot. Katru dienu viņš izsmēķējis vienu cigaru, to mērīdams uz trīs paņēmiem. Pirmo trešdaļu nosmēķējis pēc pusdienas, otro pēc launaga un trešo beidzamo pēc vakariņām. Kas reizi nospriests, tas arī dzīvī izvests pamatīgi.

Principu izvešana dzīvī bijusi Cimzes stiprā puse. Vai lietus, vai sniegs, vai dubļi, vai sauss, vai saule, vai mākoņi, Cimze iet pastaigāties zināmā laikā zināmā virzienā, gluži pēc pulksteņa ne agrāk,

ne vēlāk! (Seminaristi regulējuši savus pulksteņus pēc Cimzes pastaigu laika.) Tādu precizitati viņš prasījis no visiem skolniekiem un no visas seminara saimes klasē. Aizbraukuši reiz pēc gala pārbaudījumiem direktora vadībā skolotāji un abiturienti uz Gaujmalu. Visi omulīgi. Direktors pasūtījis pat kurvi alus. Pēc tam drīzi pats aizbraucis, pateikdams, ka lai vakariņās pulksten 8 būtu visi mājās. Jauki! Var vēl padzīvot kādu laiciņu. Arī skolotāji pasūtījuši kurvi alus un paši skolnieki arī. Bet pulkstens jau $\frac{1}{2}8$, atstājuši, kas nav paveikts un mājā. Tomēr nonākuši par vēlu, pāri noteiktam laikam. Abiturienti salasījušies gan pie direktora loga, lai nodziedātu viņam kādu dziesmu, bet direktors pie loga stāvēdams teicis: „Das ist die livländische Lubrigkeit und Labrigkeit“ un nedevis vairs viņiem vakariņas.

Tāda precizitate bijusi Cimzes miesā un asinīs. Viņa dzīvē saskanējis ideālais ar reālo, domātais ar darīto un izdarāmo. Mēs ar Ābeli to panākt nevarējām, lai gan no sirds vēlējāmies. Mūsu starpā bija tik runas par ideālo, bet maz ideālu darbu. Bet es pats lūkoju vispirms iedziļināties teoretiski Cimzes audzināšanas metodēs un metodikā, zināms, pa lielākai daļai pēc Ābeles vārdiem un aizrādījumiem. Es tapu cimzietis otrā pakāpē. Vēlāk es tapu Pēterburgas skolotāju instituta (skol. Rodes) un Tērbatas seminara (skol. J. Cīruļa) audzēknis. Tas notika Torņkalnā pēc pāra gadiem.

Jau ziemas skolnieku troksnis rāda, ka iesācies visgrūtākais darba laiks. Mums diviem skolotājiem jāstrādā ar 5 nodaļām. Programma it kā zināma, te nav daudz ko stāstīt. Tikai krievu valoda, krievu dziesmas nāca klāt. Bet te ierodas grūtumi paši par sevi. Programma ir un tomēr vēl nav.

Manā Silķītes darba laikā programma tautskolām vēl veidots Rīgas mācības apgabala vīru galvās. Klīda baumas, ka latviešu valodas stundas jāpavairojot pirmziemniekiem un otrziemniekiem, laikam ar nolūku, pēc mūsu domām, lai arī to rādītu, ka tautas valodu krievu valoda grib celt pirmā augstākā vietā, nekā tas bija vācu laikā. Arī ticības mācība jāturot godā varbūt tādēļ, lai neiztulkotu mācītāji baznīcā krievu valdības rīcību par latviešu ev.-lut. ticības nicināšanu. Bet mēs manijām, ka krievu valodu mēģināja celt līdzās latviešu valodai. Bija skubinājumi, lai visus citus priekšmetus mācot krievu valodā, piem. rēķināšanu, ģeografiju, dziedāšanu, glītrakstīšanu, vingrošanu (rokdarbus), kaut gan it kā neņēma ļaunā, ja lietoja arī latviešu valodu šinīs stundās. Te krievu valdība it kā kliboja, varbūt ar nolūku gribēja klibot. Kliboja arī tā skolu pārvaldes ziņā. Izglītības ministrija neatcēla agrākās Vidzemes Skolu Virsvaldes un apriņķu skolu valdes, kuras tomēr, dzīdamas savu politiku, negribēja sadarboties ar valdību. Mēs prātojam, ka krievu valdība nevēlas asu griezumu politikā. Daži mācītāji, domādami par ticības mācības gaitām, apmeklēja cītīgi (piem. māc. K. Kundziņš Smil-

tenē, K. Irbe Dzērbenē) skolas. Agrākās skolu valdes viņiem to arī neaizliedza, kaut gan tāda rīcība nebija konsekvanta. Latviešu tautības mācītāji, pārvaldīdami ticības un latviešu valodas priekšmetus, skubinādami skubināja skolotājus pildīt apzinīgi savu lielo uzdevumu, no kā atkarājoties mūsu nākotne. Kaut gan mēs dažādi tulkojām šā laika politiskos virzienus, tomēr mēs sapratām šo mācītāju skubinājumu. Tauta pastāvēs un zels, ja tauta pati sevi pazīs, savas dotības un savas bagātības. Mūsu skolotāju uzdevums stāstīt bērniem, kur vien iespējams, par tautas vēsturi, literatūru un tautas darbiniekiem. Blomu skolā tas notika latviešu valodas stundās un tā saucamajās „pārrunu stundās“ un „pastaigu“ laikā.

Taisnība, ka sākot no 1887. gada līdz 1893./4. mācības gadam skolas varēja darboties pēc programmas, kas bija noteikta pirms 1887. gada. Bet ar katru pusgadu mēs dabūjām aizrādījumu, kas liecināja, ka īstais „stundu rādītājs“ būs šāds:

Nedēļas stundu saraksts ev.-lut. pagasta skolām (kur viens skolotājs):

	I nod.	II nod.	III nod.
Pirmdienā plkst.	10—11 — aritmetika		
	11—12 — krievu valoda		
	2—3 — latv. valoda,		glītraktīšana
	3—4 — latviešu valoda		
	4—5 — dziedāšana.		
Otrdienā plkst.	8—9 — Dievvārdi		
	9—10 — aritmetika		
	10 ¹ / ₄ —11 ¹ / ₄ — krievu valoda		
	11 ¹ / ₄ —12 ¹ / ₄ — latviešu valoda		
	2—2 — latv. valoda,		ģeografija
	3—4 — ģimnastika zēniem; rokdarbi meitenēm.		
Trešdienā plkst.	8—9 — Dievvārdi		
	9—10 — krievu valoda		
	10 ¹ / ₄ —11 ¹ / ₄ — aritmetika		
	11 ¹ / ₄ —12 ¹ / ₄ — latviešu valoda		
	2—3 — krievu valoda		
	3—4 — dziedāšana.		
Ceturtdienā plkst.	8—9 — Dievvārdi		
	9—10 — krievu valoda		
	10 ¹ / ₄ —11 ¹ / ₄ — aritmetika		
	11 ¹ / ₄ —12 ¹ / ₄ — latviešu valoda		
	2—3 — krievu valoda,		ģeografija
	3—4 — ģimnastika		
Piektdienā plkst.	8—9 — Dievvārdi		
	9—10 — Dievvārdi		
	10 ¹ / ₄ —11 ¹ / ₄ — krievu valoda		

I nod. II nod. III nod.

	11 ¹ / ₄ —12 ¹ / ₄ — latv. valoda,	glītrakstīšana
	2—3 — latviešu valoda	
	3—4 — dziedāšana	
Sestdienā plkst.	8—9 — Dievvārdi	
	9—10 — krievu valoda	
	10—11 — rēķināšana.	

Šis stundu rādītājs Rīgas mācības apgabala kuratora apstiprināts un pavēlēts ievest ev.-lut. pamatskolās ar 1893/4. mācības gadu. Līdz tam laikam, kā jau aizrādīju, svārstījās ir priekšmeti, ir to stundu skaits.

Ja divi skolotāji strādāja vienā skolā, tad stundu skaits paliek gan tas pats, tikai priekšmeti tā kārtoti, ka pirmā nodaļā strādā viens skolotājs, bet otrs skolotājs strādā ar II un III nodaļu. Ticības mācība rindota, ka tā varētu būt viena skolotāja rokās. Tāpat dziedāšana, gimnastika un rokdarbi.

Interesanti, ka pārejas laikmetā Blomu skolā gala atzīmes rindā šādā kārtībā: Katķisms. Bībeles stāsti. Baznīcas vēsture (IV un V nod.). Latviešu lasīšana. Latviešu ortografija. Latviešu galvas (domu) raksti. Latviešu kaligrafija. Galvas rēķināšana. Tāfeles rēķināšana. Vācu valoda (IV un V nod.). Krievu valoda. Ģeografija. Vēsture (IV un V nod.). Dabas mācība (IV un V nod.). Dziedāšana. Zīmēšana.

Šos priekšmetus mēs Blomos mācījām.

Tas atkal rāda, ka pagasta skolās tai laikā neskatījās tik cieši uz mācāmo priekšmetu stundu skaitu un negribēja tik spēji grozīt jau agrāk ievestos mācības priekšmetus. Pat vācu valoda palika savās tiesībās. Te varbūt saredzama vācu muižniecības darbība galma apmindās un tās iespaids Baltijas provinču skolu lietās.

Te nāk prātā arī skolu inspektoru revīzijas. Pirmajā, manas darbības gadā Blomos atbrauca skolas inspektors Grāvītis (1857—1925). Viņš omulīgi sēdēja ar mums kopā pie vakariņu galda un runāja latviski, jo mājas māte nemācēja krieviski. Man likās, ka tomēr viņš necīnījās par pārkrievošanās ideju, bet interesējās par Blomu un Smiltenes kulturas dzīvi. Klasē viņš gan runāja sākumā krieviski, bet nemaz nekautrējās sarunāties ar bērniem latviski. Bez šaubām, viņu interesēja latviešu tautas izglītība visās kulturas nozarēs. Mēs visu pārrunājām gan par zemkopību (jo O. Ābelem bija skolas zeme), gan par dārzkopību (ap skolu tikai sāka veidoties ābeļu dārzs), gan par pagastu valdi, skrīveru, ar kuru O. Ābelim nebija labas attiecības... Atceros, ka bez naida, ar atzinību inspektors runāja par mācītāja Kundziņa nopelniem latviešu literatūras laukā un viņa interesēm skolu dzīvē, resp. par viņa revīzijām Blomu skolā. Ar mūsu darbu klasēs bija apmierināts un aizbrauca mums visu labu novēlēdam.

Pēc revīzijas mēs skolotāji pārrunājām par inspektora aizrādījumiem un arī par viņa personu. Mans princips nostājās drusku manam spriedumam pretī, uzsvērdams Grāvīša diplomātisko stāju, jo inspektors visu iztaujājis apdomīgi un bez kritikas no savas puses, lai mēs tikai vaļširdīgāki izteiktos par vai pret toreizējo politisko Krievijas 1887. gadā iesākto akcijas gaitu. Man tomēr liekas, izsekojot Grāvīša darbības un gaitas, ka viņš bija īsts latvietis (zinams, ne tādā mērogā kā Brīvzemnieks), kas gaidīja latviešu labklājības plaukšanu Krievijas kulturas toreizējā lokā. Toreizēja vāciešu kultūra un politika pēc viņa pārliecības apspieda mūsu tautas centienus. Grāvīša stāju es līdzinātu tagadējās pareizticīgās inteligences iecerētiem mērķiem un pamatiem.

Es atceros arī otra inspektora P. Bembera revīziju Blomu skolā. Tā bija strauja administratora stāja. Viņš vēlējās redzēt labas krievu valodas zināšanas ir skolas bērnos, ir pašos skolotājos. Piem., krievu valodas zināšanu dēļ viņš izraudzīja mani (ne labos, krietnos, vecos skolotājus) par visas Smiltenes draudzes skolu eksaminācijas komisijas priekšsēdētāju bērniem, kas pēc skolas kursa beigšanas centās dabūt kara klausības III šķiras atvieglinājumus. Šos atvieglinājumus visvairāk ieguva Smiltenes draudzes skolas un Blomu pagasta skolas skolēni. Zinams, savs gandarījuma lepnums ieauga ir mūsu Blomu skolēnos, ir arī pašos skolotājos. P. Bembers bija latvietis un viņu nedrīkst salīdzināt ar tiem inspektoriem, kas vēlākos gados revidēja mūsu Vidzemes un Kurzemes skolas, kā piem., Pravdinu (1893—1898), M. Popovu, Beluginu, Ovčinnikovu u. t. t. Pēdējie apkaroja netikai vācu, bet noteikti arī latviešu intereses un idealus. Pēdējie bija īsti cara kalpi.

Ja tagad prasam, vai mūsu tautskolu līmenis toreiz mācību ziņā virzījās uz augšu vai slīdēja uz leju, tad man jāsaka, ka tomēr tas slīdēja uz leju. Pirmkārt tas, ka krievu valodas iemācīšana prasīja no bērniem daudz laika. Bērniem neatlika vaļas lasīt bibliotēkā esošās grāmatas. Otrkārt, tie priekšmeti, ko mācīja draudzes skolās un pagasta skolu augstākās nodaļās, piem. vispārējo vēsturi, ģeografiju, pat ģometriju, dabas mācību, ar katru gadu grima novārtā, jo inspektori savās revīzijās nemaz negrieza vērību uz šiem priekšmetiem, (pat izteica domas, ka tie nav vajadzīgi pagasta skolās). Dažās skolās sašaurināja pat ticības mācību (piem., atmeta baznīcas vēsturi), lai atlicinātu laiku vingrinājumiem krievu valodā. Tā saucamie domu raksti izzuda gandrīz pavisam tur, kur skolotāji gribēja iztapt inspektoriem, kas apgalvoja, ka tie ir blakus lieta. Bet par godu manam principālam Silķītes skolā mācības pašas un mācības priekšmeti nesašaurinājas, bet cēlās aizvien augstāki ir kvalitatīvi, ir kvantitatīvi. Uz Silķīti nāca bērni no visas Smiltenes draudzes. Ābele bija īsts latviešu skolotājs, ko Smiltenes draudzē tauta un mēs citi skolotāji uzskatījām par savu vadoni.

Smiltenes draudzes skolotāji mēdza sanākt gandrīz katru sestdienas vakaru drīz pie viena, drīz pie otra kopējās pārrunās, gan Blomos pie Ābeles, gan Nīgalē pie Janava, gan Bilskā pie Jansona, gan pie Zades Mežoles skolā, gan pie Stepa Smiltenes pagasta skolā. Smiltenes draudzes skolā es tādu vakarēšanu nepiedzīvoju, jo draudzes skolas skolotājs Dambergs, kas arī bija gan cimzietis tāpat kā Ābele un Jansons, turējās atsevišķi vai nu tādēļ, ka viņš bija ērgelnieks (sestdienas vakari tādēļ viņam nebija parocīgi), vai arī tādēļ, ka viņš bija vecākais cimzietis un labāki situēts nekā pārējie.

Vienam skolotājam uzdeva kādu pārdomu par zināmu tematu (kā tagad sauc referatu), Ābelem, kā filozofam, uzdodamo tematu netrūka. Pēc referata sākās pārrunas. Te nu izpaudās uzskatu dažādība cimziešu, tēraudiešu un jauno nelaimīgo privato skolotāju starpā. Jaunie ir vienmēr protektētāji un dažreiz ar jaunu, kaut arī nenosvērtu, nenobriedušu domu paudēji. Cik atceros, tanīs vakaros sprieda par optimismu, pesimismu, par brīvo un nebrīvo gribu (Šopenhauera garā), par skolotāja autoritāti sabiedrībā un draudzē (skolotājs un mācītājs, skolotājs un pagasta „skrīveris“). Pēdējos jautājumos izskanēja vēlākā socialisma domas. Tomēr jāliecina, ka neviens no Smiltenes skolotājiem nebija arī vēlākā laikā socialistis. Viņi ir bijuši noteikti baznīcas aizstāvji klasē un sabiedrībā, man liekas, ka tas bija māc. Kundziņa gara ietekmējums. Nevar liegt, ka skolotāji vienmēr saudzētu mācītājus īpaši kases un biedrību lietās, bet vienmēr viņi attaisnoja mācītāja rīcību. Skolotāji bija stipri nemierā ar kādu mācītāja kapu runu, kas par daudz izcēlusi aizgājēja negatīvās puses mirušā raksturā un dzīvē. Par to runāja vai divās sanāksmēs, jo izvirzījās jauna problema no vienas puses par līdzekļiem, kas būtu mācītāja rokās, lai audzinātu tautu un no otras puses otra problema par tiesāšanu un netiesāšanu. Atminos, ka pēdīgi, laikam, Bilskas Jansons teica spēcīgu runu ar tādu motīvu, ka mācītājs darījis pareizi, jo arī Jēzus tā darījis un būtu arī tagad tā darījis. Vakaros netrūka arī literarisku tematu; par tiem referējām mēs jaunie. Debatēs vairāk ņēma pārsvaru ne mākslas, bet ētikas viedoklis. Mēs jutāmies it kā tautas audzinātāji un visu sākām aplūkot no šāda viedokļa.

Jāsaka, ka skolotāji tai laikā bija patiesi tautas audzinātāji. Viņi bija izglītotākie tautas dēli. Viņu stāja visumā bija priekšzīmīga. Viņu redzes aplis diezgan plašs. Skolotāji prata runāt un rakstīt jaunā laikmeta garā un uzdevumā. Šis laikmets mūsu garīgās dzīves vēsturē būtu rakstāms zem virsraksta: „Pārejas laikmeta skolotāji kā tautas vadītāji un audzinātāji.“ Šinī laikmetā skolotāji emancipējās no vācu kulturas dievināšanas un vēl netiecās akli pēc slavu kulturas malkiem. Pārejas laikmetā pieauga skolotājiem paškritika, pašmācība, bet arī pašpalīdzība. Skolotājus aizstāvēja pret inspektoriem vecā priekšniecība, t. i. vēl neatceltās Vidzemes guberņas un

apriņķu skolu valdes un jaunā valde, t. i. inspektori ņēma savā aizsardzībā skolotājus pret pirmajām pārvaldēm, savā ziņā pret mācītājiem, garīgajiem priekšniekiem.

Šur tur gan dzirdēja skolotāju asumus baznīcai pretī; bet Smiltēnē skolotāji visi izturējās mācītājam pretī ar vislielāko cieņu, jo māc. K. Kundziņš pats stāvēja visas latviešu tautas centienu priekšgalā kā noteicējs un vadītājs. Viņa rakstus un svētrunas visi lasīja un klausījās un viņa stāja skolotājiem pretī bija ļoti laipna, draudzīga, cēla, bet vienmēr pēc skolotāja Ābeles vārdiem „fünf Schritte vom Leibe“. Man liekas, ka tāda stāja ir tā, kas pareizi vadīs latviešu inteligenci pašas tautas vidū. Zinams, te krit svarā individa īpatnības un prasības, lai inteligences darbība nestu svētību tautas kulturalās dzīves plaukšanai. K. Kundziņš katru gadu skolas darba sākumā (dažreiz arī beigās) lūdza skolotājus pie sevis. Tad viņš pats lasīja kādu referātu par pedagogiju, pārrunāja ticības un latviešu valodas mācības vielu nākamajam mācības gadam. Tad nāca debates un jautājumi. Gala noslēgumā viņš mūs lūdza pie sava galda, kur mācītāja kundze mūs pacienāja un kur mēs iepazīnāmies ar viņa ģimeni, ar mazo Kārli, tagadējo teoloģijas profesoru. Kundziņa mājas dzīvē es varēju daudz mācīties, ievērot un lūkot saprast mācītāju māju, ģimeņu un dzīves veidus, paņēmienus, ierašas un formas. Man personīgi tas viss bija svešs un jauns, pilns cēluma un daiļuma, lielas personības apdvests. Man šī māja tapa par pirmo vissvētāko paraugu tālākai dzīvei un dzīves izpratnei. Šī māja man tapa audzinātāja un skolotāja manos Silķītes gados.

Te man jāstāsta par vēl vienu Smiltēnes skolotāju sestdienas vakarēšanas vietu un tās iespaidiem manā attīstības gaitā. Smiltēnē tai laikā bija 3 lielākie glīti kopti krogi — viesnīcas. Tā kā Smiltēnes miests bija centrs, tad skolotāji sanāca arī Smiltēnē Driepiņa vīna pagrabā. Tad mūsu starpā sēdēja jaunkundze M. Jēgere (vēlākā profesora P. Šmita kundze). Viņa bija izglītota un savās pasaules literatūras zināšanās par mums visiem pārāka. Viņa ļoti interesanti stāstīja par Ģēti, Šilleru, vācu ģenialajiem slavenajiem dzejniekiem, rakstniekiem, par franču klasiķiem un par renesanses un humanisma vīriem. Viņas stāstījumi līdzinājas studijām. Es kāri tvēru visas viņas aizrādījumus un to literatūru, ko viņa ieteica. No skolotāju pušes bija kaudzēm jautājumi, uz ko viņa asprātīgi un atjautīgi atbildēja. Tas viss jaunu domātāju valdzināt valdzināja. Tālākās vaļīgākās sarunās pie alus kausa valdīja varena asprātība. Te mēs jaunie skolotāji varējām mācīties debatēšanas mākslu, jo tad arī mūs un mūsu kļūdas apstrādājā mūsu principāli. Mēs te izgājām tā saucamajai „uguns šķīstīšanai“ cauri, bet te mēs arī iekļuvām dažās it kā „studentu“ parašās. Mūs te slīpēja sabiedriskai dzīvei, kā to vecie vīri mums lūkoja ieskaidrot un apgalvot. Mācītājs, kad es tapu viņa

skolnieks, mani no tā centās atturēt, teikdams, ka man esot citi mērķi.

Jā! es vairs īsti neatminos, kad un kā es tapu mācītāja iespaidā. Laikam mācītājs otras ziemas beigās pēc skolnieku atlaišanas vasaras darbos man sāka skubināt gatavoties ģimnazijas kursa beigšanai. Viņš pats piedāvāja savu palīdzību valodās. Citos ģimnazijas priekšmetos varot nopirkt attiecīgās grāmatas un pats mācīties, bet ar valodām un matematiku esot grūtāki vienam tikt galā. Viņam bija taisnība.

Smiltēnē pēc mācītāja padoma sāku ar latīņu valodu. Par laimi pie mācītāja kandidata gadu kalpoja latvietis cand. theol. Freimanis, vīrs, kam bija ļoti laba, sevišķi laba atmiņa. Ko viņš reiz bija lasījis, īpaši skaitļus, nevarēja vairs aizmirst. Viņš zināja katra mācītāja dzimšanas gadu un dienu, katras mācītāja mājas lielumu un pat tās vēsturi, bet citos dzīves jautājumos viņš nevarēja orientēties. Dzīves un grūtību risināšanā viņš palika lielā nezinātāja, nemācētāja lomā. Vēlāki viņš tapa mācītājs, bet viņam, cik dzirdēju, nav gājis viegli savā darbā. Freimanis sāka mani mācīt latīņu valodā vienreiz nedēļā. Viņam patika ne latīņu gramatika, bet darbi latīņu valodā. Cik varēju, tik sekoju savam skolotājam, bet latīņu gramatikas studijas negāja pa iesācēja ceļu. Lieli zināšanu robi atklājās Rīgā, kad no jauna stājos latīņu studijās. Pēc stundas mani lūdza mācītājs palikt pie viņa līdz vakariņām. Viņš mani un Freimani vadīja savās sarunās gan pa Tērbatu, kur aizvien izpeldēja Kronvalda tēls, gan pa sinodēm, kur mācījāmies pazīt pretstatus vācu un nacionālo (latviešu un igauņu) mācītāju domstarpībās. Viņš savos tēlojumos bija vienvērtīgs objektīvs spriedējs. Visvairāk iznāca sarunas par Smiltēnes draudzes dzīvi, laikam tādēļ, lai iepazīstinātu savu kandidatu ar draudzes kopšanas darbu. Kundziņš nemācīja, bet stāstīja notikumus, nesaukdams vārdā attiecīgās personas un mājas. Tā bija dzīves gudrība, ko mēs šinīs tēlojumos mācījāmies.

Mācītāja kundze redzēja manus trūkumus. Viņa mani mācīja kā savu bērnu. Par to visu viņai esmu pateicīgs līdz šai dienai. Tikai nevaru teikt, ka es būtu bijis vēriģs skolnieks. Mīļa tapa man Smiltēnes mācītāja māja un tās dzīve. Tādēļ man gribas vienmēr teikt un izjust, ka Smiltene un Blomi ir mana otrā dzimtene, dzimtene garīgai dzīvei.

Skolā pārnākušam nebija laika nodoties tam, ko redzēju, dzirdēju un izjutu mācītāju mājā. Bērni gaidīja. Viņi lūdzēja acīm prasīja visu manu dvēseli un dzīvi. To darīt bij mans tiešs pienākums. Es nedrīkstēju no tā atteikties un neatteicos. Laidos taisni viņu vidū. Darbā bija daudz prieka, bet arī daudz kļūdu, kuras man bērni un principals neuzskatīja greizām acīm. Disciplīna necieta. Saistīt bērnu uzmanību, uzturēt kārtību klasē, vadīt bērnu paklausību divās trijās nodaļās, uzspiest viņiem visiem būt uzcītīgiem no-

teiktā vietā un laikā — nav viegls uzdevums, jo katrā nodaļā nekad nebija mazāk par 20 bērniem. Vai varētu izturēt bez sodīšanas? Bet tūliņ ir jāprasa tā: Kādēļ bērns ir paklausīgs? Kādēļ nepaklausīgs? Kādi sodi pielaižami skolā? Vai nav īstenībā skolotājs pats sodams par to, ka bērni jāsoda?

Man liekas, kas mūsu Smiltenes skolotāju sanāksmēs šie jautājumi vienmēr sacēla viskarstākās debates. Viena daļa skolotāju stāvēja par bērnu sodīšanu, otra — kراسi sakot — par skolotāju sodīšanu. Apgalvoju, ka cilvēka prāts esot ļauns no mazām dienām, bet tikpat viegli aizstāvējās pretējās pārliecības vīri. Var teikt, ka nav neviena slinka cilvēka, visi ir darbīgi, tikai darba nedarbu ritmu nosaka apstākļi, vide, mērķi, audzināšana u. t. t. Skolotājs Janavs, vecāks vīrs, reizi runāja par iedzimtību, par grēku un grēka iedzimtību, tad pretinieki gandrīz nonāca tiktālu savos apgalvojumos, ka apšaubīja grēka esmi. Pēdīgi, O. Ābeles virzīti, visi jautājumi noapaļojās Šopenhauera filozofijas jeb kristiešu filozofijas garā. Smiltēnē skolotāju vidū nebija citu filozofiju pārstāvju. Mēs jaunie nebijām tik tālu tikuši, ka mēs varētu būt kādas filozofijas pārstāvji.

Klasē praktikā gāja mums labi. Es neatminos lāgā, bet domāju, ka nav lietots augstāks soda mērs par kaktā stāvēšanu. Mums bija bārieni, rājieni, aizrādījumi (pat zobgalīgā balsī), piezīmes, atzīmes dienas grāmatā, vai nu klasē vai vienatnē (skolotāju istabā), pat vecāku klātbūtnē, bet mēs klasificējām bērnu neuzmanības, mazas nepaklausības, nerātnības, palaidnības, pārkāpumus un noziedzības (zādzības).

Man personīgi klasē nenācās grūti uzturēt kārtību. Atbildīgs par to darams mans bērns, jaunekļa gars. Es vieglāki par citiem sapratu bērnu miesas, dvēseles un gara dzīvi, jo es tikko biju nācis no klasē uzraugamo bērnu vidus. Visos stundu starpbrīžos es ar bērniem laukā rotaļājos, ja negribam teikt patrakojos gan skriedami, ķerdami, krisdami un celdamies, ziemā pikodamies un celdami dažādas sniega pilis un figuras. Stundā tad katrs bērns bija uzmanīgs, nolasīdams manā sejā manu vēlēšanos un prasījumu. Man daudreiz vajadzēja tikai paskatīties uz zinamo pusi un tūliņ strādāja vainīgais vai grūtākā brīdī pirkstu pacelt un tūliņ nedarbs apstājās. Nogurušajam, neveiklajam bērnam vajadzīgs tikai uzsmaidīt — tad viņam radās it kā darba prieks. Nav jādomā, ka man nevajadzētu daudzreiz it kā bārties, vai arī noskumt, bet bez kavēšanās atskanēja te no viena, te no otra sola — „mēs vairs tā nedarīsim“. Es atminos tādu mazu niecīgu gadījumu, kas man tomēr dārgs un man daudz ko pauž. Es saslimu, bija jāpaliek gultā kādu laiku. Mana istaba bija vīrs skolas kāpnēm. Lai manu mieru netraucētu, bērni novilkuši savus zābakus, kurpes un klusēdami kāpuši pa kāpnēm zemē. Ābele tā man stāstīja piebilzdams, ka vislabākā metode un disciplīnas veids esot un paliecot „mīlestība, t. i. mīlēt bērnus un

mīlēt savu mācāmo priekšmetu". Ja bērni izmanot skolotāja mīlestību, tad esot viegli un patīkami strādāt klasē. To mācījis Pestaloci un to patiesībā viņš pats esot piedzīvojis arī citos darbos un citās gaitās.

Zināms tas viss mani mierināja tanīs brīžos, kad man uznāca tāda kā grūtsirdība par to, ka man nebija skolotāja izglītības, lai es vēl sekmīgāki strādātu ar tiem, kas no manis gaida daudz zināšanu, visu labu un daiļu. Man sirds trīc, kad es arī tagad vecumā esmu klasē, kur man pretī mirdz tik daudz acu, pilna prieka un gaidu, tīras, baltas, nevainīgas. Skolotājs sāk formēt savus mazos klausītājus klasē, bet man jāatzīstas, ka bērni veido arī skolotāju. Tas ir tā saucamais kontakts. Klase ir patiesi svētnīca un viss skolotāja darbs — svētnieka-priestera uzdevums. Man jāsaprot, ka klase skolotāju nenogurdina, lai ar nez cik grūti uzdevumi un pat neveiksmes, ja tikai skolotājs pats nes savās krūtīs un var lasīt savu skolnieku — bērnu acīs, dziļas ilgas strādāt, pastrādāt un sastrādāt. Bet kādas metodes lietojamas? Pēc visiem teoretizējumiem, kas iztecēja no pedagoģiskās literatūras, piem., no Pestaloci, Distervega, Frēbeļa un c. didaktiskām metodēm, bija jāstājas tomēr citādākā darbā, nekā tas redzams literatūrā. Mums bijis jāvada vienā stundā 2—3 nodaļas klasē. Te atzinām par derīgu pielietot senso paņēmieni: viena nodaļa raksta, rēķina, otrai nodaļai jāskaidro un jāatprasa. Tā tad, vienkārša uzdošanas un atprasīšanas metode piemērotākā. Visa māksla pastāvēja veiclā, kodolīgā, īsā paskaidrošanā, aizrādīšanā un tad tam atbilstošā uzdevuma norādīšanā. Sagremot skaidroto ar bērniem kopā, neiznāca daudz laika. Bērni rēķināja un mācījās patstāvīgi. Reizēm ņēmām kādu augstākās nodaļas skolnieku par palīgu skaidrotāju, vadītāju un paši devāmies pie otrās, trešās nodaļas. Reizēm likām visām nodaļām klausīties skaidrojumu, kaut vai kādai nodaļai bija tas skaidrots un otrreiz nāca drusku par agri, bet ar tādu grozījumu skolēnu gara darbība ar jaunu vielas devumu tapa mundrāka un it kā atpūtās no direktā uzdevuma saspīlējuma. Jākonstatē, ka teorētisko pamācību bērni dabuja maz, bet praktisku vingrinājumu daudz, varbūt to bija par daudz. Tomēr jāatzīstas, ka, piem., rēķināšanā tā laika bērni bija stiprāki, veiclāki nekā varbūt tagadējie. Tā saucamā „galvas rēķināšana“ attīstīja bērna apķēriību un kombinācijas tādā mērā, ka attiecīgās dzīves vajadzībās viņiem nenācās ķerties pie tāfeles vai pie zīmuļa. Kādu dienu izvirzīt lasāmo gabalu bērniem pašiem, ģeografijā kādu vietu uzrādīt pēc iezīmīgas īpatības (piem., kurā pilsētā daudz suņu — Konstantinopolē) u. t. t. ir noderīga atmiņas, uzmanības un apķēribas vingrināšana. Skolotājam nepieciešami visos priekšmetos un attiecīgās stundās drusku parādīt raksturīgāko, galveno un būtisko, tad viņš divkārt cerē uz labu, noteiktu priekšmeta iegaumēšanu.

Latviešu valodas un ticības mācības stundās pielietojām savās teoretikās par labām atzītās metodes. Visvairāk mēs lietojām sokrātisko, bet jau toreiz arī tēlojamo metodi. Tīrai jautājuma un atbilžu metodei mūsu acīs vairs nebija cieņas, jo tur uzpeldēja atbildes, kas samaitāja stundas noskaņojumu, kas traucēja pārrunāt visu tai stundai iedalīto vielu. Piemērus ņemām gan no dzīves, gan no literatūras, gan tieši no Bībeles. Mācītāja pasniegtās piemēra stundas mums bija labas aizrādītājas kā mācīt baušļus, Bībeles stāstus un latviešu lasamos gabalus. Viņa stundās bija visādas metodes kopā kā kuru reizi viņam iederējās. Tur bija filoloģija un filozofija, dogmatika un ētika, tur bija herbartiešu eksegetiskā vēsturiskā stāja. Tā es tad arī visus trīs gadus praktizēju. Man bija prieks tā darboties, jo ar katru dienu mācāmā viela tapa gaišāka, metode drošāka, disciplina labāka, un bērnu vecāki un sabiedrība tuvāki un mīļāki.

Skolotājs Ābele bija patiesi sabiedriska cilvēks un sabiedriska darbinieks Blomu pagastā. Viņš bieži vien ņēma mani līdzī savos apciemojumos. Neaizmirstami man šādi ļaudis, mūsu skolnieku vecāki. Tikko izbijušais pagasta vecākais M. bija gudrs un priekšzīmīgs saimnieks, bet sava ceļa gājējs. Viņa dēli skolā apdāvināti zēni, vēlāk studenti, arī sava ceļa gājēji. Aizvien vakariņu galds bija tikpat bagātīgi klāts, cik bagātīgi ritēja sarunas par pagastu valdes darbību un uzdevumiem. Te es sāku saprast, ko nozīmē pagasta budžets, kā tas kalkulējams un kā izpildams, lai negultos par smagu nastu uz pagasta paša pleciem. M. sarunās varēja manīt kritiku par tagadējā Blomu pagasta vecākā un rakstveža darbību, bet tā neritēja ļaunā nolūkā, cik nu es jauns blomietis varēju saprast. Otrā blomiešu galā kubariešos bija trīs saimniecības, kurās Ābele labprāt ciemojās, piem. pie mana sākumā tēlotā ceļa biedra K. un pie viņa kaimiņa E. Šie vīri turējās kā kaimiņi cieši kopā. Mājās dvesa pretī gars, kas cēlās pāri vienkārša saimnieka stājai. Tie bija blomiešu muižnieki (kā tos Ābele dēvēja), kur istabās spīdēja griesti un grīda, kur lasamā galdā redzami tā laika laikraksti un jaunākās grāmatas. Sarunas ritēja ap biedrību dzīvi Smiltēnē, Valmierā, Rīgā, u. t. t. Tur spriedu par Krievijas nodomiem Baltijā un par Vācijas politiku un citām Eiropas liervalstīm. Tās bija mājas, kas saprata skolotāja nozīmi pagastā un kur skolotājs atrada cilvēkus it kā sev līdzīgus, kaut gan turīgākus un mantīgākus par skolotājiem. Man likās, ka šajās mājās valdīja zemnieka konservatisms un aristokratisms. Patiesi vēlākie socialdemokrāti tos drīkstēja saukt par „pelēkiem baroniem“, kas pazina savu cieņu un nozīmi. Te mēs iepazināmies ar visā Latvijā pazīstamo Valmieras kurlmēmo skolas skolotāju, Valmieras biedrības priekšnieku Enkmani. Tas jau pēc izskata vien ar savu brango augumu, vareno bārdu, mierīgo stāvu, dedzīgām gudrām acīm iedvesa cienību. Viņš valdzināja sabiedrību bez ārējās valdzināšanas ar savām zināšanām visās mūsu tautas kulturas noza-

rēs. Tanīs mājās vēroja tautas dzīves ritumu no patriotisma viedokļa. Tur prasīja, ko tāds un tāds valdības solis varēja nozīmēt latviešu tautai, piem. Maniseina revīzija Baltijas guberņās un vācu muižnieku stāja tai pretī. Te runāja par Valdemāra brīnišķo iespaidu Krievijas augstākās aprindās un krievu presē. Te sprieda par Luru koloniju, izvirzīdami labās un ļaunās puses kolonizācijas politikā. Ja mēs pilsētas skolā bērnišķīgi pretojamies pārkrievošanas tieksmēm, tad es vēroju pārdomātus apsvērtus diplomātiskus dziļumus tanī pašā virzienā. Šis ciems padarīja manu sirdi grūtu, jo nu es izjutu, ka manu dzimteni patiesi grib un var mums pašiem gribot negribot, pakļaut savai varai kāda sveša tauta. Es nemācījos izprast tos spēkus, kas spēj savas bruņas uzvilkt pret svešu varu, mums nelabvēlīgo politiku, bet tur es nojēdzu to, ka kopā turēšanās biedrībās, kasēs, dziesmās, darbā, skolā un baznīcā ir tāds spēks. Tādi saimnieki Blomos 50 g. atpakaļ liecina par tautas spējām orientēties grūtos brīžos un par viņu prasmi atrast garīgus pretlīdzekļus uzbrukumiem.

Smiltē labprāt viesojās Ābele pie Kažančiem. Tur es satiku tautas darbinieku Dāvi Kožoku-Pelci, ģimnazijas skolotāju Pēterpilī. Tas mums atvēra vēl plašāku politisku skati, jo viņš pazina Pēterpils politisko un garīgo dzīvi, pazina mūsu tautas augstāko vadoņu nodomus un lietojamus līdzekļus. D. Kažoks-Pelcis bija smalks dzīves vērotājs un personu pazinējs. Bija interesanti klausīties viņa raksturojumos. Bet jāsaka, ka mēs viņu Smiltē diezgan maz redzējām, maz dzirdējām viņa padomus un aizrādījumus.

Smiltē kūšāja lielāka sabiedriskā dzīve nekā Blomos; tur jau darbojās zemkopības biedrība (dib. 1881.), Krāj un aizdošanas lāde (dib. 1882.), dziedāšanas biedrība (1882.), kuru nodibinātājs un vadītājs bija mācītājs. Viens otrs mācītājs sekoja K. Kundziņa priekšzīmei, bet tādas prasmes vadīt biedrības, kā to darija Smiltēnes mācītājs, viņiem trūka. Kad arī Kundziņš vairs negribēja strādāt dažu te neizstāstamu iemeslu dēļ kasē, tad es apjautājos, ko viņš domā par savu biedrību un kases dibināšanas un vadīšanas laikmetu, tad viņš man teica apmēram tā: neskatoties uz tiem pārmetumiem un grūtiem piedzīvojumiem, kas tur gadījās, es arī tagad, ja būtu jauns, to pašu darītu. Katram laikam savi uzdevumi, kas arī mācītājam jāuzņemas, jo mācītājs ir sava laika un savas draudzes līdzgājējs. Viņš neslēpa to, ka visas darba sekmes sabiedriskā dzīvē atkarājas no mācītāja individualitātes un personalitātes. Kas nevar celt, tas lai to darbu neuzņemas.

Atminos, kādu lauksaimniecības biedrības mielastu, kurā arī es teicu runu ar paša sadzejotu motīvu:

„Vai Smiltē smiltis tik griežas,
Vai Smiltene praulus tik sedz? un t. t.“

Tur es runāju — dziedāju par Smiltenes kulturalajiem sasniegumiem. Smiltē patiesi toreiz un arī vēlākos laikos tapa par paraugu un centru vidzemnieku draudzēm un pagastiem. Smiltēnieši dāvāja arī man savas sirdis, toreiz un savu palīdzību vēlākos manos grūtajos dzīves brīžos. Vecie smiltēniešu draugi, kuri tagad atdusas no savām darbošanās, vienmēr stāvēja man līdzās gan baltās, gan nebaltās dienās. Še jāpiemin vēl Dzirkaļi, Malvēsi, Bises, Mileri, Zades, Paukuļi, Drandi u. t. t.

Bet es aizgāju par tālu smiltēniešu draudzības lokā. Vēl man jāsaka kādi vārdi par maniem blomiešiem — draugiem un labvēļiem. Mēs ar Ābeli labprāt ciemojamies pie Blomu skolas vecākā Jansona, kas bija tieši līdzās Siļķītei. Mīļi man bija Jansona bērni Jūlijs un Zelma, kas labprāt pakalpoja, ja es novēlojos. Mīļi skolnieki bija Strāli, Strantes, Skujas, Ķēriķi, Jirgensone, tagadējā Jaunpiebalgas māc. kundze, Māriņi un daudzi citi, kuru uzvārdus neatminos.

Blomu krogū es iepazinās ar tirdzinieka Ozoliņa dēlu (vēlāko senatoru Ozoliņu) un ar Pekšu Šmitu, Pēterpils studentu. Ar pēdējo man attīstījās labas, ļoti labas attiecības. Pekšus es vai katru nedēļu apmeklēju vasarā, kad tik students Pēteris Šmits bija mājās. Tur daudz kas dzirdēts, rakstīts, daudz es pie viņa mācījos (īpaši valodas). Ceļš turp man nebija grūts, jo zināšanu nasta, ko man tur uzkrāva, bija mīļa un dārga. Sistemātiski mums darbi negāja, bet zināšanu daudzums, ko mantoju, bija liels. Viņš man skubināja censties iegūt abituriju un studēt tikai to, kas patīkot. Viņš apgalvoja, ka Krievijā varot izstudēt arī gandrīz bez naudas līdzekļiem, jo tur latviešu studentiem labprāt piedāvājot stundas. Zināms, mana kāre studēt ar to auga augumā.

Bija arī tādi blomieši, kas labprāt mani vienu pašu aicināja ciemos. Tas man nepatika. Lūdzu savu principālu Ābeli pēc padoma. Viņš man deva padomu neatteikties no ielūgumiem. Es arī sāku patstāvīgs tapt. Pirmais tāds patstāvīgs ciems bija Ceriņos pie Silenieka, pagasta rakstveža. Tur bija mīļa, ļoti mīļa ciemošanās. Silenieks un viņa kundze runāja ar mani par izlasītām latviešu grāmatām un tur izteiktām idejām. Mēs daudz spriedām par brāļu Kaudzīšu darbiem, tad par Šekspiru un krievu dzejniekiem. Tolstojā stāsti mūs vilināt vilināja runāt par krievu muižnieku un to kalpu un zemnieku attiecībām. Silenieks saprata kādam jābūt darba devēja un darba ņēmēja stājai. Viņš gribēja mani pierunāt iet par pirmo skolotāju uz kādu viņam tuvu stāvošu pagasta skolu. Tas bija labi un mīļi domāts. Ja es tur vietu pieņemtu, tad mans dzīves mūžs būtu gluži pretējs tam, kādu es tagad esmu nogājis. Ilgi domāju, šaubijos, bet pieņēmu aicinājumu uz Rīgu Torņkalna zēnu pamatskolā pie sava skolotāja P. Rodes. Šis pagrieziena, izšķiršanās deva to virzienu, kādu gribēju, pēc kā centos, kā to P. Šmits mani skubināja.

Silenieka mājā es nedabuju dzirdēt par Ābeli nekā ļauna. Tā bija krietna, pareiza taktika. Jā: pagasta skolotājs un pagasta rakstvedis ir divi latviešu pagasta mazās dzīves pretpoli. To es redzēju un redzu vēl tagad vienā otrā pagastā. Vai tā ir cīņa pēc garīgās, vai pēc materialās hegemonijas? Tam visam ir dažādi izskaidrojumi. Es labprāt gāju pie sava Cēsu līdzskolnieka Miglas Pelītēs un pie maniem augšā tēlotiem bāriņiem Dzērvītēs, jo tur jaunie mana vecuma ļaudis pulcējās un kā jaunatne savā starpā līksmojās. Mana māsa, kas bija arī mana skolniece Blomos sadraudzējās tur ar savām bijušām līdzskolniecēm, piem. Māziņu Kristini, ar ko tā sazinājās līdz savam mūža galam. Te jāatzīmē, ka māšai būt par skolotāju ir grūta, pat nevēlama lieta. Es gribēju, lai mana māsa būtu pirmā skolniece klasē. Ja tas nevarēja būt, tad man sirds sāpēja un pret māsu biju netaisns. Vai tas izskaidrojams ar manu egoismu vai ar manu brāļa mīlestību? Mēs cietām abi. Bet šīs ciešanas netraucēja mūs abus vēl vairāk mīlēt viens otru.

Ļoti svarīga manai turpmākai dzīvei bija brāļu draudzes dzīve Blomos. Saiešanas „kambaris“ bija Riņģos, netālu no Siļķītes. Turp aicināja skolotājus arī par sacītājiem. Tīrzā, manā dzimtenē (sevišķi Druvienā), es piedzīvoju skaistus rītus un dienas ar savu māti, rīta agrumā, dodamies uz turieni. Bērna sirds pukstēja mātes patvērumā un rīta svaigumā dzirdot dziedāšanu jau no tālienes. Sacītāji runāja viens pēc otra, sacīdami savas runas un skaitīdami lūgšanas. Bet tas viss man nogūlies zemapziņā.

Te nu Blomos pirmo reizi es sāku apzināties savā prātā „saiešanas kambara“ vēsturisko svētību, bet sāku arī prātot par to nozīmi tagadējā dzīvē. Bija nomiris kāds sacītājs. Bērēs aicināja arī mūs ar lūgumu sacīt kādu vārdu. Tur bija ciemiņi — sacītāji no Smiltenes un Trikates „kambariem“. Ja nekļūdos sacītāju rindā bija ap 10 runātāju. Dievvārdi iesākās ap pulkst. 10 un beidzās ap pulkst. 15. Es pie vārda netiku laika trūkuma dēļ. Viss ritēja ļoti žēlīgā balsī un dziesmas dziedāja vilkdami un locīdami. Bērinieki nāca iekšā, gāja laukā vai nu aiz gara laika vai arī aiz noguruma. Visās runās slavēja pašu aizgājēju; runātāji izcēla Jēzus ciešanas un „asins“ šķīstīšanos spēku, atzīdami savu nīcību un niecību un turēšanos pie Dieva žēlastības. Īsti spirtu jaunu domu nesagaidīju.

Pēc apbedīšanas Smiltenes kapsētā braucām atkal uz bērū māju. Bagāts bija bērū galds — bagātas atkal galda runas. Un tomēr man ir iespiedušās atmiņā arī dažas negatīvas puses no tā, ko es vēlāk dzirdēju, redzēju un jutu. Zināma „svētulība“ vadīja šos dažus runātājus. Viņu mājās vienā otrā vietā valdīja egoisms, pagasta dzīvē nesabiedriskums izpaudās viņos tādā kā iedomībā, pašlepnumā. Mājas svētība iztrūka, jo dažās ģimenēs nebija laimīgas dzīves, bet tāda kā nospiestība rēgojās katrā sejā. Tas bija. Bet vēroju arī

pozitīvās puses viņu dzīvē. Turība viņu mājās bija lielāka nekā nehernhūtiešu mājās. Arī peticība neatkāpjās no viņu sētas, tikai progress labprāt kājas nespēra pār viņu sliekšni. Zinātne un literatūra nemirdzēja sarunās ar viņiem, bet viņi operēja ar Bībeles notikumiem un pantiem. Mācītājs Kundziņš viņus aizstāvēja un labprāt pie viņiem ciemojās, „kambaros“ sludinādams dievvārdu un pacietīgi klausīdamies viņu žēlajās garajās runās. Viņš bija tautas audzinātājs, kas arī te gribēja nest savu cēlo garu.

O. Ābeles panākumi kora vadīšanā nebija mazie. Viņš kori nodibināja 1884. gadā, vienu gadu vēlāk pēc pārnākšanas Blomos par skolotāju. Šis koris ir pamats Smiltenes „muzikas un dziedāšanas biedrībai“, kas nodibināta vienu gadu agrāk par manu atnākšanu Blomos. Biedrības priekšnieks, kad es tur iestājos, bija mācītājs, priekšnieka vietnieks Bises Dāvīds Kļaviņš (lielu māju īpašnieks, O. Ābeles sievas Annas Palmbaches pusbrālis). Tur dziedāja Putriņu J. Ķeriks, J. Millers, J. Silenieks (pagasta rakstvedis), Ģerķu Liene Sniedze (loti laba balss), kas dziedāja korī solo partijas, Ceriešu Krūze Marija u. t. t. Manā laikā koris iestudēja bez tautas dziesmām vācu un krievu komponistu darbus. Koris dziedāja baznīcā un sarīkoja koncertus, kas visi bija labi apmeklēti.

Man prātā divi izrīkojumi. Manā pirmā vasarā Blomos bija zaļumu svētki Blomu skaistajā upes līcī. Mans princips uzdeva man sacīt runu. Es runāju par daiļuma un brīvības sakariem dabā, dzīvniekos un cilvēku dzīvē, kur šie abi lielumi it sevišķi jauki izpaužas un tādēļ nopietni sargājami un kopjami. Dziesmā tie abi vienoti visskaistākās skaņās. Ābele jokoja, ka šī runa padarījusi mani garāku un lielāku Blomu un Smiltenes acīs. Tas mani arī drošināja. Es savu uzbudinājumu slēpu savu iemīloto tēlu vidū, jo es tiem uzticējos un viņi man. Arī koristi mani ņēma savā vidū. Jau nās līksmēs, dejā un rotaļās es atradu sasprindzinājuma izlīdzināšanos. Vēl tagad man ļaužu priekšā runāt, sprediķot vienmēr liels uztraukums. Mugura vienmēr ir slapja. Tā diena beidzās rīta pusē. Mūsu kora panākumi bija bijuši ienesīgi.

Otrā vasarā mūsu koris piedalījās mazos vietējos dziesmu svētkos Tiepelē, Trikates draudzē.

Mēs skolotāji sanācām it kā konferencē, kur pārrunājām grūtumus, kas jānes skolotājam ar krievu valodas ieviešanu skolās. Daži vecie skolotāji baidījās par atlaišanu no skolotāja amata, runāja par netaisnību, citi apprasījās pēc metodēm, grāmatām, kā ātri un labi izmācīties krievu valodu, es tikai tagad sāku dziļāki izprast šo skolotāju traģediju. Visu mūžu nostrādāt un galā politikai patik rotaļāties ar cilvēku, kas nopelniem bagāts skolas druvā. Bet kad bija jāstājas kora priekšā, visi vecie skolotāji tapa it kā elektrizēti, viņu

acis spīdēja. Viņu vadībā kori dziedāja ar labām sekmēm, kas sacēla sajūsmu. Kopējās vakariņās jautrības netrūka, arī galvas tapa siltas. Runas plūda aplami, dārdēja un mēs jaunie turējām līdzīdejodami un dziedādami. Blomieši piespieda arī mani teikt kādu runu. Par tās motivu un iznākumu es vairs nekā neatminos. Divi dienas, divi naktis — mēs tur līksmojāmies bez miega un miera. Jaunība savā nebēdībā tā varēja postīt savus fiziskos un garīgos spēkus. Vai tur, no tā ko mantojām? Sabiedriskumu? Jaunas pazīņas? Draudzību? Vai atvieglinājumu bēdā? Vecie vīri mūs nelaida projām; mēs arī negribējām braukt mājās. Taisnība, ka tādas dzīres paliek ilgi atmiņā. Iztrakojamies un iepazīnāmies ar tā saucamo „dzīvi“. Tas arī ir taisnība, ka man personīgi viens otrs no to dienu dzīrotājiem ir stāvējuši klāt manos vēlākos dzīves brīžos, ja ne citādi, tad ar kādu rakstu zīmīti, vai rokas spiedienu. Tas pietiek! Zinams šādi svētki tik spēcīgi savā iekšējā ritmā, ka tie izsit uz kādu laiku cilvēku no tām sliedēm, kas nepieciešamas, lai sasniegtu sprausto mērķi. Dzīves gudrība nav darba gudrība. Darbam jābūt dzīves virzītājam. Varbūt arī tiem taisnība, kas tādu līksmošanos attaisno ar to, ka tā atraisot zemapziņas mezglus, kas vēlāki varētu traucēt veselību garīgi un miesīgi. Bet tad nedrīkstētu līksmošana pati tapt par slimības cēlēju un radītāju un par ētiskās dzīves ārdītāju. Būtu cieši jāievēro likums, ka visi cilvēki nav mērojami ar vienu „olekti“ un ka katram arodam savs tam atbilstošs līksmības veids. Bez liksmes cilvēks nevar būt, bet neveselīgas dzīres, veselībai kaitīgas dzīres garīgais cilvēks nedrīkst sev atļaut un citus uz to mudināt.

Trīs gadi skrēja un aizskrēja, jo tiem bija jāsteidzas bez apstājas nest projām negatīvo un atnest jaunu briedumu, jaunas atziņas, jaunus pieredzējumus. Tiem bija tāds kā pavasara plūdu ātrums. Brīnišķīgi, ka es vienmēr dzīvoju it kā negatavs, kā tāds, kam jāsteidzas atrast un nobriest. Visi cilvēki ir pa kreisi, ir pa labi mani modina tieksmes un tīksmes ķert nebijušo, kas dedzina un daudzreiz sadedzina iegūto. Atkal jāsteidzas. Aizskrēja jaunais, skaistais, nesagūstamais Siļķītes laiks, kas mani darināja it kā rotaļādamies par skolotāju. Ņemt un dot, augt un audzināt ir skolotāja dvēselē dziļākais pamatpavediens, kas uztur jaunu un spirtu, spējīgu visu mūžu celties no negatīvā gatavākā briedumā. Paldies Dievam par Viņa brīnišķīgo vadību.

Alb. Freijs

Teoloģiskās ētikas problēma

1. Sekularizācijas laikmetos neskauda top arī teoloģiskās ētikas nozīme un vieta zinātnē. To cenšas aizēnot ētikas, kas sevi neuzskata ne par teoloģisku, ne par kristīgu, bet kas gan pretendē uz vispārīgās, visiem derīgās ētikas apzīmējumu. Dažreiz lietas tiek nostādītas tā, it kā nebūtu kāda viena ētikas zinātne, bet ka būtu vairākas ētikas, no kurām viena vai otra ir nozīmīgāka, svarīgāka un nepieciešamāka. Bieži pretstatos nostāda vispārējo, tā saukto filozofisko ētiku ar kristīgo, tā saukto teoloģisko ētiku. Pirmā cenšas dibināties vispārējos atziņas pamatos un grib būt normatīva visiem, otra turpretim dibinas kristīgās pārliecības pamatos un ir normatīva tiem, kas sevi ieskaita kristīgos. Pēdējā laikā pretim vispārējai un teoloģiskai ētikai izvirzas vēl tautiska ētika, ko dažreiz nepareizi apzīmē arī par nacionālo ētiku. H. Mandels bijušais kristīgais dogmatīķis un tagadējais rasiskās gara vēstures profesors Ķilē, tautisko ētiku, kurā tauta ir ētikas materialais princips un tautiskais ētikas formālais princips, uzskata par konkrētu vispārējās īstenības ētikas piepildījumu.¹⁾ Tā blakus viena otrai izvirzas filozofiskā, teoloģiskā un tautiskā, resp. nacionālā ētika. Ar to rodas arī jautājums, kā šādu ētiku eksistence savienojama ar atziņu, ka ētika kā normu zinātne var būt un ir tikai viena! Kādā attiecībā šīs atsevišķas ētikas nostājas pret ētiku kā zinātni? Kāda ir savstarpēja sakarība starp šīm trejādām ētikām? Vai tās vienu otru izslēdz jeb papildina? Sevišķi šinī problematikā mūs interesē jautājums: kas ir teoloģiskā ētika un vai tā ir nepieciešama.

2. Ja runājam šē par teoloģisko ētiku, tad ar to saprotam kristīgu teoloģisku ētiku.²⁾ Šī ētika sakņojas Jaunā Derībā, bet tā nav identificējama ne ar kādu vecāku, pirmatnēju kristīgās morales kopsavilkumu³⁾, ne ar kāda Jaunās Derības noslēpuma (Jēzus, Pāvila, topošās baznīcas) ētiku⁴⁾. Kristīgā teoloģiskā ētika gan ietver Jaunās Derības ētikas principus, bet tā nav kvalificējama kā Jaunās Derības ētika. Tai ir sava vēsture. Un tādēļ, ja runājam par kristīgu teoloģisku ētiku, tad tanī ietveram arī to ētiskas domāšanas vēsturisko attīstību, ko noteikuši kristīgā evaņģēlija ētiskie principi daudzu gadu simtu gājienā.

Pirmais, kas izveido kristīgu teoloģisku ētiku pretim tīri filozofiskai — aristoteliski stoiskai ētikai, ir Akvinas Toms savā Sum-

1) H. Mandel, Wirklichkeitsethik, Grundlegung arteigenen, völkischen Rechtes und Ethos, 1937, p. 12 s.

2) Iespējama arī budistiska, islamiska un citu reliģiju teoloģiska ētika; tādas arī eksistē.

3) R. Sēbergs savā grāmatā „Zur Ethik der Bergpredigt“ (1934) atzīst kalna runu par „die älteste Zusammenfassung der christlichen Moral“ (p. 15.).

4) H. Veinels savā „Biblische Theologie des Neuen Testaments“ (1926.) izšķir Jēzus, Pāvila un topošās baznīcas ētiku; sal. p. 85 s., 364 s., 626 s.

ma theologiae. Ja Pēteris Lombardietis trīs kristīgos tikumus (ticību, cerību, mīlestību) nostāda vēl līdzās četriem antikas tikumiem (gudrībai, mērenībai, drošībai, taisnībai), tad Akvinas Toms pēdējos pakārto pirmajiem. Protestantismā vispirms ētikai nozīmīga ir protestantiskā kardināla nostāja. Ētiska atziņas šē atkarīgas no reformatriskā pamatprincipa — taisnošanas caur ticību. Taisnotais cilvēks ir jauns cilvēks ar jaunu dzīvi. Viņa ētika ir Dieva valstības ētika. Protestantiskā ortodoksismā vieni nerada atsevišķu ētikas sistemu, bet ietilpina to dogmatikas sistemā, otrie turpretim blakus dogmatikai rada teoloģiskas ētikas sistemu. Piemēram, Joh. Gerhards (†1637) savā ievērojamā dogmatikā *Loci theologici* iztīrā dekalogu — summa legis moralis sakarībā ar dogmatisko mācību par grēku un brīvo gribu; tāpat sakarībā ar mācību par baznīcu viņš iztīrā luteriski ētisko uzskatu par valsti, un sakarībā ar mācību par sakramentiem viņš iztīrā ētiskos jautājumus par laulību un ģimeni. Dogmatika un ētika šē veido vienību. Kaliksts (†1656) ir pirmais, kas uzmet atsevišķas luteriskas teoloģiskas ētikas metus, bet J. K. Dīrs (Dürr) un F. Budeus ir tie, kas šos metus pārveido teoloģiskās ētikas sistemā.⁵⁾ Šie trīs teologi ētiku atraisa no dogmatikas, bet arī savu ētikas sistemu veidojumā paliek atkarīgi no sava laikmeta filozofiskām sistemām.⁶⁾ Šie teologi, it sevišķi Budeus, stipri turas pie kristīgās ētikas principa (grēku piedošanas fakta, no kā izriet atdzimšanas stāvoklis) un uztur dzīvu attieksmi ar filozofiju un zinātniskā gara attīstību (piegriež vērību *lex naturalis*). Vēlāk vēl skaidrāk un noteiktāk notiek atkāpšanās no protestantiskā formalā un materialā principa. Teoloģiskās ētikas sistemu noteic attiecīgās filozofijas sistema. Izaug teoloģiskā ētika, kura stāv pilnīgā Volfa filozofijas ietekmē, un kuru iezīmē formalisms un dabīgās un kristīgās tikumības robežu sajaukšana⁷⁾. Tāpat rodas teoloģiskās ētikas sistēmas, kas atkarīgas atkal no citām filozofijas sistemām, kā piem., Steudlina no Kanta.⁸⁾ Bet tanī pašā laikā izaug arī teoloģiskā ētika, kas neatkarīga no laikmetiskām filozofijas sistemām. Lai pieminam tikai Mosheimu, kas ietur pilnīgi bibliisku virzienu. Savā „*Die Sittenlehre der heil. Schrift*“ (1735. s.) viņš pilnīgi neatkarīgi no kādas filozofiskas nostājas māca par dvēseles iekšējo un ārējo svētošanos. Iezīmīgu norobežojumu teoloģiskā ētika iegūst Šleiermachera vispusīgi filozofiskajā un teoloģiskajā domāšanā. Viņš izšķir filozofisko un teoloģisko ētiku, un pēdējo norobežo no dogmatikas, resp.

⁵⁾ Kaliksts savas teoloģiskās ētikas metus dod darbā „*Epitome theol. moralis*“ (1634.). Dīrs savu ētikas sistemu nosauc par „*Enchiridion theologiae moralis*“ (1662.) un Budeus — par „*Institutiones theologiae moralis*“ (1711.).

⁶⁾ J. C. Hofmann, *Theologische Ethik*, 1878, p. 4.

⁷⁾ Šo ētiku pārstāv S. J. Baumgartens ar „*Unterricht vom rechtmässigen Verhalten eines Christen oder Theologische Moral*“ (1738.), J. Stapfers ar „*Die Sittenlehre*“ (1757. s.).

⁸⁾ Stäudlin, *Neues Lehrbuch der Moral für Theologen*, 1813.

ticības mācības (Glaubenslehre). Šleiermachers saraksta kā filozofisko (Entwurf eines Systems der Sittenlehre), tā teoloģisko (Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evang. Kirche) ētiku. Viņa izpratnē filozofiskai un teoloģiskai ētikai ir gan vienāda shēma, bet tās atšķiras viena no otras ar to, ka filozofiskās ētikas vispārējā augstākā labuma vietā teoloģiskā ētika liek augtāko labumu kristīgā nozīmē un prāta vietā — kristīgo dievbijību. Dogmatikas un teoloģiskās ētikas robežas Šleiermachers nosprauž šādi: „Die Dogmatik gibt Antwort auf die Frage: was muss sein, weil das christliche Selbstbewusstsein ist. Die Ethik: was muss werden, weil das christliche Selbstbewusstsein ist.“ Tā teoloģiskā ētika izveidojas par patstāvīgu sistematiskās teoloģijas disciplīnu. Kopš Šleiermachersa līdz tagadnei teologi veido teoloģiskās ētikas sistēmas, kuras norobežo no dogmatikas kā patstāvīgu zinātni, un arī no filozofiskās ētikas, kurā tie saskata citādu raksturu. Lai pieminam še F. H. Franku, R. Roti, H. L. Martensenu, J. T. Beku, M. Kēleru, A. Vilmaru, L. Lemmi, A. Šlateru, V. Hermanu, E. V. Maijeru, R. Sēbergu, E. Brunneru. Šo teologu radītām teoloģiskās ētikas sistēmām kopējais ir tas, ka tās, pirmkārt, ir neatkarīgas no laikmetiskām filozofiskām strāvām, ka tās, otrkārt, vairāk vai mazāk par savas ētikas subjektu uzskata atdzimušo cilvēku, un ka tās, treškārt, tiek veidotas attiecīgo teologu dogmatiskās nostājas ietekmē un garā. Franka kristīgās ētikas pamatā ir tā pati dievcilvēka tapšanas problēma, kas stāv arī viņa kristīgās patiesības sistēmas pamatā.⁹⁾ Viņa ētika, tāpat kā viņa dogmatika, ir atdzimšanas ētika; tā ir īpatna Erlangas konfesionalās teoloģijas ētika. R. Rotes un H. L. Martensena ētiku raksturo viņu dogmatiska ierindošanās starpniecības teoloģijā,¹⁰⁾ J. T. Beka un M. Kēlera ētiku — bibliiski teoloģiskais gars, kas raksturīgs arī viņu dogmatiskiem rakstiem¹¹⁾, A. Vilmara ētiku — īpatni veidotā die Theologie der Tatsachen¹²⁾, L. Lemmes ētiku — dogmatiska sakarība ar Šleiermachersa, Rotes un Franka garu¹³⁾, A. Šlatera ētiku — dogmatikas pozitīvais konfesionalisms un cieša saistīšanās ar dogmu¹⁴⁾, V. Hermana un E. V. Maijera ētiku — Ričla skolas dogmatiska pozīcija¹⁵⁾, R. Zēberga ētiku — teoloģiski modernie pozitīvie domājumi¹⁶⁾, E. Brunnera ētiku — dialektiskās teoloģijas iz-

⁹⁾ System der christlichen Sittlichkeit (1887 s.).

¹⁰⁾ R. Rothe, „Theologische Ethik, 2. Aufl. 1869.—71; H. L. Martensen, Die christliche Ethik (I 1871, II 1878).

¹¹⁾ J. T. Beck, Vorlesungen über die christliche Ethik (1882 s.), M. Kähler, Die Wissenschaft der christl. Lehre (1905⁸).

¹²⁾ Theologische Moral (1871).

¹³⁾ Christliche Ethik (1905—08).

¹⁴⁾ Christliche Ethik (1914).

¹⁵⁾ W. Herrmann, Ethik (1901) un E. W. Mayer, Ethik (1922).

¹⁶⁾ System der Ethik (1911); 1936. gadā izdots pārstādājums „Christliche Ethik“ neizslēdz pat nacionālsocialisma ietekmi.

virzītas atziņas¹⁷⁾. Šis īsais nepilnīgais pārskatījums teoloģiskās ētikas vēsturē dod pamatu atzinumam, ka kopš Šleiermachera teoloģiskajā ētikā atspoguļojas attiecīgā teologa, ētikas sistēmas veidotāja dogmatiskais viedoklis. Taisnība ir F. W. Šmidtam, ka teoloģiskā ētika ir dogmatikas ingredience.¹⁸⁾

Tādēļ kristīgā teoloģiskā ētika savā saturā ietver kā Jēzus ētikas principus, tā citas Jaunā Derībā izteiktas ētiskās dzīves pamatlinijas, un bez tam arī tās kardinalās atziņas, kas radušās kristīgās teoloģiskās ētikas domāšanas attīstības gaitā. Šāda ētika ir patstāvīga zinātne; tā norobežojas no dogmatikas. Tā nav arī vispārēja, filozofiska ētika; tā ir neatkarīga no laikmetiskām filozofijas strāvām. Tālākais jautājums nu ir šis: ar ko atšķiras šīs divas ētikas viena no otras? Kāda ir to savstarpēja attiecība?

3. Filozofiskā ētika ir vecāka par kristīgo teoloģisko ētiku. Tā pieredz krāšņus ziedu laikus jau pirms kristietības (piemēram, Aristoteļa un stoiķu ētika) un tāpat tā gūst spēcīgu attīstību pēc atrašanās no teoloģijas, resp. scholastikas ietekmes, kad Spinoza un Kants rada savas ētikas sistēmas, kurus iezīmē autonomija un zinātnes immanence. Ja arī filozofisko ētiku bieži apzīmē par vispārēju ētiku, tad tomēr tā nav viengabalaina. Tanī konstatējama liela dažādība. Jaunākos laikos ētiskās sistēmas tipoloģizē H. Mandels.¹⁹⁾ Viņš iedala tās pēc kategorialiem (1. bauslības, pienākuma jeb imperatīvā ētika, 2. labuma, gala mērķa jeb finālā ētika un 3. dziņu jeb emocionālā ētika) un materialiem, normu avotu (1. pārpasaulīga jeb metafiziska ētika, 2. apriorā saprāta jeb aprioristiska ētika un 3. pieredzes jeb empiriskā ētika) tipiem. Viņš izšķir deviņus ētikas tipus. 1. Metafiziska bauslības ētika ar diviem nozarojumiem: a) deistiska ētika, kas atzīst netiešu, dabīgu, vispārīgu likumu atklāsmi, un b) teistiska ētika, kas atzīst tiešu, pārdabīgu, sevišķu bauslības atklāsmi (še ietilpst kristīgais teisms). 7. Metafiziska, transcendentā finālā ētika ar diviem nozarojumiem: a) viņpusīga gala mērķa ētika, kas pilnību uzskata par imperatīvu normu (Augustīna viduslaiku katoliskā ētika), un b) pilnīgas pasaules noliegšanas ētika (budistisks nirvanisms, Šopenhauers). 3. Metafiziskā dziņu ētika ar diviem nozarojumiem: a) transcendentā metafiziska dziņu ētika (še ietilpst kristīgā mīlestības ētika) un b) imanenti metafiziska dziņu ētika (taoisms, brahmanisms, vācu mistika). 4. Aprioristiska bauslības jeb likumdevēja saprāta ētika ar diviem nozarojumiem: a) intuíonisma un nativisma ētika, kas atzīst normu ideju iedzimtību (platonisms), b) funkcionālā apriorisma ētika, kas pieņem normu ideju attīstību no aprioriskas saprāta funkcijas (Kants) un c) nepsīcholo-

¹⁷⁾ Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protest. theol. Ethik (1933).

¹⁸⁾ Die theologische Begründung der Ethik, 1931, p. 28.

¹⁹⁾ Wirklichkeitsethik, 1937, p. 24 s.

ģiska, tīri saturīga ideju apriorisma ētika, kas atzīst normu ideju kā evidentu iegaismojumu (Einleuchtung); šē pieder fenomenoloģiskā skola, M. Sēlers un citi. 5. Idealistiskās kulturfilozofijas ētika ar diviem nozarojumiem: a) personalistiska finala jeb subjektīvā transcendentalidealisma ētika (Fichte), b) pārpersonīga, universāla finala ētika, jeb absolūtās transcendentalisma ētika, jeb objektīvā gara ētika (Hegelis). 6. Aprioristiska dziņu jeb gribas ētika jeb voluntāra apriorisma ētika (H. Švarcs, Brentano). 7. Empiriska finala ētika ar diviem nozarojumiem: a) svētlaimības ētika — eudaimonisms (hedonisms, autarķisms, utilitarisms) un b) evolucionistiska ētika (Spensera ekstensīvā un Nīčšes intensīvā attīstības ētika). 8. Empiriska dziņu ētika ar diviem nozarojumiem: a) tikumības atvasināšana no pašmīlestības (egoisma modifikācija) un b) dabīgais altruisms (angļu simpatiju ētika). 9. Empiriska pienākumu ētika, kas iziet no pieredzes īstenības un kam arī ir divi nozarojumi: a) vēsturiski pozitivistiska likumu ētika (Hobbes, Loks), kas atzīst netiešu īstenības likumu devumu un b) dabīgas dotības ētika, kas atzīst tiešu īstenības likumu devumu; pēdējā iziet no cilvēka esamības un viņa dvēseles īpatnības (arī rasiskās).

Nekritizējot tuvāk šo tipoloģisko iedalījumu (tam nebūtu sakars ar mūsu tematu), mēs šē atzīmēsim tikai to, ka Mandela tipoloģizēšanas princips ir neskaids. Viņš atzīst, ka teoloģiskā ētika ir atsevišķa ētika, ko atklāsmes reliģijas (jūdaisms, kristietība, islams) nostāda blakus vispārējai filozofiskai ētikai.²⁰⁾ Bet no otras puses, kā viņa tipoloģizējums rāda, viņš kristīgo teoloģisko ētiku saskalda un pa daļai ietilpina dažādos ētikas tipos (sal. 1., 2a, 3a tipus). Šāds teoloģiskās ētikas saskaldījums un pieskaitījums dažādiem tipiem nav pamatots un nerāda vajadzīgā mērā teoloģiskās ētikas atšķirību no vispārējās, filozofiskās ētikas un reizē nedod arī iespēju noteikt teoloģiskās ētikas vietu zinātnē. Mandela ētikas tipoloģizējumu šē esam pieminējuši tādēļ, lai apzinātu faktu, ka vispārējā ētika nav viennozīmīgs jēdziens, ka šī ētika ir stipri dažāda un ka tās dažādie virzieni ir pat viens otram pretēji (piem., metafiziska un empiriska ētika). Bet arī jāatzīst, ka teoloģiska ētika nav viennozīmīgs jēdziens. Arī šo ētiku, kaut arī tā galvenā kārtā ietilpina sevī Jēzus ētiskus principus un ņem vērā Jaunās Derības ētiskas pamatlinijas, var tipoloģizēt (piem. jāizšķir katoliskais un protestantiskais ētikas tips; tāpat arī luteriskais un reformētās teoloģijas ētikas tips; tāpat nedrīkst aizmirst, ka teoloģisko ētiku raksturo tā veidotāja dogmatiskā stāja). Kopsavilkumā vēl reizi uzsveram, ka ne vispārējā, filozofiskā, ne teoloģiskā ētika nav kaut kas viens, nav kaut kas viengabalains. Kā vienā, tā otrā pusē ir liela dažādība ar dažādiem domu apakšstrāvājumiem, izejas punktiem, normu avotu meklējumiem, galveno

²⁰⁾ Op. c. p. 12.

²¹⁾ N. Hartmann, Ethik, 1926.

principu iztulkojumiem. Tomēr teoloģiskā ētika pretim filozofiskai ētikai ir zināmā mērā viengabalaina patstāvīga disciplīna, kas pēdējā nav izkausējama un nav arī uzsūcama. Ir atšķirība starp vienu un otru ētiku.

4. Šī atšķirība kļūst redzama, ja mēs jau pavirši salīdzinām kādu filozofisku ētiku ar teoloģisku ētiku. Nostādīsim, piemēra dēļ, vienu otram pretim N. Hartmana un A. D. Millera ētiku. Hartmana ētika ir būtībā vērtību ētika, resp. filozofija.²¹⁾ Tā pēti ētiskā fenomena strukturu un reizē ar to vērtību būtību un mēģina ieskatīties vērtību pasaulē, lai atklātu ētisku vērtību valstību un parādītu ētiskas vērtības. Viņa vērtību ētikai ir filozofisks pamats — platonisms un tā izvairas no reliģiskās vērtības saskatīšanas un atziņas. Millera ētika turpretim ir „zinātniska mācība par evaņģelisko ceļu labā piepildīšanā.“²²⁾ Tā pēti evaņģelija ētisko būtību un mēģina ieskatīties evaņģelija būtībā, lai atklātu un parādītu evaņģeliskas tikumības saturu. Viņa evaņģeliskā ceļa ētikai ir reliģisks pamats; dievbijībai šē pieder prioritāte. Abām šīm ētikām ir dažādi pamati, izeja un mērķi.

Georgs Vinšs (Wünsch) redz atšķirību starp vienu un otru ētiku šādos punktos. 1) Filozofiskā ētikā ētiskais subjekts ir saprāta cilvēks, bet teoloģiskā ētikā caur atgriešanos atdzimušais cilvēks, kas apgaismotībā ieguvis Dieva atziņu. 2) Filozofiskās ētikas avots ir empirija un saprāts, bet teoloģiskās — atklāsme. 3) Filozofiskā ētikā jautājums ir tāds: kas man jādara, ja kategoriskais imperatīvs pavēl, vai kad es pieņemu kādu noteiktu imanentu galveno vērtību; teoloģiskajā ētikā jautājums ir tāds: kas man jādara, ja ir Dievs. Teoloģiskā ētika rāda darbībai nozīmīgas konsekvences, kas izriet no attieksmes pret Jēzus Kristus Dievu. 4) Filozofiskā ētikā pienākumu noteic saprāts un šīs pasaules vērtības, bet teoloģiskā ētikā pienākumu uztver kā absolūtās Dieva personības pavēli.²³⁾ Nevar sacīt, ka Vinšs būtu abu ētiku atšķirību precīzi raksturojis. Pie pirmās atšķirības jāpiezīmē, ka ne vienmēr teoloģiskajā ētikā ētiskais subjekts ir atdzimušais cilvēks pretim saprāta cilvēkam filozofiskajā ētikā. Teoloģiskā ētika par ētisko subjektu izvirza arī cilvēku viņa eksistencialā esamībā, kas cīnās par dievbērnības ideālu. Cilvēks — dievbērnības cīnītājs nav idents ar atdzimušu cilvēku, atgriezušos cilvēku. Pie otras atšķirības jāpiezīmē, ka teoloģiskās ētikas avots ir gan Dieva atklāsme, bet filozofiskās ētikas avots bez empirijas un saprāta var būt arī pārempiriska pasaule un tāpat cilvēku gara irracionalie dziļumi. Trešā un ceturtā atšķirība labi raksturo kā vienu, tā otru ētiku. Šo atšķirību vēl var tālāk šādi raksturot: kristīgā teoloģiskā ētikā vienmēr izteicās cilvēka attieksme ar Jēzu Kristu un caur viņu arī ar Dievu. Principāli filozofiskā un teoloģiskā ētika

²¹⁾ Ethik, 1937, p. 19.

²²⁾ Theologische Ethik, 1925, p. 64.

atšķiras ar to, ka pēdējā vadas no dievišķīgā, bet pirmā no cilvēcīgā principa. Abu ētiku pretstats ir gluži cilvēcīgā un dievišķīgi-cilvēcīgā pasaule. Teoloģiskā ētikā norma, finalitate, tikumiskie ideāli stāv sakarā ar Dievu, un proti ar tādu Dievu, kas centrāli atklājies Jēzū Kristū, un kuru Jēzus Kristus ir apliecinājis. Filozofiskā ētikā turpretim normu, finalitati, tikumiskos ideālus stāda atkarībā no tā, kas nav dievišķīgs (kas ir nedievs). Pēdējo domu nedrīkst pārprast. Tas nenozīmē, ka filozofiskā ētikā nefigurētu Dievs, resp. labā ideja, absolūtais. Filozofētāja doma iziet no cilvēka un nonāk pie Dieva, kur turpretim teoloģiskā ētikā cilvēka doma iziet no Dieva, resp. viņa atklāsmes un nonāk pie sevis. Filozofiskā ētikā skats vispirms vēršas uz empirisko cilvēku, teoloģiskā ētikā turpretim — vispirms uz transcendentu Dievu un tad uz sevi. Tiltu starp Dievu un cilvēku ceļ Dieva atklāsmē. Pirmais pa to gājis, un pilnīgi pārgājis Jēzus Kristus. Atšķirība abu ētiku starpā ir tik liela, ka tās nevar viena otru aizvietot. Teoloģiskā ētika nevar un negrib būt filozofiskā ētika. Un pēdējā nevar dot to un būt tāda, ko dod un kāda ir pirmā. Ja nu ir divas šādas ētikas, kas atšķiras viena no otras, tad paceļas jautājums: kura no šīm ētikām pieder pie ētikas zinātnes?

5. Nopietni jāņem vērā atziņa, ka ir tikai viena ētikas zinātne. Ētikas zinātne pēti tikumiski labo, tāpat kā loģikas zinātne pēti patieso. Kā ir viena loģikas zinātne, tā arī ir viena ētikas zinātne. Ir viena zinātne, kas pēti tikumiskā strukturu, meklē tā pamatus un likumību. Ētika ir tikumisku normu zinātne; un tādēļ arī ētika var būt tikai viena, kura derētu visiem un būtu arī visiem domāta. Kādā attiekmē tad nu stāv pret šo atziņu šķirojums: filozofiskā un teoloģiskā ētika.

Titius, arī atzīdams, ka ir tikai viena ētikas zinātne, atzīst, ka pieminētam šķirojumam ir tikai relatīvs attaisnojums. Nekādā ziņā nedrīkst domāt, ka teoloģiskai ētikai nebūtu jāņem vērā vispārējie zinātnes atzinumi, kas atrasti pētot tikumiskos fenomenus, un ka teoloģiskā ētika būtu tikai priekš teologiem un būtu piemērota pastoralām vajadzībām, ka tai nebūtu jākalpo zinātnei. Titiusa uztverē teoloģiskā ētika ir vispārējās ētikas daļa (eine Teilerscheinung). Tā ir tā ētikas daļa, kur neapmierinas ar metafiziskiem īstenības un jābūtības pamatojumiem, bet meklē un atrod tos reliģiskā plāksnē.²⁴⁾

Arī Vinšs teoloģisko ētiku uzskata par „ein Spezialfall der Ethik überhaupt“.²⁵⁾ Pie kam teoloģiskā ētika dibinās filozofiskās ētikas formālos un materialos atzinumos (Ergebnisse), jo tai pašai nav sava metodiskā pamata. Teoloģiskai ētikai kā ētikai ir kopēja bāze ar vispārējo ētiku (als Ethik hat sie mit aller Ethik eine gemeinsame Basis). Bet kad nepieciešama materiala izšķiršanās, tad teoloģiskā ētika iet savu ceļu (tā izšķiras par svētā transcendentu vērtību

²⁴⁾ Art. „Ethik“, R. G. G. B. II, p. 386—387.

²⁵⁾ Theologische Ethik, p. 28.

kristīgās ticības izpratnē). Pēc tam, kad izšķiršanās notikusi, tā atkal ar metodiski zinātniskiem līdzekļiem noskaidro svētā būtību un tā īpatno loģiku un tāpat no tā izrietošās konsekvences darbībai.²⁶⁾

Vinša un Titiusa uzskati ir savā ziņā līdzīgi. Abi viņi uzskata teoloģisko ētiku par vispārējās ētikas daļu. Tā ņem vērā vispār pieņemamus vispārējās ētikas atzinumus, rīkojas ar vispārpieņemtām zinātniskām metodēm, bet vietās, kur vajaga izšķirties par vienu vai otru principu vai vērtību, vienu vai otru pamatojumu, tā izšķiras par to, ko atzīst kristīgā ticība, resp. evaņģēlijs. Zīmīgs ir Vinša teoloģiskās ētikas iedalījums. Pirmā daļā viņš runā par tikumiskā būtību un apzīmē šo daļu kā „Lehnsätze aus der philosophischen Ethik“. Tad tikai otrā daļā viņš piegriežas kristīgi tikumiskā būtībai un tikai šo daļu apzīmē par teoloģisku ētiku. Jāatzīst, ka Titiusa un Vinša uzskats dod pareizu jautājuma atrisinājumu. Teoloģiskā ētika ir speciala daļa ētikas zinātnē un tas nozīmē, ka tā ņem vērā ētisko fenomenu zinātniskās pētniecības atziņas, bet arī atšķiras no vispārējās ētikas ar savu principiāli kristīgu nostāju. Pie tam šī nostāja ir zinātniska. Ja arī tieši to neuzsver, tad tomēr situācija ir tāda. To imanenti rāda arī jaunākās teoloģiskās ētikas sistēmas, piemēram kā R. Sēberga, tā A. D. Millera.²⁷⁾ Abas sistēmas imanenti ņem vērā ētikas zinātnes dotās atziņas, nostāda ētiskas problēmas zinātniskā apgaismojumā un izceļ tikumiskā būtību kristīgā izpratnē ar nevainojamu zinātnisku līdzekļu palīdzību.

6. Teoloģiskas ētikas vēsture rāda, ka šinī disciplinā ne vienmēr valda rosība. Raksturīgi atzīmēt, ka 20. g. s. pirmos trīsdesmit gados jaunas, kaut cik ievēribas cienīgas teoloģiskās ētikas sistēmas tikpat kā nemaz netiek radītas. Minētā laikā nāk klajā gandrīz vienīgi agrākos gados izdoto ētiku jaunizdevumi. No jauna šinī posmā nāk klāt itkai nedaudzas grāmatas. Ja meklējam pēc šādas parādības cēloņiem, tad tādu ir vairāk. Laikmeta sekularizētajām strāvām šē piekrīt svarīga ietekme. Bet ir arī jāatzīst, ka jau kopš Melanchtona laikiem teologi savām ētiskām atziņām vairāk ir meklējuši atbalstu filozofiskās, ne kā dogmatiskās atziņās. Nevar neviens noliegt, ka jaunākos laikos teoloģijā ētisko domāšanu vairāk vai mazāk neietekmētu Kanta ētiskie domu gājieni. Teologi ir domājuši, ka ētikā viņiem nav vajadzīgi īpatnējie teoloģiskie pamatojumi, bet ka šē var iztikt ar filozofiskiem pamatojumiem. Tiem nav bijusi liela vajadzība meklēt savām ētiskām atziņām teoloģiskus pamatojumus. No otras puses teologi apmierinājušies ar dogmatikā izteiktām atziņām, kuras arī ietver Dievu un cilvēku attieksmi, dievišķīgos

²⁶⁾ Op. c. p. 64.

²⁷⁾ R. Seeberg, *Christliche Ethik* (III Ausg. 1936) un A. D. Müller, *Ethik, Der evangelische Weg der Verwirklichung des Guten* (1937).

likumus un ētiskas dzīves pamatlinijas. Tā rodas teoloģiskās ētikas neskaidrais stāvoklis; no viena puses pret filozofisko ētiku un no otras puses pret dogmatiku. Šis neskaidrais stāvoklis ir pamatā tam, ka teoloģiskā ētikā dažkārt ir vērojama maz garīgās dzīvības, sprieguma un gribas radīt.

Tādēļ paceļas jautājums: vai teoloģiskā ētika maz ir nepieciešama, sevišķi ja ievēro to, ka tā ir ētikas zinātnes daļa? Attiecībā pret filozofisko ētiku, kā jau augstāk aizrādījām, teoloģiskā ētikas nepieciešamība ir skaidra. Tās viena otru nevar aizstāt. Tās gan viena otru papildina. Tas pats sakams par dogmatiku un ētiku. Arī tās viena otru nevar aizstāt. Teoloģiskā ētika nepieciešama, lai saprastu, kas ir tikums, pienākums, augstākais labums tieši kristīgā izpratnē, un lai zinātu, kādai ir jābūt kristīgā cilvēka dzīvei viņa individualās un socialās attieksmēs.²⁸⁾ Šos jautājumus noskaidrot nav tieši dogmatikas uzdevums. Teoloģiskā ētika ir nepieciešama kā zinātne, kurai tuvs sakars ar dogmatikas zinātni.

Tomēr daži ceļ pret teoloģisko ētiku kritiskus iebildumus. H. Mandels, šis bijušais teologs, kritiski apstrīd teoloģiskās ētikas iespējamību. Teoloģisko ētiku viņš uzskata par pārdabīgu bauslības un finalitātes ētiku, kurā normu piepildīšana iespējama caur pārdabīgu žēlastību. Viņš domā, ka pārdabīgu bauslības un gala mērķa mācību padara nespēcīgu un lieku dabīgu normu mācība, kurā savu vietu atrod kā mīlestības etoss, tā arī „Dieva valstības“ doma. Tāpat pārdabīgu piepildīšanas mācību padara lieku dabīgā. Dabīgā, empiriskā īstenības ētika, kura ar īstenību kā savu pamatu ir metafiziski fundēta, ir dabīgās īstenības reliģijas funkcija.²⁹⁾ Mums jāatzīst, ka Mandela kritika savukārt kritizējama. Viņa dabīgai īstenības reliģijai nav īstenā pamatojuma, un tādēļ nav arī pamatojuma viņa īstenības ētikai, kuru viņš liek kā pretim, tā pāri teoloģiskai ētikai, kuru viņš pie tam arī nepilnīgi vēl raksturo.³⁰⁾ Mandela iebildumi pret teoloģisko ētiku mūs nepārliecina. Bet tas arī nenozīmē, ka teoloģiskai ētikai nebūtu tagadnē savas grūtības.

Par šīs ētikas grūtībām runā arī A. D. Millers savas ētikas ievadā. Tagadnē visur prasa nevis teorijas, bet darbus. Arī ētika ir tikai un var būt tiki zināmas darbības teorija. Tālāk teoloģiskai ētikai grūtības rada arī tas, ka kristietībai tagadnē pretim stāv četras varas: politika, zinātne, dzīves izjūta un reliģija.³¹⁾ Tomēr viņš redz jaunu teoloģiskās ētikas pamatojuma nepieciešamību un iespējamību.³²⁾ Viņu nodarbina jautājums: kā iespējama kristīga ētika kā

²⁸⁾ Sal. H. Stephan, Die evangelische Theologie, 1928, p. 69.

²⁹⁾ Op. c. p. 14. Tuvāk še pie šīs nepamatotības nepakāvēsimies, jo tas aizvestu prom no temata.

³⁰⁾ Op. c. p. 2.

³¹⁾ Op. c. p. 11 s.

³²⁾ Op. c. p. 12.

zinātne par tikumisko, kā iespējama zinātniski objektīva teorija par kristīgi tikumisko laikā, kas nevēlas teoriju, bet gan darbu, ne zinātni, bet dzīvi, ne objektivitāti, bet izšķiršanos, ne kristietību, bet dzīvu ticību.³³⁾ Millers uzskata teoloģisko ētiku par kristīgās draudzes iekšēju lietu, kurā tā apzinas savu tikumisko eksistenci un atbildību pretim pasaulei. Šādai pašapzināšanai jābūt radikāli teoloģiskai, radikāli cilvēcīgai un radikāli lietišķai. Pirmais aspekts ir tāds, kas cilvēku nostāda Dieva priekšā; Dieva priekšā cilvēks stāv radikalā vientulībā, bet šinī vientulībā cilvēka „es“ atrod sevi atzītu un apslēptu mūžīgajā „tu“. Otrais aspekts izceļ domu, ka stāvēšana priekš Dieva nav bez „brāļa“, stāvēšana Dieva priekšā norāda uz tuvāko. Trešais aspekts rāda, ka cilvēkam jāapzina nevien sava attieksme pret Dievu un cilvēku, bet arī pret pasauli. Dieva cilvēka tapšanas misterija saista kopā Dievu un pasauli, kristietību un kulturu, teoloģiju un zinātni, baznīcu un valsti, personu un lietu. No šādas kristīgās draudzes pašapzināšanas trejos aspektos izriet trīs metodiski viedokļi: pārtulkošana, vienkāršošana, piesaistīšanās. Kristīgā sludinājuma pamatjēdzieni ir jāpārtulko mūsu laiku valodā, pārdzīvojumā un īstenībā, un tik vienkārši, ka katrs to saprot.³⁴⁾ Tādā veidā Millers saskata teoloģiskās ētikas pamatotību iespēju un vajadzību. Pēc būtības mēs varam Millera pamatojumu meklējumiem tikai pievienoties un atzīt, ka teoloģiskā ētika nav atmetama. Tā tieši ir nepieciešama mūsu dienās. Tā ir nepieciešama un vajadzīga tāpat kā dogmatika. F. V. Šmidts dibināti aizrāda, ka Dieva indikatīvā vocatio ir reizē norma ētikai, kas atvasina imperatīvu. Dieva aicinājums involvē arī imperatīvu. Ja dogmatika ir tā, kas rāda Dieva indikatīvo vocatio, tad teoloģiskā ētika ir tā, kura rāda no šīs vocatio izrietošos imperatīvus. Bet nedrīkst aizmirst, ka teoloģiskā ētika ir zinātniska par tik, par cik tā rīkojas zinātniski metodiski pareizi, seko zinātniskiem nolūkiem un izlieto atzītus zinātniskus pētīšanas līdzekļus. Un kaut arī tā aizgūst no vispārīgās ētikas zinātnes svarīgas atziņas, tā tomēr ir patstāvīga teoloģiska zinātnes disciplīna, kura ieņem redzamu vietu blakus dogmatikai, un kurai ievērojama nozīme pieder teoloģijā un praktiskā kristīgā dzīvē.

³³⁾ Op. c. p. 12 s., 15 s.

³⁴⁾ Die theologische Begründung der Ethik, 1931, p. 25.

Edmunds Šmits

Iedvesme

Daudz dzeju, valodas un stila ziņā nevainojamu, tāpat daudz kompozīciju, atbilstošu vismalkākām tehnikas un labas gaumes prasībām, nespēj tomēr uzburt nekādu pārdzīvojumu gleznu, sirdij tās nekā nerunā — tikko izskanējušas, jau aizmirstas; liekas, tās nebija vis dabīgi plaukušas, bet mākslīgi darinātas (kā papīra puķes), un tamdēļ arī tām nezedēt nemirstības dārzos. Tāpat tas būs arī reliģijas laukā — arī te, piemēram, būs tiku tikām tādu celsmes darbu, kas rāda tikpat maz īstenas celsmes un trauksmes uz augšu, cik maz rāda istā lidojuma, teiksim, skolu muzeju pūcītes vai citi izbāztie putni. Gadījās dzirdēt tādas runas, kas gan ieturētas tīri kārtīgā plānā, runātas it veikli, gludi, pie tam vēl ar lielu pašpārliecību un augstās gudrības apziņu, turklāt vēl tik pacilātā balsī, ka klausoties sirdij bija trīsās jāsaskīst gabalu gabalos — taču klausītājiem kaut viņš arī neatrastu ne vārdiņa iebildumam, tomēr taisījās garlaikoties un gribēja klusu pie sevis teikt to pašu, ko čigāns reiz esot teicis par mēnesi: „Spīdi gan, bet nesildi!“ Laikam gan katrs mācītājs, tāpat kā mākslinieks, būs savu reizi pārdzīvojis tādus brīžus, kad viņam ir gan kas jāsaka, bet sirdī ir aprūcis ko teikt — gars klusē, ierāvis pats sevī.

Tamlīdzīgos gadījumos var runāt par periodisku iekšēju apskumu, nabadzību. Tam pretstatā iedvesmes brīži, kad garā ir atkal pilnums, bagātība. Par šādu brīžu maiņu pats savā dvēselē stāsta Filons, ievērojamais hellēņu jūdu filozofs: „ko dvēsele dzemdē pati no sevis, tas visbiežāk deģenerējas vai dzimst nelaikā, turpretim tas, ko Dievs aprasina, apaugļo, dzimst kā gatavais, vispilnīgākais, vislabākais. Es nekaunos attēlot pats savu stāvokli, ko pazīstu tūkstoškārtīgajos novērojumos. Dažreiz es gribēju kā paradīz rakstīt filozofiskās mācības un noteikti zināju, ko gribu izteikt, tomēr, manījies savu garu neraženu, neuglīgu, gāju projām nodoma neizpildījis. Tad es gribēju savu garu aprāt, bet biju pārsteigts par Dieva varu, kura atver un aizslēdz dvēseles mātes klēpi. Dažreiz es nācu tukšs, bet kļuvi pēkšņi pilns domu, kas neredzami bija manī no augšienes iesmidzinātas, iedzeminātas; tā es, būdams it kā Dieva gara apsēsts jūsmoju līdzīgi koribantam (ὡς ὑπο κατοχῆς ενθέον κορυβαντιῶν) un aizmirsu visu — vietu, klātesošos, pats sevi, runāto, rakstīto.“ (De migratione Abrahami 33.)

Senie domātāji, tāpat kā šinī piemērā Filons, šādu spēji palielinātu auglīgu rosmi, kas nākusi pēc neproduktīvajiem un mazspējīgajiem brīžiem, mēdz izskaidrot ar iedvesmi (ἐπιπνοια, inspiratio): Dievs (vai kāda cita pārcilvēcīga būtne) „ielej“, „iedveš“ izraudzītajam cilvēkam savu garu, brīnišķo, auglīgo dzīvinātāju. Šim inspirācijas jēdzienam tā tad atbilst noteikta norise dvēseles dzīvē (inspi-

racijas jēdziens gribēja izskaidrot šīs psihiskās norises cēloni, taču to darija nevis tīri psiholoģiskā, bet mitiski metafiziskā garā). Mēģināsim griezt vērību uz šo pašu psihisko norisi, atzīmējot tai dažas raksturīgākās iezīmes.¹⁾

1. **Sajūsma**²⁾ (ενθουσιασμός). Psihologi stāsta, ka cilvēkā bez pārējām dziņām mītot arī vispārīga dziņa darboties (Betätigungstrieb), dot kustību savām spējām — šī dziņa prasot spraigas spēcīgas rosmes gan ārējas, gan iekšējas un brīva plaša vēriena. Arī jūtu dispozīcijas (iedīgļi) prasot izpausties — citādi varot iestāties vai nu nepanesams saspīlējums, saspriegums, vai arī otrādi — tukšums, pagurums, novītums, sastingums. Pirmā redzamā inspirācijas iezīme ir — iekšējās rosmes neparastais pieaugums, vispirms jūtu dzīvī. Pretstats parastajam samērā vienveidīgajam „pelēkajam“ ikdienas jūtu tonim, kas svārstas zināmā ierobežotā „jūtu gammā“ ir — sajūsma. Tad uzšalc jauns „prieks un līgsme“ (καρὰ και ευφροσύνη). Ne ikkatrs prieks ir saucams par sajūsmu: tā ir nesavtīgāks cēlāks prieks par jaunatrastajām spilgti ieraudzītajām vērtībām; sajūsmā sevi grib apliecināt jaunais spēks, kas gatavojas nojaustās vērtības realizēt.

Pārāk spilgta, strauja jūsma, kā mākslinieciskā, tā arī reliģiozā var līdzinātes viņa reibonim un savā ziņā pat neprātam, trakumam (μανία) — ar tamlīdzīgiem apzīmējumiem šo jūsmu raksturojuši ne vien tās nievātāji, bet arī dziļie cienītāji. Zīmīgi, ka Platons, kas vienmēr cēlis augstāk par visu citu skaidro saprātu, stingro domu un, kā jau grieķis, visur meklējis mieru, harmoniju, daili, tomēr liek Sokrata mutē apmēram šādus vārdus: „Visi augstākie labumi mums nāk no neprāta (διὰ μανίας), kas dāvināts mums dievišķā veltījumā“ (sk. Faidru 244A.). Šis neprāts spārņojot gaišreģi (pravieti), priesteri, mākslinieku, filozofu. Par dzejnieka iedvesmi Sokrats saka: „Trešā³⁾

1) Reliģijvēsturnieki inspirācijai mēdz nošķirot šādus veidus: 1) inspirācija kā dieviskā gara kolektīva balva visai draudzei, tautai vai citai kopai, 2) insp. kā individuāla balva (χάρισμα) atsevišķai personai. Otrā veidā nošķiro 1) inspirāciju kā pastāvīgu, paliekamu dvēseles īpašību, dispozīciju, piem. gudrību, ticību, talantus, tikumus un 2) insp. kā atsevišķa, laika ziņā ierobežota norisa, process ar zinamu uzliesmojumu un izdzisumu. Šinī rakstā runāts tikai par pēdējo veidu, tas ir inspirāciju kā konkrētu individuālu notikumu dvēseles dzīvē ar noteiktām spilgtām iezīmēm.

2) Šie raksturotāji nosaukumi patapināti vai nu no Platona vai Filona.

3) Platons nošķiro divus **manijas** veidus: viens — cilvēcīgā slimība, otrs — šī „dievišķā“, radošā manija, kas esot gara atbrīvošanas (ἐξαλλαγὴ), „Dievišķai manijai“ nošķiroti 4 veidi. Pirmais veids piemīt gaišreģiem, nākotnes pareģotājiem, te „manija“ nozīmējot to pašu, ko „mantija“ (Phaidros 244 A.).

Otrais veids — tāds, kas prot remdināt dievu dusmas lūgšanās un rītos, kas ar šķīstīšanu un misterijām cilvēku atbrīvo, atpestī no ļaunumiem.

Trešais — „Mūzu neprāts“, mākslinieciskā iedvesme.

Ceturtais neprāts audzē dvēselei spārnus, un kad tā ieraudzījusi šeit kādu redzamu daiļumu, liek tai ilgās tvīkt un traukties pēc īstā mūžīgā daiļuma, pēc

neprātīgā aizrautība (*κατωκωχή τε και μανία*), kas nākusi no Mūzām, pārņēmusi maigo, neskarto dvēseli, atmodinājusi to un apskurbinājusi ar dziesmām un citu daiļradīšanu, greznojusi tūkstošiem senču varoņdarbu, audzina nākamās ciltis: kas bez Mūzu neprāta nonācis pie dzejas durvīm, pārliecināts, ka viņš savas prasmes dēļ (*ex τέχνης*) būtu kļuvis īstais dzejnieks, tas ir nepilnīgs un viņa darbi, kā jau apzinīgā, izgaisuši neprātīgi jūsmīgā dzejas priekšā“ (245 A.).⁴⁾

Filons apzīmē pacilākās reliģiskās jūtas par „dievišķo skurbumu skaidrā prātā“ (*θεία και νηφάλιος μέθη*), kas nav samainams ar dzērāja reiboni. Izlaidīgie piedzērušies zelta teļa pielūdzēji ir Filonam par simbolu tiem zemāko baudu kārotājiem, kas mīt „dzīves skurbumā“ (*μέθη του βίου*). Turpretim Ārons un viņa priesteri, īstie Dieva kalpi, sātīgi, skaidrā prātā (*κήφων λογισμός*) pilda savu augsto pienākumu. Tāpēc arī vēlāk pravietis Zamuels un viņa māte Hanna atturējušies no vīna: „Zamuēla māte bija Hanna, kuras vārds nozīmē žēlastību (*χάρις*), jo bez dievišķās žēlastības nav iespējams nemirstīgo rindas atstāt ne arī vienmēr mist mūžības valstī. Dvēsele, žēlastības pildīta, tūlīķ nonāk priekā, tā smaida un dej. Tā mīt bakchiskā jūsmā, tā kā daudziem nesvaidītajiem tā liekas apskurbusi“ (De ebrietate; 146, 147). Šie īstie Dieva kalpi, skaidrās jūsmas pilnie arī ir kaut kādā ziņā „piedzēruši“ — tie baudījuši pilniem malkiem īstos labumus īstās augstākās vērtības — tās tiem bagātīgi devis pilnīgākais tikums, tas ir Dievs, turpretim vīna dzērāji, jutekliskā reiboņa meklētāji šīs vērtības nekad neiegūstot, esot pastāvīgā badā un slāpēs pēc visām tām (§ 251).

2. **Gara miers un klusums** (*ήσυχία και ήρεμία του νοῦ*). Pretstatā pieminētai dionisiskai trauksmei vai bezprāta jūsmā ir gara miers. Arī tas mēdz cieši saistīties ar iedvesmi. Vispirms tas ir tās priekšpakāpe — dziļā mierā, kas sasniedzams tikai tad, kad dvēsele tīra skaidra kļuvusi, dvēsele mēdz sagatavoties dievišķā gara uzņemšanai, tāpat kā šķīstā jaunavīgā līgava kāzu līksmei. Šī miera izjūta tomēr vēl var turpināties arī pašā inspirācijas pārdzīvojumā. Tālāk skaļš, neapvaldīts, trakulīgs jūsmas izpaudums, kad viss iekšējais

mūžīgas patiesības. Šāda skaistuma un mīlas spārnotās dvēseles var būt tikai īstiem filozofiem.

Pirmais manijas veids ir Apollona, otrais — Dionisa, trešais — Mūzu, ceturtais Afrodītes un Erotā (265 B.).

⁴⁾ Nav tomēr jāiedomājas, ka Platons parasti celtu šo jūsmīgo neprātu pāri saprātam. Parasti var gan vērot pretējo: šo neprātu viņš ceļ augsti tikai tur, kur viņš šai jēdzienā ielicis īpatu filozofisku nozīmi, piešķirdams tam kādu augstāku jēgu, citādi viņš no tā norobežojas, viņš „koribantisko maniju“ vārdiskā nozīmē citkārt nosoda asiem vārdiem; tāpat, redzams, inspirētās atziņas viņš parasti grib vērtēt zemāk par tām, kas iegūtas ar gaišu saprātu (*το λογιστικόν*), apzinīgi, planveidīgi, dziļā iekšējā mierā un ar dialektiskās metodes palīdzību. Sokrats, kas ieguvis tik daudz vērtīgu noslēpumainu jausmu no sava „daimona“, tomēr par šīm inspirētajām atziņām zobojas: „Labu laiku jau es netieku gudrs par savu gudrību un tai neuzticos“ (Kratils 428 D.).

miers galīgi izgaisis, visbiežāk mēdz liecināt vai nu par zemāku primitīvāku reliģijas veidu, vai par zemāku gara attīstību pašā pārdzīvotajā, vai arī tikai par vispārīgā apziņas līmeņa noslīdēšanu zemākā, primitīvākā attīstības pakāpē (uz laiku).⁵⁾ Augstākām apgarotākām personībām, kas skaidrāk domājušas mūžības domu, tām reizē ar liksmi dvēselē mēdz mājot arī klusums un jūsma tapusi par „gavilēm klusumā“. Mūžība, būdama arvienu tā pati, ir sevī klusa, tāpēc tai īsti pievērsties var tikai tas, kas pats, kaut to brīdi, ir tapis mierīgs, rāms kā zvaigžnota debess, atbrīvodamies no juteklisko maldu un nemiera mākoņiem (Sal. Platona Faidru 65 A. sek.). Dievs apgaro dvēseli, Dievs tai runā tad, kad tur neskan un nevar skanēt citas traucētājas balsis, ne no ārienes, radīdamas tur skaļo nemieru, saukdamas to uz dažādām pusēm, ne arī no pašas iekšienes, kad tur runā zemākās savtīgās dziņas, zemākais patmilīgais „es“. Dievs runā tad, kad „klusē miesas nemiers, klusē zemes, gaisa, ūdens tēli, klusē poli, klusē dvēsele pati sev un iet pati sev garām par sevi nedomādama“ (sk. Augustīna „Confessiones“ IX, 10, 25).

Reliģiozais dvēseles miers nozīmē nevis bezdarbību, apstāšanos, bet spēku koncentrāciju vienā virzienā: dvēseles kustība tad nav vairs saraustīta, izsvaidīta, bet spēcīga, viengabalaina. Praktiskais kristietis vārdā „dvēseles miers“ domās bērnīšķu drošu pašjūvību Mūžības Tēvam. Citādā niansējumā šis jēdziens var izteikt morālisku uzvaru par sevi pašu, kad ļaunas tieksmes, kārdinājumi neliek vairs prātam grīļoties, vai kad bailes un ciešanas to nespēj nospīst, satricināt (pēdējais ir — tā sauktais „filozofiskais miers“, nesatricināmība *ἀταραξία*). Visi šie jēdzieni izteic spēku kopojumu, viengalātību,

Īpats un paradokšāls ir mistiķu jēdziens „garīgā nabadzība“ vai „tukšums“ — tas nenozīmē vis trulumu, vāju saprātu, muļķīgu vientiesību, bet gan intelektuālu koncentrāciju ap vienu pašu domu, izstumjot laukā visas citas domas, jēdzienus, priekšstatus, kas to traucē. Tādā veidā, piemēram, Budha runā par „vistīrāko, visaugstāko nabadzību“ (parisuddhā paramānuttara sunnyata) — tad gara skats vērstas tikai pret vienu, ideju, un to cits nekas nesaskalda, neapgrūtina. Budhas reliģijā šis tukšums vai nabadzība, tas ir pilnīgā atbrīvošanās no iekšējā diferencējuma, ir augstākās „beztēliskas meditācijas“ (arūpa-jjhāna) gala mērķis. Kristīgā mistikā turpretim ir citādi — te šis „tukšums“ nav pašmērķis, bet tikai priekšpakāpe. Dvēsele, atbrīvojusies no citām saistībām, vērs savu skatu tikai uz vienu — uz Dievu, bez kura tā jūtas kā tukšs trauks, bet no Viņa Gara tā sagaida

⁵⁾ Teiktais diemžēl attiecinams arī uz dažām kristīgām sektēm (varbūt arī pie mums), kuru dalībnieki sevi mākslīgi iekairina nedabīgai, slimīgai pārmēra jūsmā, kur iedomātā „gara nākšana“ pavadīta ar histeriskām elsām, raustīšanos, raudām, samaņas zaudēšanu, „runāšanu mēlēs“. Labie ļautiņi droši vien neapzinas, ka viss tas gan visvairāk līdzinās „pagānu trakošanai“ senos orgiastiskos ritos.

savu dārgo saturu; tā ir nabaga, lai Dievs to darītu bagātu, tā ir tukša, lai Dieva Gars to pildītu. Budismā sakarā ar šo jēdzienu nav inspirācijas domas, bet kristīgā mistikā ir.

Sakarā ar iepriekš teikto ir jāuzsver: ja ir taisnība Platonam, ka iedvesme nozīmē iekšējo spēku, „dievišķo atbrīvošanos“ no parastiem aizsprostiem, no paraduma važām (sk. Faidru 265 A.), kad iekšējie spēki plūst dzīvā straumē, kad psihiskās „funkciju tieksmes“ guvušas savu piepildījumu, tad no otras puses atkal šai straumei nepavisam nav jābūt nekārtīgai, izšķaidītai vai neapvaldami chaotiskai — tā var būt arī klusi varena, dzidri harmoniska un tāda tā ir īstās inspirācijas augstākos izpaudumos; tā tad plūst ievadīta vienā noteiktā gultnē; dvēsele iedvesmē mēdz būt daudz koncentrētāka nekā parasti, jo visi tās spēki pavērsti vienā virzienā, nevis uz dažādām pusēm kā citādi ikdienā.

3. **Auglīgā iekšējā pašdarbība** (αὐτομαθὲς, αυτοδίδακτον γένος)⁶⁾ Senās misteriju reliģijas inspirāciju iztēlojās kā gara apaugļošanos vai dzemdēšanu, kad dzimst idejas, atziņas spēks, vai arī dzimst viss jaunais cilvēks. Šādi priekšstati redzami pārāk bieži arī vēlākus laikus — tos rāda arī daudzas pārdzīvotāju liecības gan pašu vārdos, gan pašu rakstos par sevi. Pastiprināta gara produktivitāte ir inspirācijas būtiskā iezīme. Bez šīs iezīmes nemaz nevar īsti par inspirāciju runāt, — tad jau ir jālieto zinamas parādības apzīmēšanai citi nosaukumi, piem., suģestija, hipnoze, pašapmānīšanās, neirotisks simptoms u. t. t. Tikai vērtīgā produktivitāte atļauj lietot vārdu inspirācija. Šī produktivitāte tomēr nav jāizprot tikai kā ģenialitāte vien mākslā vai zinātnē. Produktivitāte var izpausties arī voluntari, praktiskā dzīvē, ja te parādas aktīva darbīga pašierosme, ja te parādas spēja pašam uzsākt veselu milzu darbu, jaunu lielu (nevis savā labā vien!) un spēja ierosināt arī citus. Pirmkristīgie jau saredzēja Sv. Gara darbību arī tad, ja viņi kritiskajās situācijās rada īstos vārdus īstā vietā, ja zināja kā īstā brīdī rīkoties, kā orientēties, kā darboties jaunajā stāvoklī (Mk. 13, 11; Ap. d. 4, 8; Mt. 10, 17; Lk. 12, 11). Arī tā ir produktivitāte, iekšējā auglība, spēks.

Inspirācija ir stingri jānošķiro no suģestijas. Suģestijā zinamas domas no ārienes it kā iespiež dvēselē, liek tai šīm domām paklausīt, tām piemēroties. Citos gadījumos šī paklausība gan nav tīri akla, automatiska (kā tas ir hipnozē), citreiz suģestijā tieši dota tikai jēdzienu čaula, bet pārējo saturu un pārdzīvojumu

⁶⁾ Vārdiski ņemot šis Filona termins norāda ieguvumu „pašmācības“ ceļā, taču šī „pašmācība“ nav jāizprot tā, ka te būtu kāda novērota parauga atdarinājums — te domāta pilnīgi patstāvīga radīšana ar saviem spēkiem un ar veiksmi, ko pats sev iemācījis, izveidojis, piem., Dieva dots dziesmineks savu dziesmu pats sev „iemācījis“. Homera Osīdejā dzejnieks Fenijs nosauc sevi par „autodidaktu“, kad Odisejs cīņā taisas viņu nogalināt: „Es esmu pašmācījis (αὐτοδίδακτος δ'εἰμι) dievs man prātā dažādas dziesmas iedēstījis“ (347 sek.). Arī Pindars sauc sevi par „autodidaktu“.

rada pats īpatnis — tomēr ierosme te meklējama ārpusē. Arī pašsugestija, kur gan ir aktīva apzinīgā griba, arī tur zinamas idejas nav no paša iekšienes nākušas, bet ar prātu pārņemtas no citurienes; īpatnis pašsugestijā grib šīs idejas mākslīgi sevī pārdēstīt, lai tas izaugtu, izplestos, pārņemtu visu zemapziņu. Inspirācijā turpretim viss ir citādi — te idejas pašas dabīgi dzimst no iekšienes, iznirst laukā no zemapziņas dziļumiem, te tās aug dabīgi, netiek mākslīgi darinātas. Arī sugestija var spēcīgi iedarboties tikai tad, kad tā atrod dvēseles dziļumos atbalsi, kad zemapziņā ir jau kādi iedīgli, kurus sugestija ierosina, kādi spēki, kurus tā atbrīvo, iedarbina. Tomēr šie dīgli nav bijuši tik briedīgi, lai paši uzdīgtu, šie spēki nav bijuši tik darbīgi, lai paši kustētos. Inspirācijā turpretim šie iekšējie dīgli paši pauž savas dzīvības spējas, iekšējas potences pašas pāriet darbībā. Inspirācija ir kā pināta aktivitāte, kurai cēlonis — iekšējs. Mākslinieciskā inspirācija vistīrākā veidā ar viskāpinātāko aktivitāti parādas ģenijā — viņā mīt spēja dzemdēt jauno, vēl nebijušo. Ģenijs ir „lielā daba“ (μεγάλη φύσις), no kuras klēpja rodas neizsmejami jauni brīnumi. Talantu varētu raksturot kā spēju dabīgi, daiļi izaudzināt, kaut varbūt dēsts pats būtu pārņemts no citurienes (taču tas ir pašā pārņemts, nevis otras personas iedēstīts). Talants ir „daiļi augušais“ (εὐφύης) un audzinātājs; ja pie talanta arī gribam runāt par inspirāciju, tad tā ir jau tuvāka sugestijai. Reliģija vistīrākā, psiholoģiski visskaidrāk noteicamā inspirācija ir pravietim, kas nes jaunu dievišķu atklāsmi. Priestēris turpretim ir senās atklāsmes glabātājs, tas ir draudzes acs, draudzes sirdsapziņa, kas zina tās vērtības, kuras draudzei uzticētas.⁷⁾

4. **Dvēseles gūsts** (κατοχή, κατοκωχή). Kā paradokssals pretstats tikko pieminētajai spontānai aktivitātei, pašdarbībai ir jāmin kāda cita parādība, ko var pārdzīvot vienā laikā ar to, proti: persona apzinās, ka viņas pašas dvēseles kustības nav tomēr viņas pašas apzinīgi radītas, bet tās veidojas kaut kā citādi no viņas neatkarīgi, vai pat tās rada it kā kāda cita varenāka garīga būtne, kas ieguvusi varu par viņu. Samērā vieglākā veidā to var novērot jau mākslinieciskā radīšanā. Te daudzreiz, piem., rakstnieki, komponisti liecina, ka idejas viņiem iznirstot it kā „pašas no sevis“, nepatvaļīgi, bagātīgā daudzumā, tēli paši it kā laužas uz ārpusi, prasa savu izteiksmi. „Tas neesmu es pats, tās ir manas idejas, kas domā manā vietā“ — sacījis Lamartins. Nīcše par inspirāciju teicis: „Ja kam vēl ir pāri

⁷⁾ Jaunā laikā priesteru inspirāciju atkal izcēlis K. Barts: baznīcas svētrunās pats Dievs runājot ar cilvēka muti, paužot savu gribu ļaudīm. Šī Barta doma gan ir tīri dogmatiska — tā zīmējas tikai uz runas saturu, kurš, ja tas tieši izriet no Sv. Rakstiem, ir Dieva vārds („runātais D. v.“). Tas, ko pārdzīvo pats runātājs, vai viņš sajūt Dieva tuvumu, vai top iekšēji pacilāts, stiprāks, skaidrāks — tas Bartu nepavisam neinteresē, no psiholoģiskā iztulkojuma viņš tingri norobežojas.

kaut visniecīgākās māņticības paliekas, tas tikko spētu novērst iedomas, ka viņš ir tikai iemiesojums, vai kāda taure, vai medijs pārākas varas rokās. Atklāsmes jēdziens tai nozīmē, ka pēkšņi neizteicamā noteiktībā un smalkumā kļūst redzams tas, kas spēj satricināt, sakustināt cilvēku pašos dziļumos tikai apraksta lietas apstākļus. Tad dzird, tad nemeklē, tad ņem, tad neprasa, kas dod; kā zibens atmirdz doma ar nepieciešamību, bez vilcināšanās — man nekad nebija izvēles... viss tas norisinās augstākā mērā nepatvaļīgi, tomēr it kā kādā brīvības, neatkarības, varas un dievišķības jūtu straumē" (Skat. pielikumu pie Zaratustras runām). Līdzīgu pārpersonības varas ietekmi pat vēl stiprākā mērā bija jau raksturojis Platons ar Sokrata vārdiem dzejniekam Jonam: tā neesot vis māksla, kālab viņš varot tik daļi runāt par Homeru, bet tas esot kāds dievišķīgs spēks (*θεῖον δῶναμας*): tāpat kā magneta spēks pievelkot dzelzs gredzenus, bet tie atkal tālāk citus, tāpat šis dievišķais spēks savaldzinot dzejniekus, bet viņi atkal citus tālākos ļaužu sajūsminātājus (dziesmu izpildītājus) „Visi cildenie varoņteiku dzejnieki nevis ar mākslu darina savas dzijas, bet gan būdami dievišķuma pilni un tā gūstīti (*ἐνθεοὶ ὄντες καὶ κατεχόμενοι*), tāpat arī cildenie komponisti. Tāpat kā koribanti nedejo ar prātu (*ἐμφορονες*), tāpat arī komponisti savas daļās melodijas neveido ar prātu, bet tiklīdz tie nonāk harmonijā un ritmā, tie kļūst aizgrābti kā bakchanti.

Vēl skaidrāk līdzīga dvēseles saistība vai atkarība no otras varas var izpausties reliģiskajā inspirācijā. Ja Nīčse piemin „iekšējo nepieciešamību“, ar kādu norit visas psihiskās parādības, tad vēl liktenīgāka liekas tā nepieciešamība, ko sajūt, piemēram, pravietis Amoss: „kad lauva rūcis, kas lai tad nebītos; kad runājis Jahve, kas lai tad nesludinātu“ (3, 8), vai arī Pāvils: „Jo kad es sludinu evaņģeliju, tad man nav ko lepoties; jo man tas jādara. Vai man, ja es nesludinātu evaņģeliju!“ (I kor. 9, 16). Šī nenovēršamā liktenīgā nepieciešamība gan būs bijusi tā, kas darija kristīgo draudzi spēcīgu un lika tai augt uz gadu tūkstošiem. Ja Platons min, ka kāda dievība runā ar dzejnieka muti, tad jāatceras, ka senie Israēla pravieši ievādīja savus vārdus ar to, ka tā „runājis Jahve“ nevis viņi paši personīgi. Arī pirmkristieši dažkārt dara nevis tā kā viņi paši to būtu iedomājušies vai gribētu, bet gan kā Gars liek viņiem runāt vai darīt (piem. Mk. 13, 11).

Ja metam acis uz patopsicholoģiju, tad tā arī zina parādības, kam ir līdzība ar praviešu simboliskajām darbībām. Tie ir „spaidu neurozes“ (Zwangsneurose) simptomi: tad arī cilvēks jūtas iekšēji spiests izdarīt visvisādas dīvainas darbības, kuru jēgu ne viņš pats, ne citi īsti neizprot, bet nedarīt viņš nedrīkst. S. Freids bija teicis, ka „spaidu neuroze“ esot reliģijas karikatūra (sk. „Totem und Tabu“ kop. r. X s. 91. lpp.). Nav tomēr jāizlaiž no acīm arī būtiskā atšķirība: spaidu neurozes simptomi ir bezjēdzīgi kā vērotājam, tā darītājam

pašam; to slēptā jēga atklājas tikai ar psychoanalitiskas metodes palīdzību pārmeklējot zemapziņu, pie kam šī jēga nav nekāda augstā, lielā — te viss tinas tikai ap paša personu, tās sīkām interesēm, iekšējiem konfliktiem. Turpretim praviešu simboliskajā darbībā arvien ir dziļāka jēga, tur slēptā doma ietver tautu, draudzi vai visu cilvēci. Spaidu neirozes simptomiem sākotne meklējama pašā psihē, psiholoģija tās spēj noskaidrot, viņu ietekme nav paliekama, praviešu darbību ierosinājuši pārpersonāli motīvi, psiholoģija to nevar pilnā mērā izsmelt, viņu ietekme uz apkārtni liela, ilgstoša, kaut arī apkārtnē būtu pilnīgi naidīga.

5. „Dvēseles modrā acs“ (τῆς ψυχῆς ακοίμητον ὄμμα). Tikko pieminēti pretstati, starp kuriem plūda inspirācijas pārdzīvojums. Tie bija gan jūtu dzīvē (bakchantiskā jūsma un gara miers, klusums), gan gribas (atbrīvošanās un iekšēja nepieciešamība, saistība; augstākās pakāpes pašdarbība un iekšējas atkarības, svešas vadības izjūta). Tāds pat pretstats ir sameklējams arī atziņas parādībās, sevišķi ja vēl vērojām kādu īpatu stāvokli, ekstāzi; te ir blakus viena otrai gara (šinī gadījumā — apziņas) tumsa un gaisma; no vienas puses dvēseli pārklāj „Dieva paēna“ (σκία θεοῦ), „dievišķā krēsla“ (divina caligo), „tumsa“ (σκοτία), „dvēseles nakts“, bet no otras puses atveŗoties „modrā dvēseles acs“, dvēselē atviz „redzīgais“ „pravietiskais“, „zinīgais“ gars (πνεῦμα ὀρατικόν, μαντικόν, γνωστικόν) „pāri prātam plūst nemainīgā gaisma“ (supra mentem lux incommutabilis) vai „tīrais mūžīgais spožums“. Filons saka: Prāts (ὁ νοῦς) aizeļo Dieva garam atnākot, viņam aizejot tas atkal atgriežas, jo neklājas cilvēcīgajam mist kopā ar dievišķīgo; tamdēļ arī apdomas zudums (ἡ δῦσις τοῦ λογισμοῦ) un tumsība ap to dzemdināja ekstāzi un dievišķo maniiju (θεοφόρητον μανίαν — Quis rer. div. her. § 265 M 511). Kamēr vēl sajūtas gribot satvert sajusto un prāts savus parastos jēdzienus, tikmēr „dievišķais saprāts“ (ὁ θεῖος λόγος) stāvot tālu; turpretim tad, kad šīs spējas atzīstot savu nevarību, mainot savus parastajos paņēmienu, tad atkal dievišķais gars tuvojas dvēselei; „kas pati sevi ir aizmirsusi un gaida to, kas neredzams nāk no ārienes (De somn. § 119). Daudzu daudzie tamlīdzīgie apraksti norāda tādu stāvokli, kad apziņa nedarbojas tādā veidā kā parasts; sajūtas, noģidas, apsvērumi, prāta slēdzieniem maz darba, pētījumiem nekāda. Šī „nakts“ jeb funkciju pārtraukums tomēr skar tikai daļu dvēseles funkciju. Tai vietā atkal atplaukstot jaunas atziņas, tad pēc ekstatiķu pašu liecības izveidojoties jauns pieredzes veids, jauna apziņa, augstāka par parasto. Tad varot redzēt neredzamo dvēseles būti, tad atklājoties pasaules noslēpumi, tad varot manīt pat Dieva mūžīgo būti. Plotins stāsta, ka ekstazē dvēsele iegūstot atziņu par pašu mūžīgi Labo, saskaroties ar tā būti — viņa tai brīdī atstājot novārtā pat domāšanu (diskursivo), kura gan viņu citkārt cēlusi pāri visām pasaules būtnēm: doma vēl esot kustība, bet dvēsele gribot to brīdī pa-

likt nemainīga, tāda kāds ir „Mūžīgais Viens“ (t. i. Dievs). Domāšana jēdzienos esot tikai priekšpakāpe, kas vēlākā gaitā jāpārkāpj. Vērojoties Dievā mēs esot mērķi sasnieguši, atraduši mieru, visa nesaskaņa nu ir atrisināta, dievišķajā rotaļā (*χορεια εὐθεος*) mēs griežamies ap Viņu, vērojam Viņa dzīvības un prāta pirmavotu, visa labā cēloni, dvēseles sakni un baudām ap viņu pilnu svētlaimību. To Plotins apzīmē par savienošanos vai ekstazi (*εκστασις, ἀπλωσις, ἀφῆ*. Enn. VI, 9, 11 ...) Citāda veida ekstazi redzam praviešiem — te nevar būt runas par kādu savienošanos, jo Dievs stāv pārāk augstu — te dievišķā Majestate cilvēku aizrauj — Viņa varenā roka to satver, viņa apziņa pārvēršas. Cildenu pravietiskās ekstazes aprakstu sniedz Jezaja (6,1—13). Ekstazei pieminekļus ir cēlusi māksla, atziņēmim piemēram Skrjabina ievērojamo simfonisko poemu „Ekstazi“.

Ja saprot par ekstazi pieminēto „prāta nogrimšanu (*ἡ δύσις τοῦ λογισμοῦ*)“, tad tādā gadījumā tā nav nedalami saistīta ar inspirāciju, pēdējā var iztikt bez tās. Citādi ir, ja te saprot vispārīgi pašaiizmirstanos, „saldo aizmirstību“, bez kuras gan nevar būt nevienas īsti lielas inspirācijas, ne reliģiskās, ne mākslinieciskās. Liels aug tikai tur, kur cilvēks tā nodevies idejām, un lielai jūsmā, ka paša persona ir it kā piemirsta — tie ir laimīgākie mirklī, pie viena arī produktīvākie.

6. **Dievišķais spēks** (*θεία δύναμις*). Platons stāstīja, ka dzejniekos iedvesmes brīdī darbojoties kāds dievišķs spēks, kas tos pārņēmis. Tas izpaudās jau pieminētajā intuitīvajā atziņā, jo tā var plaukt tikai tad, ja dvēselē spēka ir, citādi tā novīst. Vēl vienkāršāk un skaidrāk var parādīties reliģiskās iedvesmes spēks, pie tam praktiskajā dzīvē. Pāvils ar pilnām tiesībām par sevi sacīja: „Mana runa un mana sludināšana nenotika pārliecinošās gudrības vārdos, bet gara un spēka izpausmē“ (1. Kor. 2, 4). Viņš pats būdams ārēji tik neievērojams, slimīgs, bez sevišķas runātāja veiklības, varbūt pat dažreiz stostījās, meklēja vārdus, tomēr varēja pārliecināt tik stipri, ka draugi, brāļi pārliecības dēļ bija gatavi mirt. Ko nepanāca ne runas māksla, ne loģika, ne veikla diplomatija, to panāca viņa paša inspirētā personība, kas runāja arī bez vārdiem, būdama darbos liela un īsta. Viņa iedvesme, Dieva gars un spēks viņu, tāpat arī viņa draudzi, bij darijis tik sīkstu, ka viņus varēja gan apspiest, nevis nomākt, viņi varēja gan būt bez padoma, nevis izmisumā, viņi varēja gan būt vajāti, nevis atstāti, varēja būt satriekti, nevis pazuduši (2. Kor. 4, 8, 9). Šis gars un spēks viņu iekšēji bija pārvērtis par jaunu radījumu (*καινή κτίσις* Gal. 6, 15 § 2. Kor. 5, 17), augstākās pasaules bērnu, kas spēj uzvarēt visu uz šīs zemes.

Ja šeit īsumā atzīmētas dažas inspirācijas pazīmes, kuras uzrāda, sevi apzinās paši tās pārdzīvotāji, tad tālākais jautājums — kā to izskaidrot, kas tā ir savā būtē, kas tās cēlonis. Te gan vēl būs jāatbild ar Jāņa evaņģēlija vārdiem: „Vējš pūš kur gribēdams, un tu dzirdi viņu pūšam, bet nezini, no kurienes viņš nāk un kurp viņš iet. Tāpat

ir ar ikvienu, kas piedzimis no Gara“ (3, 8). Te mūsu priekšā liels noslēpums; mūsu acis var izsekot zināmu joslu, ja labi papūlamies, tad arī vēl kādu gabaliņu tālāk, bet pārējais, pats galvenais izzūd zilajās tālēs neatverams, nepārskatams; kas iedomājas arī to visu pilnīgi līdz galam aptvēris, tas viņas. Taču ko tad teikt par tiem reliģijas vēsturniekiem (specialistiem primitīvo mežoņu rītos), filologiem, ārstiem, neirologiem, kas runā ar tādu seju, it kā viņi visu to caur un cauri zinātu? Viņi tomēr laikam līdzināsies tiem ziņkārīgajiem, kas no tālas ceļmalītes kāzu namu vērodami spriež, ko tur iekšā ēd un kādus vīnus dzer. Bet psihologi? Tie atkal līdzinās lietpratīgam puīselim, kas šim pašam namam piekāpis pie loga, skatas iekšā un saka, ka viņš garšojot lieliski, lai gan pats nav to baudījis, tikai redzējis kungus dzeram.

H. Biezais

Vēsturisko patiesību dinamiskais raksturs

Varbūt tīras matematisks zinātnes laukā pētnieks var atraisīties no sava laikmeta ietekmes uz atziņas saturiem un vār savos spriedumos nonākt patiesībai ideālā tuvumā. Citos zinātņu laukos, it sevišķi teoloģijā, tas ir ļoti grūti, pat neiespējami. Ja arī pieņemtu, ka reliģiskās atziņas objekti nav padoti laika iespaidam un ietekmei, tad pats atziņas veidošanās process, objektu iekļaušanās laika un telpas formās, ir neatvairāmi laikmeta iespaids un laikmeta domāšanas formu noteikts. Tāds laikmeta iespaids uz atziņas saturiem ir noteikts un nodrošināts ar pašu pamata faktu, kā cilvēks ir laika notikumu norisē iesaistīta vēsturiska parādība. Viņš gan dzīvo tagadnē, bet viņa domāšanas saturs ir pagātnes noteikti, jo tagadni sien kopā ar pagātni nepārtraukta notikumu norise. Cilvēka domāšana tādēļ ir vēsturiski noteikta un lielākā piepūlē viņš var gan atsvabināties pa daļai no vēsturiskā saistījuma, bet nekad pilnīgi. Šāds saistījums ir jāpieņem kā pats par sevi saprotams un nenovēršams fakts. Un ja tas tā, tad ir vietā jautājums pēc robežām, kas ir liktas vēsturiskajai patiesībai. Tas ir jautājums, kas skar ne tikai vēsturnieku, bet katru domātāju, ja viņa atziņu saturs ir saistīts ar vēsturiskām parādībām. Arī kristietība kā vēsturiska parādība uzdod katram kristīgam domātājam šo smago jautājumu par vēsturiskās patiesības robežām un raksturu.

Runājot par patiesības problemu, vispirms ir stingri jāšķir, tā sauktās, tīras loģiskās vai matematisks patiesības no vēsturiskajām patiesībām. Te apstāsimies tikai pie pēdējā patiesības atziņa veida.¹⁾

¹⁾ Par atziņas jautājumu īsu, bet skaidru pārskatu ir devis prof. T. Celms radiofonā lasītajās lekcijās. Konspekts Latvijas vilti Nr. 2.—7. un grāmatā Patiesība un šķitums, 1940. g.

Kamēr par pirmajām mēdz apgalvot, ka tās ir nozīmīgas visiem laikmetiem, ka to patiesības saturs paliek nemainīgs vienumēr un neatkarīgs no tā, vai kāds par patiesībām pieņem, vai nē, tikmēr otrās jeb, tā sauktās, vēsturiskās patiesības gan tikai no dažiem dogmatiski ievirzītiem un mazāk nosvērtiem domātājiem līdzīgi pirmajām tiek atzītas par absolutām. Šķiet pēdējie maldās un to konsekventi apgalvot nevar. Šī īsā raksta apjomā mēģināsim uzrādīt tikai vienu vēsturisko patiesību īpatnību, kas vislabāk izteicama vārdā — dinamisms.

I

Cilvēka eksistence un vēsturiskā liktenība.

Vispirms jāapstājas pie cilvēka eksistences un tagadnības jauktājuma. Tikai pavisam maz attīstīts cilvēks, kas nav gribējis vai nav spējis ieskatīties empirisko parādību norises dziļākajos pamatos un sakarībā, varēs domāt un apgalvot, ka viņš ir visas eksistences centrs, vai konkrēti izsakoties, ka ar viņu dzīvē viss iesākas un līdz ar viņa nāvi viss izbeidzas. Katram ar atziņas spēju apveltītam cilvēkam, kāds ir katrs caurmēra cilvēks, lielākā vai mazākā mērā, ir iespējams ieskatīt kādu citu dzīves ikdienā vērojamu parādību. Tas gan nevar nekā noteikta izsacīt par savu eksistenci pirms parādīšanās šai telpas un laika pasaulē un pēc aiziešanas no tās, bet viņa paša dzīves norise analogijā citu cilvēku dzīvēm, to piedzimšanai un nomiršanai, dod pietiekamu pamatu spriedumam, ka ar viņa paša dzimšanu nav sācies un tāpat ar viņa miršanu ne sāksies, ne izbeigsies kāds laikmets, kas būtu nozīmīgs visai pasaulei, resp. cilvēcei. Cilvēks gan savā radīšanas gribā un sava „es“ apziņā gribētu redzēt ar to saistāmiem lielas pārmaiņas. Tomēr jo dziļāk atzinējs cilvēks spēj ieskatīties pasaules un dzīves kārtībā, jo skaidrāk viņam jāatzīst patiesība par savu ierobežotību. Jo gaišāk atmirdz atziņas dzirkstis un tālāk iespīd vēstures norišu tumšajos labirintos, jo vairāk tā atrod daudzas sen aizmirstas dzīves, un analogijā zina, ka ar viņu notiks tas pats. Lieli un vareni var būt cilvēka veiktie darbi, bet kosmiskās pasaules laika mērā to pastāvēšana ir pavisam nenozīmīgs sākums. Cilvēks tad neizpelnās pat to relatīvo nozīmi, kāda ir tik daudz daudzīnātājam puteklītim cilvēka dzīvē. Jo dziļāk kosmosā iurbjas cilvēka atziņas alcējs gars, jo traģiskāk to apņēm vientulības un beidzot tukšuma apziņa. Tad viņš par dažādiem ceļiem ir mēģinājis, pat aizvērtām acīm, bēgt projām no šāda nepanesama tukšuma. Tādas atziņas cilvēkus ir nomocījušas un droši varam sacīt, mocīs, tik ilgi, kamēr vien cilvēki dzīvos. Par mazu un sīku viņš ir kosmisko parādību lokā, lai ar viņu saistītos nozīmīgi un izšķirīgi notikumi. Bet ja mēs gribam nokāpt no šiem stindzinātājiem augstumiem un apmesties kādu šaurāku parādību joslā, piemēram tautā un jautāt, kāda nozīme te ir atsevišķam cilvēkam, tad te aina gan

ievērojami būs mainījusies — te tam ir relatīvi lielāka nozīme. Mūsu piederīgajiem mēs esam nozīmīgi varbūt vēl ilgus gadus pēc mūsu nāves, varbūt tautai ar saviem lielajiem gariem var saistīties gadu simti, jā, pat tūkstoši — un tad? Ja mūsu kulturas dzīve uz zemes ir veidojusies dažus gadu tūkstošus, tad mēs gribam jautāt, kas bija pirms tam? Atbilde — klusums! Visas cilvēces attīstības gājumā atsevišķā cilvēka, arī visievērojamākā cilvēka, eksistence ir nenozīmīga, vai labākā gadījumā maznozīmīga. Ja mums ir Sokrats un Plātons, tad, kas var pateikt, vai viņiem līdzīgi nemira grieķu pilsoņi kaņos, par kuņiem vēsture klusē? Ja mums ir Augustīns, Toms Akvinietis, Luters, kas var pateikt, cik daudzi būtu izauguši viņiem līdzvērtīgi, bet mira jau kā bērni dažādās epidēmijās, par kuriem mēs nekā nezinām? Tā arī cilvēku un tautas apjomā atsevišķais indivīds var iegūt tikai relatīvi nenozīmīgu vietu. Citiem vārdiem, ir jāpieņem, ka dzīves process tā visumā nav noteikts un atkarīgs no kāda atsevišķa cilvēka eksistences. Dzīve ir kontinuitāte un tā nav tieši iespaidojama un atkarīga no atsevišķā.

Drīzāk mēs redzam taisni pretējo. Proti, katrs cilvēks ir iekļauts savā laikmetā. Nemaz nav domājama tāda cilvēka dzīve, kas nebūtu atkarīga no tā. To uzskatāmāk un saprotāmāk varam izsacīt tādējādi. Pats fakts, ka esam dzimuši un uzauguši 20. g. s. noteic ne tikai mūsu domāšanu un dvēseles satversmi vispār, bet pat mūsu miesīgo, resp. ķermenisko attīstību un strukturu. Nevar palikt apslēpts, ka sporta un fiziskās audzināšanas kultūra atstāj savu noteiktu ietekmi uz mūsu laikmeta cilvēka attīstību. Ir pavisam maldīgi domāt, ka tā izteicas tikai cilvēka ķermeņa veidošanā. Vēl jo vairāk tas sakāms par cilvēka dvēseles un gara dzīvi. Nevienam nav noslēpums, ka 20. g. s. kari un cīņas veido noteiktu šī laikmeta cilvēka mentalitāti. Te pavisam nav svarīgi katra atsevišķā cilvēka piedalīšanās visās laikmeta norisēs. Mūsu planeta ir pārāk maza, lai notikumi vienā tās vietā šādā vai tādā veidā neatbalsotos arī citur. Katrā ziņā ikviens laikmets noteikti iedarbojas uz cilvēci un līdz ar to uz katru atsevišķo tās locekli. Ja kāds, visu to neievērodams, tomēr gribētu apgalvot, ka cilvēkam ir iespējams palikt laikmeta neiespaidotam un neskārtam, tad to varētu uzskatīt vienīgi par teoretisku apgalvojumu, kuram reālā dotība runā pretī. Laikmeta raksturu un īpatnību noteic kolektīva apziņa un tai ir tieksme sagūstīt cilvēku un visu viņa dzīvi iekļaut sevī. Attiecīgā laikmeta atziņas un uzskati aizsniedz arī tos, kas no kulturas dzīves stāv visattālāk un paši nemaz nav aktīvi tās iespaidu uzņemšanā. Arī tiem laikmets uzspiež savu zīmogu. Tādēļ ir pietiekošs pamats apgalvojumiem, ka cilvēks vienmēr ir tagadnes saistīts, viņš ir tagadnīga būtne. Pret šo apgalvojumu iebildīs visi tie, kas laikmetiem pāri meklē saskatīt, tā sauktos, dižgarus, viscilvēces gara milžus. Nemaz mums nav jāliedz, ka tādi ir un aug katrā laikmetā, bet ir tikai jā-

atzīst, ka katrs laikmets darbojas līdz dižgaru veidošanā. Ja mēs ieskatamies lielākajā cilvēces kulturas lūzuma laikmeta nesejā — Jēzū Kristū, tad, lai gan viņš stāv pāri visiem laikiem, vai līdzībā izsakoties, lai gan viņa ideju izšautā bulta lido pāri gadu simtiem, viņš tomēr ir izaudzis kā sava laika bērns. Nemaz nevar pietiekami augstu novērtēt laikmeta nozīmi ne tikai Jēzus attīstībā, viņa izteiksmes līdzekļos un domāšanas formās, ne arī pašā viņa dzīves un mācības saturā. Laikmeta eschatoloģija un mesianiskās cerības ir tik cieši saistītas kopā ar Jēzus uzskatiem, ka ir gandrīz neiespējami pateikt, kur sākas Jēzus personīgais uzskats, kur laikmeta, resp. draudzes uzskats. Laikmeta bauslības burta smagums varbūt atvēra Jēzum sirdi neierobežotai mīlestībai un stingrais jūdu ritualisms brīvai gara kalpošanai. Nekādā gadījumā laikmeta ietekme uz šo visu laiku lielāko gara nesēju nav maza. Tāpēc nav par zemu jāvērtē laikmeta un apkārtnes ietekme arī uz cilvēces lielākajiem gariem.

Cik pavisam varbūt citādi būtu veidojies protestantisms, ja tas būtu dzimis gadu simtu vēlāk, ja Lutērs un Kalvins būtu dzimuši citā laikmetā. Atsevišķais, neietekmējama, pāri laikmetam stāvētājs indivīds ir fikcija, kura trūkst reāla pamata. Parastā formula — „sava laikmeta bērns“ — attiecas uz visiem. Pats par sevi tāds apgalvojums nav vērtējams negatīvi, bet ierindojams nenovēršamu faktu skaitā.

Bet ne tikai laikmets iespaido un tādā kārtā veido un audzina. Katrs laikmets arī dod dažādu un īpatnēju atsevišķā cilvēka vērtējumu un uztvērumu. Nemaz nav jādodomā par Jēzus personas dažādiem dogmatiskiem vērtējumiem, bet pietiek uzvest skatu Jēzus vēsturiskajam tēlam, lai redzētu, cik dažādi to dažādi laikmeti ir vērtējuši.²⁾ Jēzus senās baznīcas uztvērumā ir pavisam citāds nekā tagad. Ja mēs salīdzinām Ignatija Lojolas Jēzu, kas lielā mērā atgādina viduslaiku spāņu bruņinieku ideālu ar prof. K. Kundziņa Kristu, kas kā nemītīgs aicinātājs un cīnītājs atdzimšanai uz ētisko pilnību nostājas mūsu priekšā, tad starpība ir tik liela, ka grūti pat iedomāties, ka tā ir viena un tā pati persona. Neviens neņemsies apgalvot, ka Lojola ar nolūku būtu gribējis sagrozīt patieso Jēzus tēlu. Bet mūs pat nepatīkami aizskar doma, ka Kundziņa uzskats par Jēzus personu būtu nepareizs. Un ja nu tomēr mūsu acu priekšā ir nostādīti gandrīz tikpat kā divi dažādi tēli — tad kā to izskaidrot? Ir tikai viena atbilde — abi mūsu minētie autori dzīvo katrs savā laikmetā un strādā sava laikmeta metodēm, tie ir paši ieauguši sava laikmeta domāšanas formās un tas viss tad ved pie dažādiem Jēzus personas uztvērumiem un vērtējumiem.

Tikai viena simts gadu laikā cik dažādi nav vērtēta lielā kara vadoņa Napoleona persona! Viņa uztvērumā un vērtējumā ir iztei-

²⁾ Par to labs ieskats ir iegūstams grāmatā G. Pfannmüller, Jesus im Urteil der Jahrhunderte. 2. Aufl. 1939.

kušies vispretrunīgākie viedokļi. Bet kas ņemsies apgalvot, ka tais nebija patiesība, vismaz sava laika. Tas vēlreiz apstiprina, kā arī lielie gari un to vērtējums ir laikmetā ietekmēti.

Iepriekš izteiktais apgalvojums par cilvēka eksistences, resp. viņa dzīves un tanī izteikto atziņu tagadnes noteiktību, ir gan šķietami radikāls un ass, tomēr savos pamatos neapstrīdams.

Laikmeta uzskatus gan atsevišķais cilvēks var izsacīt, tomēr tie teoretiski nav ne izdomājami un kādam pierādāmi, ne uzspiežami. Katrs laikmets savu īpatnību saņem it kā negaidītu dāvanu, pagātnes noslēpumainā mantojuma un nākotnes pravietisko nojausmu īpatnā kausējumā. Tajā nav viegli ar atziņas spējīgo prātu un tā klasifikācijas principiem panākt noteikti un neapstrīdami pamatotas patiesības. Katrreiz tagadnē runā līdz pagātnei. Kādā veidā tas notiek, to var gan mēģināt minēt un skaidrot, bet, jau vārdā saukts un kategorijās tverts, tas izgaist, un tad ieskatam, ka bez atzītā un saprastā pagātnes mantojumā vēl runā līdzīgi arī kāds pēdējais neizzināmais. Un taisni tas, kas pagātnes vēsturiskajā ainā, nav vārdā saucams, dod tai dzīvību, krāsu un smaržu. Bet tās vienīgās spēj putekļainās un nodzeltējušās archivu lapas pārvērst par dzīvu ainu. Te runā par vēsturisku nojautu, intuīciju. Ja tādas nebūtu, uz droši konstatējamo faktu pamata veiklais rekonstruetajš labākā gadījumā spētu uzcelt neveiklas, kailas sastatnes, kas pavisam tālu stāv no dzīves īstenības. Pilskalnā izraktais akmens darba rīks ir un paliek tikai vienādi vai citādi veidots akmens un tas nedod nekādu loģiski pierādāmu un pārbaudāmu ainu par to ļaužu dzīvi, kas tādu akmens rīku ir veidojuši un lietojuši, ja te nenāktu palīgā vēsturnieka dzīvā priekšstatīšana, iejušanās toreizējos apstākļos u. t. t. Bet tās visas ir parādības, kas neļaujas pārbaudīties un pierādīties.

Tāpat nākotnes tulsks var mēģināt savas nojautas saukt vārdā, taču tas viss paliek tikai minējumu robežās. Daudzos gadījumos tādi minējumi var izrādīties pareizi un vēlāk dzīve tiem var dot apstiprinājumu. Bet tas neapstrīd pašu patiesību par nākotnes minējumu varbūtību — to loģisko nepārbaudāmību.

Šī nespēja ieskatīties pagātnes un nākotnes apstākļu nozīmībā un iedarbības veidos tagadnē padara visu dzīvi, kur pagātne, tagātne un nākotne saistās kopā, par racionalās kategorijās neietilpināmu parādību. Tādā sakarā tad te var runāt par vēsturisko liktenību. Vēsturiskās liktenības jēdzienā ir izteikta patiesība, ka vēsturiskās situācijas nav ar noteiktību nedz iepriekš paredzamas un izskaidrojamas, nedz arī veicināma vai aizkavējama to iestāšanās. Tā ir liktenīga, ja mēs tiekam nostādīti pa daļai zināmu, pa daļai nezināmu apstākļu dēļ tādā vai citādā laikmetā, resp. dzīves situacijā.

Vēsturiskās patiesības atzīstam līdzīgi citām patiesībām domāšanas ceļā. Bet ja cilvēka eksistence ir laikmeta, resp. vēsturiskās liktenības noteikta, vai tad līdz ar to nav noteikta arī domāšana?

Protams! Domāšana nestāv esamībai pāri, bet ir tās daļa. Daudzos gadījumos, tas liekas neatbilstam patiesībai. Mēdz sacīt, ka cilvēka rīcību, resp. viņa gribas izpaudumu veidus varot normēt, kamēr savā domāšanā cilvēkam esot neierobežota brīvība. Tas pa daļai patiesi tā arī ir. Savā darbībā cilvēkam ir jāatduras uz dažādiem šķēršļiem, sākot ar savu ķermenisko ierobežotību un beidzot ar sabiedrību un tās augstākām ētiskām normām, bet savās domās viņš ir brīvs no šādiem šķēršļiem. Tanīs viņš var radīt kādus jēdzienus un spriedumus viņš grib un tādēļ arī liekas, ka šādai viņa rīcībai nav nekādu robežas licēju šķēršļu. Un tomēr ir kāds šķērslis — fakts, ka cilvēks ir cilvēks, ir pats lielākais un nekad pilnīgi nepārvaramais šķērslis. Gars ir saistīts ar miesu un tādēļ, runājot Šelera vārdiem, tas vienmēr ir nespējīgais gars. Nespējīgajam garam trūkst absolūtā gara brīvības un tādēļ arī nedrīkst teikt, ka cilvēks savās domās ir pilnīgi neierobežots un nesaistīts. Viņš te ir gan relatīvi brīvāks nekā savā darbībā. Ka domu absolūtās brīvības apgalvojums ir malds, viegli ieskatams no mūsu iepriekš minētā skaidrojuma par cilvēka un laikmeta sakarību.

Šīs domas tālākai ilustrācijai varam minēt sekojošo. Domās cilvēks pret kādu noteiktu parādību var ieņemt pozitīvu vai negatīvu nostāju. Ar pozitīvo šai gadījumā domāju tādu virzienu, kas saskan ar sava laikmeta vairākumu, resp. sabiedrības uzskatiem. Ja kāds savos atzinumos un spriedumos attaisno sava laikmeta parādību, un tām piekrist, tad viņš ir pilnīgi iekļāvies savā laikmetā, pats to aktīvi līdzī veido, un atļauj arī sevi veidot. Šeit sakarība ir saprotama. Šķietami citādi tas ir pretējā gadījumā, kad cilvēks ir pieņēmis negatīvu nostāju. Tad viņa atzītās patiesības nesaskan ar savu laikmetu, kurā tāds atzinējs dzīvo. Būtē arī šē ir vērojama tā pati laikmeta noteiktība. Laikmets cilvēku ir piespiedis to vērtēt, vienalga, kaut arī atsevišķā gadījumā negatīvi. Šā vai tā, tas ir laikmeta iespaids un to noliegt nevar. Ar to mēs atgriežamies pie sava iepriekš izteiktā apgalvojuma, ka arī domāšana, resp. vēsturisko patiesību atzīšana ir sava laikmeta noteikta un iespaidota, jo domāšana nestāv ārpus, bet ir cieši iesaistīta cilvēka eksistencē. Tādēļ saprotam, ka arī tā ir pakļauta vēsturiskās situācijas liktenībai.

Šo atziņu patiesību varam pārbaudīt ar pāris konkrētiem piemēriem. Savā laikā franču lielajā revolūcijā cilvēkus saviļņoja varētais sauciens pēc brīvības, brālības un vienlīdzības. Simtiem cilvēku kāpa uz ešafotu, lai apliecinātu, ka tie minētajos vārdos atrod izteiktu ne tikai laikmeta, bet arī savu patiesību. Par to patiesību nebija vairs vietas šaubām. Toreizējā laikmetā, resp. vēsturiskajā situācijā tā patiesi bija augstākā patiesība. Ja tagad ir pagājis, skatot cilvēces vēsturisko attīstību tās visumā, relatīvi mazs laika spriestis, tad tomēr jau šīs patiesības parādās citādā gaismā.

Tam līdzīgs ir vēl otrs vēsturisks fakts. Protestantisma sākumos Vācijā protestantisko zemju valdnieki karoja ar katolisko zemju valdniekiem veselus trīsdesmit gadus (1618—1648). Šai laikā nonāvēja neskaitāmus cilvēkus, kas bija spējīgi darīt citus labus darbus un radīt vērtības. Karā taisni pretēji tika iznīcinātas daudzas kultūras mantas. Bet ja jautājam, kādēļ bija vajadzīga tāda karošana, kādas bija tās pamata patiesības, kuŗu dēļ bija vērts cīnīties, tad nonākam pie katoļu mūka Lutera, kas bija pasludinājis jaunu patiesību par cilvēka, resp. grēcinieka taisnošanu ticībā. Starp daudzām citām protestantiskām patiesībām tā bija dīgļis, no kura izauga pārējās parādības, kur taisnošanas mācība vienmēr palika centrā. Tā radikāli šķīra protestantus no katoļiem. Tagad ir pagājuši 400 gadu kopš protestantisma sākumiem un puslīdz droši varam teikt, ka nav vairs gandrīz neviena teologa, kas varētu pateikt un tagadnes cilvēkam adekvāti noskaidrot taisnošanas jēdzienu. Ja arī vēsturiski skolotais teologs to kaut kā var mēģināt, tad vienkāršam ikdienas cilvēkam tā ir visumā tapusi sveša.

Krusta karos ar skaidru apziņu gāja cīņā par patiesu un cēlu lietu — Kristus kapa atbrīvošanu no muchamedaņu rokām. Vēlāk izrādījās, ka Kristus kaps nemaz nav vairs atrodams. Šiem līdzīgus gadījumus vēsture uzrāda ļoti daudz. Tas nozīmē, ka patiesības un idejas, kas kādreiz ir pieņemtas, un kuŗu dēļ cilvēki pat nāvē ir gājuši, citā laikmetā un sakarībā ir kļuvušas apstrīdāmas un pat nepatiesas. To vēl jo vairāk stiprina iepriekš izteikto apgalvojumu, ka domāšana un patiesības atziņa nestāv ārpus laikmeta, bet iekļaujas tanī, ja ir runa par vēsturiskām patiesībām.

II

Vēsturisko patiesību dinamisms.

Reizē ar tādu apgalvojumu izsacīšanu esam nostādīti daudzu smagu jautājumu priekšā. Vai tas nenozīmē pilnīgu atsacīšanos no jebkādas objektīvas vēsturisko patiesību atzišanas? Vai tas nenozīmē, ka vēsturisko faktu pareizā uztverē un interpretācijā noteicēja ir subjektīvā apziņa? Tālāk tas ved pie domām, vai tā nav principāla vēsturisko patiesību relativizēšana? Šādi jautājumi skar pašu vēsturisko patiesību pamatu. Pavisam īsi izsakoties, te ir jāatbild jautājumam — vai vēsturisko patiesību atzišanā ir iespējama faktos un loģiskajā likumā pamatota objektivitate, jeb vai te ir dota plaša vieta subjektīvismam, resp. relativismam, kur ar nojautu un minēšanu, kur ar totalu personālu ieskatīšanos lietu būtē ir iespējama pilnīgāka patiesības iegūšana? Tā šo problemu nostādot, tā ir kāpināta līdz pašam pēdējam asumam. Taču ar vienu vai otru viedokļa apgalvošanu vien vēl nav iegūta nekāda drošība par tā pareizību. Jautājuma pareizai atbildei ir nepieciešams ieskats pašā vēsturisko

faktu izcelšanās norisē. Katra ikdienišķās dzīves parādība, kas pati par sevi liekas pat nenozīmīga, tomēr stāv noteiktā sakarā ar kādu lielāku dzīves norisi un, tikai pateicoties tai, iegūst savu jēgu. Tas nozīmē, ka vēsture nepazīst atsevišķu matemātiski reģistrējamu punktu virkni. Tā patiesībā ir organisks atsevišķo parādību saistījums. Aiz atsevišķajiem vēstures faktiem slēpjas gan dzīves daudzējādība, bet šāda daudzējādība pilnīgi atgādina to funkcionālo dažādību, kāda it viegli ir saskatāma katrā dzīvā organismā. Neviens neņemsies apgalvot, ka organisma pārvietošanās spēja telpā izteic visu organisma būtī, bet neviens to arī nenoliegs kā dzīvam organismam nepiederīgu un nesvarīgu īpašību. Tikai atsevišķo organismu funkciju īpatnējais saistījums veido organismu tā veselumā. Šī attiecība starp atsevišķajiem faktiem ir vērojama arī katrā vēsturiskā norisē. Dzīves daudzējādība, kas ir atsevišķo vēsturisko faktu pamats, tikai savā kopumā dod pilnīgu vēsturisku ainu. Organisms mums prezentējas kā funkcionāla dinamiska parādība. Tādā pat mērā tas attiecas uz vēsturisko faktu veidošanos. Tie vienojas pašā dzīvē dažādu spēku spriegumā un cīņā, tajos izteicas dzīves dinamisms schematizētā veidā.

Ir sen pazīstama lieta, ka viena un tā paša notikuma, resp. fakta liecinieki, vēlāk par to izjautāti, izteic dažādus liecinājumus. Arī vissmalkākās izjautāšanas metodes šē nespēj panākt pilnīgu saskaņu. Kādēļ? Vai tādēļ, ka dažādie fakta liecinieki gribētu teikt nepatiesību? Taču nē! Te noteicēju nozīmi iegūst personīgie individuālie apstākļi. Katram cilvēkam ir sava īpatnēja uztveršanas spēja, sava īpatnēja gara ievirze un dvēseles struktūra. Visi šie apstākļi kopā noteic to, ka cilvēks, skatīdams kādu parādību, ievēro un atmin, tas ir asociē ar savas psihes saturiem taisni tādus elementus, bet cits atkal citus. Tādēļ arī pilnīgi vienalga, vai tie ir mutiski izteikumi, vai rakstos fiksēti notikumu apraksti, par tiem katrā gadījumā var sacīt, ka tais visos sava loma ir arī subjektīvajam elementam. Tā tad notiek, ka senī vēsturiski notikumi un fakti ne tikai ziņo trūcīguma, bet tā laika cilvēku īpatnējās mentalitātes dēļ var palikt apslēpti un nekad pilnīgi vēlākā laika cilvēkiem neatminami. Tas viss rāda, ka vēsturisko patiesību atzīšanā neatņemama vieta ir subjektīvajam elementam kā pie vēsturisko faktu fiksēšanas, tā pie to vēlākā izskaidrojuma. Tas tad arī nav nekas cits kā pareizais konstatējums, ka tais līdzī runā pati dzīve. Senie grieķu domātāji (Herakleits) jau atzina, ka dzīve ir nevis punktuāla eksistence, bet nepārtraukta kustība. Dzīve ir dažādu spēku iedarbības caurausta, kas rada tās īpatnējo spriegumu. Tikai tādēļ tā iegūst vienā gadījumā savu jaukumu, bet citā savu traģismu. Dzīve ir dinamiska parādība. Vēsturiskā patiesība, nestāvēdama ārpus tās, bet dziļi sakņodamās tajā, ir līdzī raksturota un noteikta. Tā ir dinamiska. Pati dzīve ir pamats tam, kādēļ var runāt par vēsturisko pa-

tiesību dinamismu. Ja to grib apzīmēt par relativismu, tad to var darīt, ja neatzīst pašu dinamisko plūdumu par negrozamu un absolūtu pamatu. No šādi saprasta relativisma nav jābīstas arī tai ziņā, ka tas atceltu vispār vēsturisko patiesību iespējamību. Jo kamēr vien cilvēki ir dzīvojuši un vēsturiski domājuši, viņu vēsturiskās patiesības atziņas šinī ziņā ir bijušas relatīvas un jādodomā, ka arī turpmāk, kamēr tās paliks ar cilvēka eksistenci saistītas, tās vienīgi tādās varēs būt.

Šāda viedokļa praktiskās konsekvences, kur atzīst vēsturisko patiesību dinamismu, var likties destruktīvas, negatīvas. Tādā gadījumā par katru mēģinājumu izteikt kādas vēsturiskas atziņas jau iepriekš varētu pateikt, ka ar vislielāko rūpību un patiesības mīlestību, neko absolūti patiesu pateikt nevar, jo nāks laikmets, kad skatīsies no cita viedokļa un uzstādīs citus apgalvojumus. Tad atliktu vienīgi pasīva nekā nedarīšana un atsacīšanās no katra mēģinājuma izteikt patiesību.

Varētu arī domāt citādi, proti, ka katrs pilnīgi patvaļīga un subjektīva vēsturisko faktu interpretācija ir atzīstama par patiesu, jo galu galā taču neviena vēsturiskā patiesība nav absolūta. Tomēr tādas divas domu konsekvences no mūsu pamata tezes par vēsturisko patiesību dinamismu būtu aplamas un ar to nesaskanētu.

Doma ir jāturpina citā virzienā. Kādreiz esam dzirdējuši apgalvojumu, ka augstākā vēsturiskā patiesība ir sava laikmeta uzminēšana. Savu laikmetu nedrīkst pārprast, jo vēsture par tādiem spriež bargu tiesu. Tas attiecas ne tikai uz profanās vēstures atziņām, bet tādā pat mērā arī uz teoloģiskajām atziņām.

Piemēram, ja kāds domādams par mūsu laikmetu, kur dibināti un patiesi runā par mūsu armijas varonīgajām cīņām, mēģinātu apgalvot, ka nemaz nav tāda varoņgara, bet visi panākumi ir izskaidrojami ar ienaidnieka spēku dezorganizāciju, nodevību, vai kā citādi, tad mēs bez apdomāšanās un tuvākas pārbaudīšanas pateiktu, ka tas nav patiesība. Ja kāds ieskatīdamies mūsu tautas panākumos, tos gribētu skaidrot vai nu kā ārēju spaidu, vai konjunktūras apstākļu izsauktu, tad šāds skaidrojums izkristu no sava laikmeta, resp. dzīves dinamisma un tādēļ zaudētu jebkādu patiesības vērtību. Kā tas patiesi arī tā notiek, to varam izlasīt to ļaužu apcerējumos, kas nedzīvo sava laikmeta dzīvi, kas, tā sakot, nav organiski ar to saistīti. Pietiek te atminēties dažu vācu autoru mēģinājumu visu latviešu kultūras dzīvi izskaidrot ar vācu ietekmi, it kā latviešiem nebūtu, un kā vēl pirms septiņdesmit gadiem domāja, arī nevarētu būt savas kultūras. Tas ļoti spilgti rāda, ka izkrišana no sava laikmeta dzīves ir arī izkrišana no sava laikmeta vēsturisko patiesību kop-sakara. Ar to vēl jo vairāk redzam, ka vēsturisko patiesību dinamisms nav apstrīdāms, ja arī var uzrādīt to relatīvo raksturu.

Šādām atziņām ir svarīga un izšķirēja nozīme arī teoloģiskajā domu pasaulē, jo tā ir cieši un nešķirami saistīta ar vēsturisko kristianisma veidošanos. Tādēļ uz to tāpat attiecas viss iepriekš sacītais. Ka kristianisma vēsturiskās patiesības ir cieši saistītas ar savu laiku, ir pati par sevi saprotama lieta. Jau sākot ar Pāvila vēstulēm, tā tad ar pašiem pirmajiem kristianisma rakstu dokumentiem, mēs nonākam tai laikā, kad tās ir rakstītas, tas ir, pie pirmajām kristīgajām draudzēm un to darbiniekiem. Tajās spilgti izteiktas sava laika draudžu dzīves prieki un bēdas. To pašu laikmeta ietekmi mēs redzam kā sinoptiskajos, tā Jāņa evaņģelijā. Laikmeta un dažādo autoru ietekme pat ir tik liela, ka var runāt ne tikai par viena vai otra Jēzus mācības dažādu uztveri, bet pat par dažādiem Jēzus tēliem. Ja kāds tagad rakstīdams par Pāvila dzīvi, teiksim, apgalvos, ka viņš ir pateicis absolūtu patiesību, tādēļ, ka viņš ir savus uzskatus pamatojis paša Pāvila uzrakstītajās un atstātajās vēstulēs, tad mēs teiksim, ka tāds apgalvojums ir pārsteidzīgs un nav pamatots. Par veselīgiem Pāvila dzīves posmiem pat pilnīgi ziņu trūkst. Bet vai no atsevišķajiem fragmentiem drīkst konstruēt un vispār runāt par Pāvila dzīvi. Tas ir darīts un to dara vēl joprojām tādēļ, ka arī, tā sauktais faktiskais ir padots atsevišķā pētnieka subjektīvajam skatījumam. Tam ir jāņemtas atbildība uz sevi un tādos gadījumos, kur trūkst īsta faktu materiāla, robi jāaizpilda ar savu personīgo, un tā tad tīri subjektīvo patiesību skatījumu.

Jēzus dzīvē nezināmo posmu ir vēl vairāk un fragmenti, kas atrodami no Jēzus vārdiem un darbu aprakstiem, ir tikai niecīgas druskas no viņa visas veselās dzīves. Tomēr neskatoties uz visu to, katrs laiks ir izteicis par Jēzu savus uzskatus un tos prezentējis kā patiesus. Tas pats ir noticis ar visām citām vēsturiskajā attīstībā izteiktajām patiesībām. Cik dažādi ir saprasti Augustīns, Toms Akvinietis, Lutērs un viņu izraisītās kustības! Katrs laiks no jauna ir svēris pazīstamus uzskatus un tos vai nu papildinājis, vai arī noraidījis.

Te atgriežamies vēlreiz pie Kundziņa un Lojolas Jēzus dzīves dažādiem uztvērumiem. Tagad mums jo saprotamāka liekas Kundziņa atklātā un pazemīgā pašatzīšanās, ja viņš runādams par Jēzus dzīves attēlošanu saka, ka „dzīvs un kopsakarīgs tēlojums nebūs panākams, ja tanī nenems dalību arī pats autors ar savu lielākā vai mazākā mērā subjektīvo faktu izlasi un sakārtojumu, savu vēsturisko notikumu interpretāciju un to dziļākās jēgas izpratni.“³⁾ Tādēļ tomēr nedrīkst pārmest ne Kundziņam, ne Lojolam vēsturiskās patiesības apzinīgu sagrozīšanu, lai arī viņu Jēzus tēlu atšķirība ir milzīga. Aplamība sāktos tur, kur kāds no noputējušiem bibliotēkas plauktiem izņemtu Lojolas Jēzus dzīves tēlojumu un noliktu mums priekšā ar apgalvojumu, ka tanī ir izteikta absolūta patiesība

³⁾ K. Kundziņš, Kristus, 2. izd. 1939. pag. 3.

par Jēzus dzīvi. Mēs viegli saprotam, ka tāds apgalvojums ir aplams pašos pamatos. Bet tāda pat aplamība būtu teikt, ka Kundziņa Jēzus tēls absolūti atbilst patiesībai un tā tas paliks vēl gadu simtus. Analogijā ar iepriekšējo laiku līdzīgiem apgalvojumiem, varam saprast, ka tas tā nav. Ja tas tā būtu, tad tas nozīmētu krasu pret-runu ne tikai visiem līdzšinējajiem pieredzes faktiem, bet arī dzīves attīstības procesam vispār. Par nožēlošanu ir jāsaka, ka to dara visu laiku un visu veidu dogmatisms un domā, ka priekš simtiem gadu patiesība ir izteikta pilnīgāk, nekā tas ir iespējams tagad.

Šāds ieskatījums kristianisma vēsturisko veidojumu patiesības saturos mums spiež būt piekāpīgākiem un saudzīgākiem dažādu citu uzskatu, kas nesaskan ar mūsējiem, vērtējumos, jo var izrādīties, ka tas, ko mēs esam noraidījuši, vēstures tiesā izrādas par pareizu, bet tas, ko esam turējuši par patiesu — aplamība. Mēs mācāmies atzīt, ka neviens vēsturisks veidojums nav mūžīgs un absolūts, neviena formula, neviens dogmats, kas „celti cilvēku rokām“. Tikai pati mūžība un Dievs ir absolūti un mūžīgi. Tiklīdz mūžīgā patiesība tiek pārnesta laika formās, tā vairs nav absolūta. Varbūt tā ir saprotams arī Pilata skeptiskais jautājums: „Kas ir patiesība?“ uz Jēzus apgalvojumu: „Tādēļ es esmu dzimis un pasaulē nācis, lai aplicinātu patiesību“ (Jāņa ev. 18, 37—38). Dzimusi un pasaulē ienākusi patiesība, tas ir, kas pieņēmusi empiriskās pasaules formas, vairs nav absolūta patiesība, un par to vienmēr varēs skeptiskais jautāt — kas ir patiesība?

Teologam tādas atziņas nenozīmē atsacīšanos, nenozīmē savas pozīcijas zaudēšanu un noslīgšanu stiegnajā subjektīvisma un relativisma purvā. Tāda vēsturisko patiesību dinamiskā rakstura apzināšanās ir lielas atbildības un uzdevuma ņemšana uz sevi, jo tad ir jāmācās pazīt savs laikmets, tā domāšanas, patiesības meklēšanas un izteikšanas formas un tad nevar vairs dzīvot tanī teoloģisko domāšanas formu pasaulē, kāda tā bija pirms dažiem simts vai tūkstoš gadiem.

Vēsturiskās patiesības augstākais mērķis un uzdevums ir iekļauties sava laikmeta jēgpilnā sakarībā. Neviena laikmeta cilvēki nav spējuši vairāk par to, bet kur viņi nav spējuši līdz tam pacelties, tur vēstures putekļu kārtā ir tos aprakusi un tas nozīmē, ka viņu dzīvošana ir bijusi velta.

K. Bilzens

Svētā vakarēdiena izpratne Mārtiņa Lutera rakstos

Matematiski precizākajās un loģiski konsekventākajās sistemās iekļautās Jēzus mācības statiskās idejas daudzkārt nepanāk to iespaidu, ko gūst Svētā Gara apdvesta ģenija pat visvienkāršākās ticības liecības, virtuozī pielietotas situācijās. — Šādiem vīriem var pārnest „nesistemātiskumu“ (bet kādēļ Bībelē nav sistemu? kādēļ Jēzus nav diktējis mācekļiem sistemas?) un pretrunību spriedumos (kādēļ šādus vīrus ne reti var pēc patikas dažādi tulkot), šādus vīrus var censties labi pazīt viņu dzīves vēsturiskajās līnijās, bet, neizprotot viņu dzīves ģeniali-personisko un virtuozī-situacionālo momentu, ir pat iespējams, ka viņu novērotāji viņu nozīmi vienkārši noliedz — neatsedzoties izpratnei par šiem tulkotājiem principiem, paliek un paliks noslēpums, kādēļ viņi atstājuši tik dziļu iespaidu uz sekotājiem paaudzēm.

Vai šāds izcils gara vīrs, ja viņš atzīst visu savu eksistenci kā Dieva dāvinātu un uzturētu, un pats ļauj sevi skatīt arvienu pazemīgās situācijās Dieva priekšā, jo īpaši tuvs nekļūst kristīgās pārliecības cilvēkam? Vai tāds vīrs no Dieva žēlastības nav arī Mārtiņš Luters, kuŗa domas par sv. vakarēdienu, iegūdamas no jauna aktuālu raksturu mūsu dienās, varbūt drīkstētu spēcīgāki sakustināt arī mūs uz šīs „Jaunās Derības“ (= sv. vakarēdiena) atjaunotu izpratni un pateicīgu saņemšanu?

Savā pirmajā reformatora rakstā par sv. vakarēdienu 1519. gadā (Sermon v. d. hochw. Sakr. . .) Luters sūdzas par tā īstās izpratnes trūkumu un spriež: „Tā ir sludinātāju vaina, jo tie nemāca evaņģeliju un sakramentus, bet pašu cilvēciskus sadzejojumus.“ — Vai tas ir taisnība, un kas bija šie sadzejojumi? — Izdibinot šo jautājumu, atsedzas nevien zinams skats uz sv. vakarēdiena izpratnes vēsturisko gaitu rom.-katoļu baznīcā un Lutera cīņā ar šo izpratni viņa laikā katolicismā (īpaši 1519. un 1520. g. raksti), bet ir vērojama arī viņa gudrā cīnītāja pieeja tiem, kas (lielākā vai mazākā mērā neapzināti) iznīcināja sv. vakarēdienu kā sakramentu (Cvinglijs, Ekolampads, jūsmotāji); līdz ar to izkristalizējas arī posms no Lutera reformatora darbības labākajiem gadiem.

I Lutera cīņas ceļš uz sv. vakarēdiena izpratni.

Jēzus pēdējais vakara mielasts ar mācekļiem jau senkatoliskajā baznīcā bija kļuvis par vispāratzītu pamatu sv. vakarēdiena sakramenta (reālai) izpratnei. Ja „Divpadsmit apustuļu mācībā“ sv. va-

karēdiena izpratne atrodama pateicības lūgšanās, kas sv. vakarēdiena dalībnieku aicina skatīt tagadni nākotnes Kristus valsts godībā, tad jau Antiochijas Ignatija vēstulēs atzīta Kristus miesas (σάρξ) un asiņu patiesā klātbūtne sv. vakarēdienā, kas tā dalībniekam dod nemirstības zāles. Cipriāns (†258), ienesot izpratnē upura jēdzienu, atrada viskrasāko teikumu: ... ille sacerdos (sv. vakarēdienu iestādot) vice Christi vere fungitur, qui id quod Christus fecit imitatur (= atvieto). Gregors I Lielais vēl pielika vārdu „semper“, un mūks Radberts (Liber de corpore et sanguine Domini, 831/833) izteica uzskatu, kas brīnumos kārajā viduslaiku katolicisma atmosferā guva lielu piekrišanu, kopš apm. 12. g. s. vidus dabuja apzīmējumu „transsubstantiatio“ (jau pie Otinas Stefana, †1139), ko pāvests Innocents III 1215. gadā IV Laterana koncilā deklarēja par oficiālo baznīcas mācību: Una vero est fidelium universalis ecclesia, in qua idem ipse sacerdos et sacrificium Jesus Christus, cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus, et vino in sanguinem potestate, divina... Priesteris bija atvietojis Kristu! Kristus neizdibināmā svētā klātbūtne mielastā bij darīta par priestera ķīmiski-fiziski-maģisku eksperimentu, kas iespaidotu pašu Dievu. Vai šeit nebija jāprotestē? — Luters to darija. Labi izmanīdams situāciju, viņš lika cīņai veidoties evolucionāri.

Jau minētajā 1519. g. rakstā vērojams, cik uzmanīgi Luters no vienas puses izteic vēlēšanos, kaut vispārējs koncils no jauna nolemtu sv. vakarēdiena izdalīšanu abos veidos, un turpat blakus tikpat mierīgi pateic uzskatus, kurus var novērtēt pat kā diametrāli pretējus katolicisma (oficiālajai — sal. arī Augustina, Hrabāna, Ratramna, Berengara un Duna Skota uzskatus) sv. vakarēdiena izpratnei: „šī sakramenta nozīme ir svēto kopība — communio jeb *σύναξις*. Kristus un svētie ir viens garīgs organisms (geistl. Körper).“ Un tomēr šis pats raksts sniedz arī teikumus par transsubstanciāciju! — Vai šeit saskatīt pretrunas un vājību vai virtuozitātes un situācijas izjūtas radītus teikumus? — Šo teikumu noslēgums rāda atrisinājumu: „Šis svētais sakraments nav nekas cits kā dievišķa zīme, kurā apsolīts un dāvināts pats Kristus.“ — Vai tā patiesi nav Dieva Gara dāvinātā virtuozitāte un laikmetīgās situācijas izpratnē radusies paradoksāla izteikšanās, kas veco paturot un jauno izsakot, izcīna uzvaru patiesībai? Luteram jau šinī savā pirmajā rakstā izteikta pilnīga evaņģeliskās pārliecības skaidrība, kas slavē svētajā vakarēdienā dāvināto Dieva žēlastību, kurā grēciniekam, ar ticīgu prieku pie Dieva kāzu galda pieejot, piešķirts Kristus Golgatas nopelns un dzīvība.

Katoļu pretrakstu izaicināts (piem., franciskāņa Ālfelda Tractatus de communione), Luters 1520. gadā publicē vienu no saviem

izcilākajiem rakstiem — De captivitate babylonica ecclesiae — kur no jauna prasīta sv. vakarēdiena izdalīšana abos veidos, kā to Jēzus iestādījis un kā tas senajā baznīcā sniegts pat bērniem (piem., Cipriāna laikā, De lapsis, V). Runādams par otro cietumu, kas sevī gūsta baznīcu, Luters, pievienodamies franču teologa kardināla Pētera d'Aiji (†1425) domām, izteiktām viņa komentārā Pētera Lombardieša sentencēm (d'Aiji, balstīdamies savkārt uz Okama, pieņem, ka pēc konsekrācijas maizes un vīna substance tomēr paliek, un tikai tik tālu ieiet Kristus miesas substancē, ka tur, kur pirmā ir, reizē rodas arī otrā), kritizē rom.-katolicisma oficiālo sv. vakarēdiena izpratni.

Ja pēc katolicisma izpratnes pateicoties priesteru konsekrācijai, maize un vīns pārvēršoties substancāli Kristus miesā un asinīs, tā kā pēc konsekrācijas uz altara neesot vairāk nekā Kristus miesa un asinis, un maizes un vīna akcidence (krāsa, veids, garša), tad viņš, Luters, varot teikt, ka šāds uzskats par akcidenceš neesot pamatots Bībelē (Toms Akvinietis šos uzskatus arī neesot pareizi atvasinājis no Aristoteļa, kam subjekts-substance nebija šķirams no akcidenceš). Ja arī viņš savā sirds pārliecībā esot izšķīries par uzskatu, ka sv. vakarēdienā uz altara „patiesajā maizē un vīnā ir patiesā Kristus miesa un asinis“ (dzelzs ugunī paliekot dzelzs un uguns), viņam tomēr nekā neesot pretī, ja cilvēki arī izšķīrtos par Toma izpratni (kaut gan transsubstanciacijas mācības konsekventais izvedums prasītu arī transaccidentatio), jo galvenais esot sirdsapziņas brīvības atjaunošana attiecībā uz jautājumu, kā sv. vakarēdienā „top“ Kristus miesa un asinis. Un visubeidzot baznīca gaidot arī atsvabināšanu no trešā cietuma — uzskata, ka sv. vakarēdiens ir priesteru upuris Dievam un labs darbs.

Dziļā teoloģiskā literatūras izpratne, ko vērojam, piem., šinī pašā De captivitate babylonica ecclesiae, iznīcina domas par Lutera sv. vakarēdiena izpratnes cīņas paviršiem pamatojumiem.

Nav ilgi jāgaida, kad Luteram jāuzsāk cīņa jaunā frontē. Karlštata nebūšanas Vitenbergā spiež Luteram 1522. gadā steigties no Vartburgas uz turieni, lai uzstātos pret tām. — Sākas rakstu rinda pret jūsmotājiem.

Kautgan grūti ir cīnīties divās frontēs, priekšā un aizmugurē, Luteram tomēr netrūka pacietības un saudzības (piem., 1523. g. raksts Vom Anbeten d. Sakraments pret valdiešiem Bohemijā un Moravijā). Viņš arvien vairāk pārliecīnās par sv. vakarēdiena iestādīšanas vārdu autoritāti (1524. g. 15. dec. vēstule kristiešiem Strasburgā) un Kristus miesas un asiņu patieso klātbūtni sv. vakarēdienā (Lai sargāties no velna mācības, pēc kuras tas „grib izsūkt olu un mums atstāt čaumalas“ — t. i. tikai maizi un vīnu sv. vakarēdienā).

Cīņa kļuva jo asa. Lutera 1526. g. rakstam pret jūsmotājiem (Sermon v. d. Sakr.) Cvinglijs Cirichē atbildēja ar rakstu Freundliche

Verglimpfung. Cvinglija 1527. g. raksts *Amica exegesis*, kurā bija mēģināts atspēkot Lutera sv. vakarēdiena iestādīšanas vārdu eksegezi, deva iemeslu Lutera 1527. g. pretrakstam (*Dass die Worte Christi...*), kurā Luters ļoti sašutis par sv. vakarēdiena iestādīšanas vārdu patvaļīgu tulkošanu: „Karlštats šinī svētajā tekstā — „tā ir mana miesa“ — moka (martert) vārdu „tā“, Cvinglijs (pēc holandieša Hoen'a?) „ir“, Ekolampads „miesa“; citi moka visu tekstu, un citi vēl saka, lai še ticot, kas vien vēlas un ko vien vēlas.“ Tad jau varot pārveidot visu Bībeli, teic Lutera: piemēram, I Moz. „Iesākumā Dievs radīja debesis un zemi“ — „Dievs nozīmētu dzeguze, radīja — rija, debesis un zemi — odus!“ Vienīgi Dievs varot pārliecināt šos jūsmotājus, viņš Lutera varot teikt tikai „nē!“

Uz šo Lutera rakstu Ekolampads atbildēja jau ar tā paša gada 8. jūnija rakstu (*Dass der Missverstand...*), kam sekoja arī Cvinglija 20. jūnija pretraksts (*Dass diese Worte...*). — Ļoti smagos un sarežģītos apstākļos, pārstrādājies un slim, Lutera ķērās pie atbildes rakstīšanas, kurā viņš grib teikt savu pēdējo vārdu par sv. vakarēdienu. Un jau 1528. g. 28. martā Nirnbergā izplata šo rakstu „*Bekanntnis vom Abendmahl Christi.*“ — Šinī rakstā ar izcilu veiksmi no jauna norādīts uz pretinieku nevienprātībām (Karlštats domā, ka grieķu vārds „tuto“ norādot uz miesu, Cvinglijs — uz maizi; Cvinglijs teicot „*significat*“, Ekolampads — „*est*“ u. t. t.), atgādināta viņu izvairīšanās no tiešām atbildēm un, pēc evaņģelistu un Pāvila sv. vakarēdiena teksta rūpīgas analīzes, asi („viņu sekte ir no velna“, „*elles velna inde*“) noraidīti viņu sv. vakarēdiena iestādīšanas teksta grozījumi: „*Summa*, ja mēs apvienojam evaņģelistus un Pāvilu, (mēs redzam, ka) viņi necieš nekādus tutistus, tropistus jeb nozīmētājus!“ Šī raksta trešajā daļā Lutera apliecina savu personīgo ticību Dieva un pasaules priekšā, ticību, kurā viņš grib palikt līdz nāvei, šķirties no šīs pasaules un arī nākt sava Kunga Jēzus Kristus tiesas krēsla priekšā: „Tā es apliecinu un saku par altara sakramentu, ka tur maizē un vīnā patiesi ar muti tiek ēsta miesa un dzertas asinis, neskatoties uz to, vai priesteri, kas (to) sniedz, vai arī tie, kas saņem, būtu neticīgi, vai to lietotu necienīgi. Jo tas (t. i. sakraments) nebalstās uz cilvēku ticību vai neticību, bet uz Dieva vārdu un iestādījumu.“ Kas šo kārtību groza, tam nav sv. vakarēdiena.

Šai pārliecībai Lutera ir palicis uzticīgs līdz nāvei. To negrozīja arī 1529. 1.—3. okt. personīgās sarunas ar Cvingliju Marburgā (kas nesa labu saprašanu un deva cerību uz izlīgšanu nākotnē). Katechismos, 1537. g. Šmalkaldes aktuļu oficiālajā deklarācijā (sakarā ar priekšā stāvošo katoļu baznīcas koncilu tā paša gada maijā Mantuā), un, pat pēc vilšanās no Cvinglija puses (Cvinglija raksts *Christianae fidei expositio*), Lutera gadu pirms nāves (*Kurzes Bekanntnis...*) apliecina šo pašu pārliecību (sk. II daļu).

Cīņā ar jūsmotājiem, Cvingliju, Ekolampadu un arī katoļiem (piem., 1528. g. raksts pret Meisenas bīskapu), Luters ir tuvojies katoļcisma sv. vakarēdiena izpratnei (miesīgas baudīšanas nepieciešamība cilvēka pestīšanā — sk. īpaši 1527. un 1258. g. rakstus). Un tomēr Luters savā cīņā (kurā netrūka arī cilvēcīga aizraušanās un asuma) nav sevi pazaudējis! Dieva Gars Luteru virtuozī cauri situācijām noveda situācijā, kurā Luters savā sv. vakarēdiena izpratnē palika Luters.

II Lutera sv. vakarēdiena izpratne.

Nošlēdzot skatu Lutera sv. vakarēdiena izpratnes cīņas un attīstības gaitā, mostas vēlēšanās redzēt šo izpratni arī sistematizētā veidā.

Raugoties uz vietām, kur Luters pats zināmā mērā dod šādu sistematizāciju, to vidū īpaši izceļas divas — katechismi un jau viņa pirmais raksts par sv. vakarēdienu. Šinī savā pirmajā rakstā Luters aicina sv. vakarēdienā izšķirt 3 momentus: ārējās zīmes, nozīmi un ticību (kuņai savkārt jāsintezē zīme un nozīme, lai tās nestu svētību). Šos pašus momentus atrodam arī abos katechismos citā trejdaļījumā: 1) Kas ir sv. vakarēdiens (sintezēta 1519. g. dalījuma zīme un nozīme), 2) ko dod sv. vakarēdiens (= svētība, labums. Šī daļa pa daļai sakrīt ar 1519. g. otro daļu) un 3) kas saņem sv. vakarēdienu (cienīgi jeb īsti! Šī daļa pa daļai sakrīt ar 1519. g. trešo daļu). Izšķiroties par dalījumu katechismos, kā par skaidrāko un ietverošāko (arī debates par „zīmēm“ mūsu dienās vairs nav ne tuvu tik aktualas kā Luteram cīņā ar katoļu baznīcu 1519. gadā), šo dalījumu tomēr vēl papildina Lielajā katechismā izteiktās domas, kuras varētu apvienot: 4) Par iešanu pie sv. vakarēdiena. Pārējie Lutera raksti ļauj vēl pievienot divas daļas: 5) Sv. vakarēdiena baudīšanas augļi dzīvē un 6) eschatoloģiskais moments Lutera sv. vakarēdiena izpratnē.

1. Kas ir sv. vakarēdiens.

a. Sv. vakarēdiens ir *objectum fidei*.

„Tas ir mūsu Kunga Jēzus Kristus patiesā miesa un asinis, kas no Kristus paša iestādīti (ne priesteriem un lajiem, bet) kristiešiem zem (iekš) maizes un vīna.“

Dieva vārds dara elementus par sakramentu (*Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum* — Augustīns). Dieva vārds ir sakramenta pīrmpamats, klīnts, uz kuras balstas jaunais, mūžīgais testaments Kristus asinīs (grēku piedošana!). „Šis (sv. altara) sakraments ir evaņģēlijs“ (Savā laikā Luters pat ir izteicies, ka bez sakramenta cilvēks varētu kļūt svēts, bet ne bez Dieva vārda. Sal. Augustīna teikumu: „Tici, tad tu esi arī ēdis!“ —

to izcēlis arī Lutērs). Sakraments bez Dieva vārda nav nekas. Un, ko Dieva vārds apsola, tas arī ir.

Tā kā Dievs, resp. Dieva vārds ir sakramenta darītājs, tad sakramenta iestādīšana nav atkarīga no iestādītāja - priestera reliģiski - ētiskās kvalitātes. „Kā neviens zemes svētais vai debesu eņģelis nespēj darīt maizi un vīnu par Kristus miesu un asinīm, tā arī neviens, pat ar nelietīgu rīcību, šeit neko nespēj ne veidot, ne grozīt.“ Nebūtu arī starpības starp apustuļa Pētera un Jūdasa Iskariata turētu sv. vakarēdienu, saka Lutērs.

Bet, ja nu sakramentā galvenais ir Dieva vārds un ticība šim vārdam, vai tad jau tas nav tas pats, ja es ticu Jēzum, kas par mani miris? Vai tad vēl būtu nepieciešami ticēt arī tam, ka sv. vakarēdienā (maizē un vīnā) ir Kristus miesa un asinis? Vai vispār būtu nepieciešama arī miesīga sv. vakarēdiena baudīšana? — Ar šādiem jautājumiem jau jūsmotāji uzmacās Luteram. Lutērs atbildēja: „Tad tu jau man arī vari teikt, ka ticība taisno un Kristus nav nepieciešams; tad jau arī mēs varam Dievam teikt: viss bija tavā varā, arī grēks, nāve un velns, kādēļ tu mums no debesīm sūtīji savu Dēlu un liki tam tik briesmīgi ciest un mirt? Tu taču varēji viņam ļaut palikt debesīs; tev būtu pieticis ar vienu vārdu, un grēku un nāvi tu būtu iznīcinājis caur velnu, jo tu taču esi visuspēcīgs... Dievs zina gan, kā un kāpēc tam tā jābūt! Un, tādēļ, ka Kristus skaidri saka — ņemiet, ēdiet, tā ir mana miesa (dzeriet visi no tā, tās ir manas asinis) — tad man nākas ticēt šiem vārdiem, kaut arī viņš man sniegtu tikai salmu!“

b. Sv. vakarēdiens nav *beneficium acceptum*, sed *datum*.

Sv. vakarēdiens (nav kristiešu, bet) ir Kristus mielasts. Cvinglijs, jūsmotāji un katoļi bija radniecīgi tanī ziņā, ka viņi sv. vakarēdiena centrā redzēja cilvēku, resp. priesteri. Cvinglijam sv. vakarēdiens bija tikai mielasts, kurā cilvēki atcerē pieminēja caur Kristus nāvi notikušo atpestīšanu; jūsmotājiem tas bija tikai kristīgo cilvēku ārējā pazīšanas zīme (Symbolon). Lutērs tiem teica: „Lai viņi no tā (= sv. vak.) iztaisa pat rotaļu un deju; mēs zinām, ka tas nav kristiešu, bet tā Kunga mielasts!“ — Visasākā cīņa Luteram bija ar rom.-katoļiem un tieši, šinī vietā (sk. I daļu). Priesteris bij atvietojis Kristu. No „pro nobis“ bij darināts „nostrum“! Uz Bībeles pamata Lutērs noraidīja viņu pilnīgi neļēdzīgo izgudrojumu par sv. vakarēdienu kā Golgatas upura ikdienišķu, bezasiņainu atkārtojumu, kurā priesteris it kā upurē Dievam Kristu: „Vai lai mēs Dievam piedāvājam kumosu maizes un vīna un turklāt sakām, ka tas ir svēts, neaptraipīts upurs?“ Un kā to vēl priesteris var un drīkst upurēt visas kristietības labā? „Upuris visai

pasaulei caur Kristu taču jau ir noticis! Misa ir briesmīga Dieva zaimošana.“ Kristu, kas augšāmcelies, priesteri vēl upurē! „Tas ir tāds briesmu darbs, ka domāju, ka tas vēl nebūtu nosodīts, ja no debesīm pār to lītu uguns lietus; šai zaimošanaī jātop tiesātai elles ugunīs.“ — Sv. vakarēdiens nav officium sacerdotis, bet ir beneficium Dei (Golgatā).

Ja nu sv. vakarēdiens ir dārga Dieva dāvana — Kristus miesa un asinis — Luters arī atļaujas pakavēties pie jautājumiem „kā?“ un „kāds?“, lai tad uzsvērtu arī sv. vakarēdiena miesīgās baudīšanas nepieciešamību cilvēka pestīšanā.

Jūsmotāji bija uzstādījuši jautājumu — kā tas iespējams, ka Kristus miesa ir visur klāt, kur svētī sv. vakarēdienu? — Luters tad norādīja uz brīnīšķo norisi, kā Kristus, kas sēd pie Tēva labās rokas, pateicoties sprediķotam evaņģelijam, var nonākt arī klausītāja sirdī, ko pieredz ticība. Un reizē Kristu var uzņemt daudzi un proti tā, ka viena sirds nesaņem mazāk un tūkstoš sirdis nesaņem vairāk kā tikai vienīgo Kristu. Kādēļ tad izslēgta viņa klātbūtne arī maizē? — jautā Luters. Un pat vēl savā pēdējā 1545. g. rakstā par sv. vakarēdienu (Kurzes Bekenntnis...) Luters, atceroties Cvinglija 1529. g. domas Marburgā de locali inclusione, no jauna izteicas pret lokālo priekšstatīšanos: „Svētā kristīgā baznīca un mēs līdz ar viņu... mācām, ka Kristus miesa sakramentā nav localiter, bet definitive, tas ir, viņš ir patiesi klāt.“ Sasniedzis sv. vakarēdiena izpratnes kulmināciju, Luters ir noteikti pret transsubstantiatio un stāv nelokami par Kristus miesas un asiņu patieso visurklātbūtni sv. vakarēdienā tāpat, kā visur klāt ir Dieva labā roka. „Svētie Raksti māca, ka Dieva labā roka nav kāda īpaša vieta, bet gan Dieva visuspēcīgā vara, kas reizē var nebūt nekur, un kurai tomēr jābūt visās vietās. Dievs ir tas, kas visas lietas rada. Kur ir Dieva labā roka, tur tad arī jābūt Kristus miesai un asinīm. Pat, ja Kristus sv. vakarēdienā nemaz nebūtu teicis vārdus „tā ir mana miesa“, tad tas tomēr neatvairami izrietētu no vārdiem „Kristus sēž pie Dieva labās rokas“, proti, ka viņa miesa un asinis tur var būt, kā visās citās vietās, pie kam šeit nemaz nav nepieciešama transsubstantiacija, proti, maizes pārvēršana miesā, tāpat kā Dieva labajai rokai nav jāpārvēršas visās lietās, kurās viņa ir klāt. Kā tas notiek, mums nav jāzina: mēs esam aicināti tam ticēt, jo Raksti to apliecina.“ Luters ir pārliecināts, ka sv. vakarēdienā uz altara maize un vīns paliek nepārvērsti un neaizskarti un tomēr vienoti ar Kristus miesu un asinīm (sk. I daļu). Par Kristus miesas un asiņu patieso klātbūtni sv. vakarēdienā Luters ir izteicies, ka tie ir „zem“ maizes un vīna, „blakus“ maizei un vīnam, jeb arī maizē un vīnā, tomēr skaidrāks par šādu izteikšanos esot pats Kristus iestādīšanas teksts: „Ņemiet, ēdiet, tā ir mana miesa...“

Jautājot — kā da ir Kristus miesa sv. vakarēdienā — redzam, ka Lutera runā par Kristus apskaidroto un garīgo miesu (geistlich Fleisch = Leib; σάρξ — σῶμα), tomēr visskaidrāko atbildi dod Lutera teikums: tā ir miesa, „kas dzimusi no Marijas, cietusi, mirusi un augšāmcēlusies“. Tā bija Lutera pārlicība, „ka Kristus ir Dievs un cilvēks... nedalāmi vienā personā; tādēļ viņš var parādīties, arī savā miesīgā tveramā eksistencē, kur vien viņš grib.“

Jautājumi „kā?“ un „kāds?“ ir noveduši Lutera arī līdz pārlicībai par Kristus miesas un asiņu miesīgu (Luters, atskatoties 1545. gadā uz 1529. g. sarunām ar Cvingliju un Ekolampadu Marburgā, izsakas, ka tie tur beidzot piekrituši Kristus miesas un asiņu garīgāi klātbūtnei un baudai sv. vakarēdienā) ēšanu un dzeršanu sv. vakarēdienā. Izejot no pārlicības par Dieva un cilvēka personālo vienotību Kristū, Lutera par Kristus miesu-asinīm un maizi-vīnu sv. vakarēdienā saka, ka tie (neatrodas personālā, bet) atrodas sakramentalā vienotībā“ (sakramentale Einigkeit), uz kuras pamata varot sacīt: „Kas šo maizi saspiež ar zobiem un mēli, tas ar zobiem un mēli saspiež Kristus miesu.“

Pēdējās konsekvences šinī sakarībā ir Lutera teikumi par Kristus miesu (Leib = Fleisch) kā mūžīgo ēdienu (Ignatijs), kas nepieciešams pestīšanai un dod cerību uz augšāmcelšanos un mūžīgo dzīvošanu arī mūsu miesai, jo, ko sirds ēd garīgi, to mute ēd miesīgi: „Ja viņu (= Kristu) ēd garīgi, proti, caur vārdu, tad viņš paliek mūsu dvēselē garīgi. Ja viņu ēd miesīgi, tad viņš paliek mūsos un mēs viņā miesīgi. Jo viņš netiek ne sagremots, ne pārvērsts, bet pārvērš pastāvīgi mūs, proti, dvēseli — taisnībā un miesu — nemirstībā.“

Un tomēr Lutera definitīvā atbilde uz visiem „kā?“ un „kāds?“ jautājumiem par sv. vakarēdienu, šķiet, gan būs atrodama jau viņa pirmajā sv. vakarēdiena rakstā: „kur?“ un „kā?“ — tas lai paliek Kristus ziņā; sv. vakarēdiens ir mielasts, kurā pats Kristus dāvina sevi kristīgiem! (Jautāts par elevācijas paraduma — pacelt elementu spēc konsekrācijas pateicībai, kā to darijuši jau pirmie kristīgie — paturēšanu vai atmešanu, Lutera ir izsacījis par tās paturēšanu, ja tā skubinātu cilvēkus uz ticību).

2. Ko dod sv. vakarēdiens (svētība, labums).

Sv. vakarēdiens nes Dieva žēlastību, kas atklājusies un darīnāta Golgatā Pestītājā un Grēku Piedevējā Jēzū Kristū kā remissio peccatorum (grēku piedošana), kas kļūst pieejama ticīgajiem (un vienīgi) caur Jēzus apsolutajiem vārdiem „par jums nodota... un izlietas par grēku piedošanu“ un miesīgo ēšanu un dzeršana (kas arī nepieciešama) cilvēka atpestīšanai.

Grēka piedošana veido:

a. *communio indignorum* (necienīgo un atgriezīgo

grēcinieku draudzi), kurā Kristus vispirms grib būt klāt, lai atbrīvojot ticīgos dvēseliski un miesīgi no grēka, darītu tos svabadus arī no nāves, velna un elles!

b. *communio sanctorum* ar Kristu, kur svētā draudze, iemiesojusies Kristū un apvilksusi viņa taisnību, kļūst Kristus brāļi un līdzmantinieki — Dieva bērni.

c. *Communio sanctorum* savā starpā (sk. II, 5).

3. Kas saņem sv. vakarēdienu (cienīgi jeb īsti).

„Vispirms vārdi ietver maizi un biķeri sakramentā. Maize un biķeris ietver Kristus miesu un asinis. Kristus miesa un asinis ietver jauno derību. Jaunā derība ietver grēku piedošanu. Grēku piedošana ietver mūžīgo dzīvību un svētlaimību. Redzi, to visu dāvina sv. vakarēdiena vārdi, un mēs to saņemam ticībā.“

a. Kristus miesu un asinis sv. vakarēdienā bauda visi — ticīgie un neticīgie (jo sv. vakarēdiens ir atkarīgs vienīgi no Dieva vārda un iestādīšanas, un ne no saņēmēja reliģ.-ētiskas kvalitātes), bet

b. sv. vakarēdienu cienīgi (t. i. saņemot tā labumu, svētību un spēku) bauda tikai ticīgie („Jo, ja tas tā nebūtu, tad arī pele būtu kristietis; jo arī viņa spēj ēst no maizes un dzert no biķera“). Lutērs izteicas atzinīgi par paradumu gatavoties uz sv. vakarēdiena baudīšanu ar gaveni un lūgšanām, tomēr noliedz tam katru nozīmību, ja tas notiktu bez dziļa, personiskā momenta — sirds ticības vārdiem „par jums nodota... un izlietas par grēku piedošanu“, jo „šeit mantiniekus veido ticība“ (ne opus operatum, bet opus operantis).

c. Pamatojoties uz I Kor. 11, 27—29, Lutērs ir pārliecināts, ka neticīgie un necienīgie baudītāji paliek nevien bez svētības, bet bauda, grēkodami pret Kristus miesu un asinīm, sv. vakarēdienu sev par sodu, proti, uz pastara tiesu un mūžīgo nāvi. (Jautāts — vai sv. vakarēdiens ir pielūdzams? — Lutērs 1523. gadā ir izteicies, ka to drīkstētu ticīga sirds, tomēr nekad nedrīkstētu aizmirst, ka Kristus sv. vakarēdienā nav klāt, lai tur viņu pielūgtu, jo viņš ir pielūdzams debesīs. — Sal. numen praesens rom.-katoļu Eucharistijas svētkos).

4. Par iešanu pie sv. vakarēdiena.

Pēc trīs sv. vakarēdiena pamatjautājumu vērošanas, acu skatam izvirzas vēl Lutera domas par iešanu pie sv. vakarēdiena.

a. Jau 1526. g. rakstā (Sermon v. d. Sakr...) Lutērs bija izteicies par atturēšanos no iešanas pie sv. vakarēdiena tiem, kas netic

Kristus miesas un asiņu klātbūtnei tajā, jo iešanai kā tādai nav nozīmes.

b. Lielajā katechismā Luters izteicas pret dzīšanu uz sv. vakarēdienu piespiedu kārtā, jo tā ir pret kristīgo brīvību un var pazudināt dvēseli (Seelmörderei). „Bet, tas tomēr jāzina, ka tie cilvēki, kas ilgi atturas no sv. vakarēdiena, nav uzskatāmi par (īstiem) kristīgiem, jo Kristus to nav iestādījis, lai to uzvestu kā izrādi, bet devis kristīgiem, lai tie tur ēstu, dzertu un pieminētu viņu. Īsti kristieši lai paši viens otru skubina (uz iešanu pie sv. vakarēdiena).“

c. Sirds brīvā vēlēšanās noteic iešanas laiku; tomēr vārdos „to dariet, cikkārt jūs“ (I Kor. 11, 25)..., Luters saskata „līdzī ieslēgtu (Kristus vēlēšanos), lai to darītu bieži“.

d. Iešana pie sv. vakarēdiena nav daroma atkarīga no cilvēka cienības vai necienības. Lai tie, kas jūtas necienīgi, sevi stiprina: „Es nāku uz tavu (=Kristus) vārdu.“

Tiem, kas neiet pie sv. vakarēdiena, aizbildinādamies, ka nejutot slāpes pēc tā, Luters atgādina, ka tas ir ļoti bīstami, jo tāds cilvēks ir it kā spītālis — nejutīgs un tieši tādēļ viņam vajadzētu steigties pie sv. vakarēdiena.

5. Sv. vakarēdiena baudīšanas augļi dzīvē.

Bija jau redzams (II, 2), ka sv. vakarēdienā, blakus vienotībai ar Kristu, darināta arī vienotība ar tuvāko. Šai vienotībai ar tuvāko jāparādās dzīvē redzamos augļos — mīlestībā: „Dieva vārds ir pirmais, tam seko ticība un ticībai — mīlestība.“ Dievs maizes un vīna zīmēs rādījis arī mīlestības simbolu: gaudi veido maizi, ogas — vīnu. „Lai mēs savam tuvākam ļaujam sevi atrast, kā Dievs ļāvis sevi atrast mums. Jo vai tā nav liela, neizteicama mīlestība, ka viņš savu vienpiedzimušo Dēlu no debesīm sūtījis, lai mūs glābtu un atpestītu no grēka, nāves, velna un elles. Vai tā nav bezgalīga mīlestība, ka Dievs mums visiem dāvina sava Dēla, mūsu Kunga Jēzus Kristus uzvaru un triumfu pār grēku, nāvi, velnu un elli! Šī neizteicamā mīlestība, ko neviena cilvēka sirds nespēj atvērt, lai mūs aizkustina mīlēt savu tuvāko, kā Kristus ir sacījis: „Jaunu bausli es jums dodu, lai jūs viens otru mīlētu, kā es jūs esmu mīlējis. No tā katrs atzīs, ka jūs esiet „mani mācekļi, ja jums ir mīlestība savā starpā“. — Kristus mīlestība ir kā saule. Mēs jau tādi nespējam būt. „Bet Kristus ir apmierināts, ja jau iededzinam mazu svecīti.“ Kur nav mīlestības uz tuvāko, tur nav nozīmes tam, ja arī „vienā dienā tie simts reizes baudītu sakramentu ar tādu svētceri, ka tu no prieka pat raudātu.“ Mīlestībai uz tuvāko ir arvienu jāpieņemams. Lai palīdzam bāriņiem, nabagiem un atstātiem:

lai nesam viens otra nastas, kā Kristus ir nesis mūs. Ja tas ir nepieciešami, lai pat mirstam par savu tuvāko.

6. Eschatoloģiskais moments Lutera sv. vakarēdiena izpratnē.

„Šī zemes dzīve nav nekas cits kā ticības, mīlestības un svētā krusta dzīve.“ Pilnību mēs nekad nesasniesim. Tā dota tikai Kristū. „Šī dzīve ir nepārtraukta ceļošana no ticības uz ticību, no mīlestības uz mīlestību, no pacietības uz pacietību, no krusta uz krustu. Viņa nav taisnība, bet taisnošana, ne šķīstība, bet šķīstīšana.“ — Tieši sv. vakarēdiens ir šis „brīnišķais sakraments, kur tu, pateicies par iepriekšējo žēlastību, reizē izlūdzies arī nākošo žēlastību“.

Sv. vakarēdiens „ir vārti, tilts, kuģis, kurā mēs no šīs pasaules iebraucam mūžīgajā dzīvošanā. Visu šē izšķir ticība. Neticīgais uz šī kuģa nemaz neuzkāpj. Kristība mūs ievēd jaunā dzīvē virs zemes; sv. vakarēdiens vada mūs cauri nāvei mūžīgajā dzīvošanā“.

*

Tāda ir sv. vakarēdiena izpratne Lutera rakstos. Viņa ietur it kā vidusliniju rom.-katoļu un ev.-reformātu sv. vakarēdiena izpratņu vidū. Tā nav viņas nenoteiktība, bet brīvības princips; tā nav viņas remdens kompromiss („aukstuma“ un „karstuma“ vidū), bet dzīvības spēks, kas, turēdams draudzes locekli, ļauj tam sv. vakarēdienā palikt šinī vidū un arī it kā nemanot noiet radikālākajos spiritualisma vai materialisma priekšstatos (kas ir psiholoģiski pamatoti) un tomēr nonākt pie augšāmceltā, paaugstinātā un dzīvā Kristus! Lutera sv. vakarēdiena izpratnē noteikti vērojama evaņģeliskā katolicitate!

SKOLA UN PEDAGOĢIJA

Prof. Dr. Vold. Maldonis

Drusku par kārtību klasē

Klase skolā ir tā darba istaba, kurā valda idealiter darba svētums, nopietnība, darba prieks un sekmju laimes bauda. Klasē darba vadītājiem (-jām) jā māca un darba mācekļiem (-klēm) jā mācās. Dziļa patika dveš skolas darba darītāju vārdos, kad tie saka: „tā ir mana klase! tas mans skolotājs! tie mani bērni! tā mana klases biedrene!“ Tad runā likteņa un darba balss, tad skan vesela dzīves ritma dziesma: dziesma par darbu, par darba darītāju, kā tas darbā auga, kā viņu audzināja pats darbs un kā darba vadītājs palīdzēja uzaugt krietnam cilvēkam.

Īsti skolas klases jēdzienā nav elementu, kas līdzinātos labošanai, mēģināšanai, stumdīšanai, vilkšanai, bāršanai, glāstīšanai, nīšanai, mīlēšanai bez darāmā darba. Tādēļ skolotājam jāzina, ka skolas klase nav korekcijas iestāde, izmēģinājumu stacija, dresuras krātiņš, ierēdņa kanceleja, un bērniem jāizprot, ka tā nav rotaļu istaba, joku stūrītis, satikšanās vieta, viesu salons, teātris un t. t. Klase ir skolas darba svētnīca, kur skolotājs ziedo sevi, savu sirdi un savu māku, kur skolnieks iegrimst darba ritmā ar visu savu miesu un garu. Abpusīgi, vispusīgi, savstarpīgi dot un ņemt ir klases parole.

Lai darbā varētu dot un ņemt, tad jāstājas darba darītāju rindās. Darbam pašam arī savas rindas. Katram darbam sava noteikta, sistematiska, kārtības pilna gaita. Kur darbs rit, tur nav nekārtības, ja arī darba posmos saredzamas liku loču plūsmas, taisnas, laužas linijas un krustām šķērsām vilkti pavedieni. Tādēļ klasē, darba istabā nepieciešama noteikta kārtība.

Bērnā, vispārī cilvēkā ir liela dziņa pēc kārtības, laikam jau tādēļ vien, ka cilvēka miesa ir organisms un ka visa gara dzīve rit organiskā sakarībā, nemaz nerunājot par kosma un pārkosmiskā ritmu. Kad runā ar bērniem par klases darbiem, tad viņu dvēseles dziļumos var manīt viņu ilgās pēc kārtīga klases darba. Bērnu ilgās mirdz ideālā skolotāja tips, kas būtu viņiem laba priekšzīme, kas ir taisns savos spriedumos, palīdzīgs darbā, vienkāršs satiksmē un intelīģents savās domu gaitās. Bērni grib augt miesā un garā, grib lieli tapt, uz priekšu tikt, mācīties, strādāt skolotāju vadībā. Neizsakāms acu mirdzums, vesela enerģijas straume plūst skolotājam pretim, kad tas ieiet pirmā klasē pirmo dienu pirmā stundā. Tas ir klases dzīvē ideālākais brītiņš. Vai tas varētu zust?! Bērni tad ir vēriģi, uzmanīgi, klausīgi, klusi, kārtīgi. Pelītes nedzir-

dētu, neredzētu, ja tā tur iemaldītos. Kā vaina būs, ja kautkur klasē pacels galvu nekārtība? *M e a c u l p a!* atzīstas kāds labs skolotājs. Jā! Nevar citādi! Bet nekārtības vaina redzama tieši skolnieku solos.

Ir dažādi iemesli, kas dzītin dzen bērnus dzīt draiskulības, nekārtības. Dzijāki domājot par universu, par cilvēku empirisko dzīvi, par psihes kustībām zemapziņā, ir grūti, kaut arī saprāts to tā gribētu, palikt monisma domu virzienā. Sava taisnība tiem filozofiem, kas piesienas dualisma vai pluralisma uzskatiem. Ir labas, ir jaunas tieksmes, kustības, ir varas, spēki. Lai tos sauc kā saukdami. Mūsu zemapziņa pilna sastrēgumu un sarežģījumu. Tādēļ lielajā bērna nosvērtībā dažreiz mazs iemesls var pārtraukt līdzsvaru. Bērns, ilgākā bezdarbā būdams, var atrasties nedarbā; nepiemērots darbs dzen viņu atkal atpakaļ bezdarbībā; garlaicība mēģina pāriet kustībās, domu pārpilnums un pat domu trūkums ievirzās iedomās, visādās izdomās. Saspilētais vai nu pārtrūkst, izsaukdams lielu protestu, vai pāriet atslābumā — līdz slinkumam. Nevarēdams visu izmācīties — skolnieks tad nemaz nemācās. Nepārredzēdams sava darba posmus, viņš zaudē interesi; te ierodas vienaldzība, kurā tomēr nevar rīmt dziņa kustēties. Nu bērnam jārunā ar biedru, jāsmej, jāgrūž. Te atveras durvis gribot negribot nerātņībām, draiskulībām, palaidņībām. — Tās pavairo tas, ja klasē ir nehygieniski apstākļi. Smacīgais gaiss ar varu spiežas miesas organisma dzīslu dzīslīnās. Nervozajam jākustas, lai neapstātos, kā saka, elpa vai doma. Asinis to prasa. Miesa to diktē. Tā izjūk darba un kārtības rinda. — Ja vēl iedomājamies, ka klasē nav viens bērns, bet ir zināma sociāla kopība ar kopības, puļa psihes labām un jaunām iezīmēm un īpatnībām, ar katru bērna individualitāti un individualām pagātnes rētām, vainām un trūkumiem, tad ātri var kārtības diegi trūkt. Mēs jūtam, kādai enerģijai jānīt tādā brīdī skolotāja gara klātbūtnē un apķērībā, lai paspētu visu laikā glābt, likvidēt.

Bet ja nu klases vadītājs pats nevar sevi saturēt kārtībā, ja viņš dod iemeslu, varbūt arī tikai ieganstu no savas puses kādai nekārtībai, tad klase pārvērtīsies par nedarba jucekli.

Krievu laikos izdalījās skolotāju rindās ļaudis, kas neapzinājās, ka skolotājs nav nekad tēvs — māte, māsa — brālis, draugs — biedrs. Klase nav tēva māja, bet tāda darba vieta, kur skolotājs ir audzinātājs tikai darbā, ar darbu, caur darbu. Te intīvi jānāk viltēt robežas, ne par tuvu, ne par tālu, starp skolotāja darba mīlestību, māku un bērna tuvinieku asinsmīlestību un to padomiem. Intimitātei un vaļīgai koleģialitātei seko bieži lielas nekārtības klasē. Tad šķirojas klase „mīluļos“ un „pretiniekos“, protežētajos un atstumtajos, labāko ģimeņu un trūcīgo ļaužu bērnos, līdējos un kautrīgajos, piecniekos un divniekos, kam visiem sava bērna viltība un savi bērnu „niķi“. Tādēļ daļa skolotāja mīlestība izvirta netaisnībā, ne-

konsekvencē, glēvulībā, nožēlojamā nevarībā kā pret vieniem, tā pret otriem. Kaulēšanās auga augumā gan priekš, gan pēc stundas, gan stundā pašā. Nabaga skolotājs iedomājās, ka bērni viņu mīlo, ka viņš pazīst savu klasi, ka viņam „laba“ satiksme ar bērniem, ka tie „līp“ ap viņu. Tikai darba bija maz padarīts. Mīļotais kādam jābūt, tāpat „mīlīgais“ skolotājs bērnu acīs, bet uz darba un kārtības rēķina. Bija reizes, kur bērni sminēja, skolotājs raudāja, bērni draiskoja, skolotājs lūdzās, nevarīgs, glēvs, kā jau cilvēks bez autoritātes, savā ziņā bez rakstura. Vai tādām nenoderēja cita, viņa dabai piemērotāka nodarbošanās? Klasē viņš tikai sacēla nekārtību.

Klasē jādabojas tikai tam skolotājam, kas, kā saka, „dzimis“ skolotājs. Disciplīna klasē ronama pirmkārt darbaritmā, kurā skolnieki visi ņem dalību, it kā vilkdami visi vienu vezumu, it kā atšķetinādami visi vienu mezglu, atrisinādami visi vienu problēmu. Zināms, skolotājam jāpārzina tad savs priekšmets visos sīkumos, viņam jābūt specialistam savā priekšmetā, jābūt priekšmeta metodika un vispārīgā diktatika. Otrkārt skolotāja konsekventā enerģija uztur kārtību. Enerģijas plūsma pāriet uz bērniem, tie strādā līdzī. Darba enerģijas mīlestība ir stiprāka par visām nekārtībām. Šī mīlestība uzvar slinkos, apātiskos, tā aizrauj, sagrābj vienaldzīgos, pat nogurušos. Nav laika bērniem, ja arī gribētu nodoties citām, blakus lietām. Šī mīlestība var apsaukt, pat sabārt un sodīt tos, kas nevienādi velk darāmo darba lenti. Visa klase tādu skolotāja soli atzīst pat par vajadzīgu. Darba enerģijas mīlestība nelīdzinās vecāku mīlestībai, draugu mīlai. Tā līdzinās darba dziesmas patīkamām skaņām, kas valdzina, lai arī sāpju gaitā nasta nesama. Dziedātāji šādas dziesmas vadoni „dievina“, ciena, bīstas, elpu aizturēdami klausās, klausas, kalpo, izpilda. Ar vienu skolotāja acu uzmetienu nerātnais saraujas un tūlī seko darāmajam darbam.

Treškārt krīt svarā, ka klasē bērniem jādara darbs, kas atbilst viņu spēkiem, veicams viņu augumam, kas ir ne par vieglu, ne par smagu, citādi var iekrist paviršības, vienaldzības, slinkuma peļķē. Bērniem, es saku, jāstrādā pašiem un nevis jāatgremo sagremotais, gatavais. Apnīk reiz otra ēdamais ēdiens, gribas pašam lauzt, kost, ēst. Šis egoisms pareizs, jo tur prasās paša darba kāre — cilvēka darba prieks un alga.

Bīstamais nogurums nāks, saprotams, grūtajā darbā — bērna miesā un garā. Var celties klasē saspīlētā nervozuma nekārtība. Psihiatrs Kreplins dziļdomīgi teicis, ka liela laime tautai, ja skolās nav visi labi skolotāji. Slikto skolotāju stundās bērnu psihe atpūšoties. Es domāju, ka stundas nogurumu var izklaidēt arī citiem līdzekļiem, piem. higieniskiem, fiziskiem vingrinājumiem (skatoties pēc klases sastāva) un it sevišķi ar interesantu tēlojumu, kam jābūt tikai pasniedzamā viena viena priekšmeta robežās, vai darba posma

pašreizējā lokā. (Es te nedomāju „interesanto“ skolotāju tipu, kam arī nav kārtības klasē, kuru bērni ātri pavedīs līdz joku Pētera lomai.) Darba interese un darba interesantie vārdi, tēlojumi, dziesma, dzeja patiesi būs kā svaiga gaisa elpa. To ieelpojuši, bērni strādā atkal mundry un priecīgi. Klase jau nav klosteris, baznīca, skolotājs nav „priesteris“, bet mācītājs darbā darbam, domā domai. Klasē atļaujami, saprotams, dažreiz darba smaidi, pat smiekli; asprātības, apķēribas pieder pie darba gaitas un atpūtas omulības. Viena liela cerība ar pēdējo domu man saistās jau ilgu laiku. Vai nevarētu pedagogu psihologi visas bērnu nerātnās tieksmes, kustības nevis iznīcināt, ko nevar izdarīt, bet ievadīt tās rātnā plūsmā, t. i. sublimēt. Sports to jau panācis, sublimēdams dažu labu nerātņu kustību. Ar to celtos arī kārtība skolā, klasē vēl augstāk nekā līdz šim.

Beidzot jāsaka, ka skolotāju gaitās lai iet tikai tie, kam uz to ir dabas dāvāšana, lai piepildītos ķīniešu gudrā Laotce's vārdi: „Vislabākais valdnieks ir tas, kas nevalda“. Mēs saprotam šā teikuma dziļāko domu arī klases kārtības uzturēšanas grūtajā problemā. Vislabākais skolotājs ir tas, kas neķeras kārtības uzturēšanai klasē pie mākslotiem līdzekļiem, bet redz un izmanto tos paņēmienu, kas vērojami klases darbā — pasniedzamā priekšmeta organiskajā gaitā. Ārkārtēji līdzekļi lietojami tikai ārkārtējos gadījumos.

GRĀMATU APSKATS

Mārtiņš Zile — Kas ir dvēsele? Tulkojusi Dzelmu Alma, 1940. 52 lpp.

Šī profesora M. Ziles grāmata, ko viņš pats apzīmē par „ārstnieciski-sintētisku studiju par dzīvības pirmfenomenu“, pirmo reizi atklātībā parādījās vācu valodā. Tagad to tulkojusi Dzelmu Alma un tādā veidā to darījusi pieejamu plašākām latviešu lasītāju aprindām.

Šinī grāmatā autors vēlas atbildēt uz jautājumu: kas ir dvēsele, dibināti aizrādot, ka dvēseles pētnieki — psihanalītiķi nepasaka, kas īstenībā ir dvēsele (13.). Šis jautājums nav no vieglajiem un liela ir autora drosme, kas dzen viņu par to domāt un uzņemties šī jautājuma atbildēšanu. Autors dod mums atbildi, bet vai tā ir bez iebildumiem pieņemama, to nevaram vēl pasacīt; tas prasa ilgāku laiku dziļākai sniegtās

atbildes pārdomai un pārbaudei. Lai kāds tomēr izrādītos mūsu dziļākās pārdomas un pārbaudes gala rezultats, ir jāatzīst, ka autors mūsu domas ievirza īpatnā virzienā, ierosina mūsu prātu jaunām pārdomām par dvēseles būtību, un pārsteidz mūs ar atziņām, kas sevišķi tikamas ir teologam un filozofam, un kas arī ir jo zīmīgas, ja paturam vērā to, ka atziņu izteicējs ir mediķis.

Autors ir mediķis, bijušais Universitātes medicīniskās klinikas direktors. Reizē tomēr viņš mūsu priekšā nostājas arī kā filozofs — domātājs, kura ideāls ir kalpot patiesībai. Viņš arī savai grāmatai kā motto liek aksiomatisko apgalvojumu: „kalpot patiesībai ir cilvēka

augstākā laime" (9). Īsta kļūst kalpošana patiesībai tad, ja tā ir metodiska. Arī Zilem ir sava metode un to raksturo pirmkārt, personīgo pārdzīvojumu summa un otrkārt, loģiski sintetiska pētnieka domāšana (11). Vispāri viņš negrib būt analītisks, jo pēc viņa domām ne ar kādu analīzi nevar dvēseli atrast. Še pilnā mērā varam pievienoties autoram. Ne analītiskais, bet gan sintetiskais skatījums iespēj iedziļināties tik kompleksā parādībā, kāda ir dvēsele. Varam piekrist arī tam autora atzinumam, kas psiholoģiskās metodes raksturo kā vienkāršu un nepilnīgu, un kā nesniedzosu līdz dvēseles dziļākai izpratnei, jo tā nemaz nenodarbojas ar dvēseles pētīšanu, bet gan tikai ar dvēseles izpausmes aplūkošanu dažādās variācijās (16.). Sintetiskais skatījums ir nepieciešams, bet mums jāuzsver arī tas, ka šāds skatījums neizslēdz arī analīzes ceļu, ar kuru tomēr ir iespējams dvēseles būtību tuvoties no citas puses. Mums šķiet, ka dvēseles atrašanai un saprašanai jālieto kā analītiskā, tā sintetiskā metode. Vienīgā vienas vai otras metodes lietošana ved pie nevēlamām vienpusībām. Autora sintetiskais skatījums ir vērtīgs, jo patiesi tas mūs vairāk tuvina patiesībai par dvēseli, nekā mēs tai tuvotos vienīgi ar analītisko skatījumu. Kas attiecas uz autora metodes otro daļu — personīgo pārdzīvojumu summu, tad par to viņš tuvāk neizteicas un mums tā paliek zināmā mērā neskaidra. Kādi ir šie pārdzīvojumi un ko nozīmē šo pārdzīvojumu summa?

Viena no pirmām ievēribas cienīgām atziņām, ko autors izteic, ir tā, ka dvēseles problēmu vajaga apgaismot ne no fiziskā, bet gan metafiziskā viedokļa (12). Dzīvajā pēc viņa uztveres nevalda vienīgi elektrofizikālā dinamika, bet tajā redzamu vietu ieņem arī metalektrofizikālā dinamika. Izejot no metafiziskā viedokļa autors arī nonāk pie metafiziskas (precīzāk sakot pie metafiziskas-religiskas) dvēseles izpratnes, kuru starp citu raksturo teikums: „Mūsu dvēsele nav dzimusi no miesas, tā ir dzimusi no Gara“ (51.). Vispāri autors sākumā redz nevis anorganisko, bet garīgo, garīgo pirmspraigumu (23.); viņa uztverē „arī mineraliskais, anorganiskais top caur-

strāvots no gara“ (33.). Vēl tuvāk autora pārliecību šinī virzienā raksturo atzinums: „Viss, kas ir pasaulē un mēs visi nākam no Gara (recenzenta piezīme — Gars ar lielo burtu) un visi atkal atgriežamies pie Gara“ (51.). Zīle nespēj kaidrot tuvāk — kā viņš saprot šo „Garu“. Vai tas ir Dieva Gars, vai pasaules Gars vai kaut kas cits? Gara jēdzienu viņš mums neatklāj. Tas ir zināms trūkums, mēs autora uzskatu vēl lāgā nesaprotam. Jāatzīst, ka autora nostāja ir zīmīga. Primatu viņš piešķir garam. Mums jāprot tāda atziņa augsti novērtēt; jo vairāk tāpēc, ka to izteic medicīnas, resp. dabas zinātnes pārstāvis. Te var saskatīt arī mediķa saskarsmi ar dievišķīgo, teoloģisko. Un tādēļ paceļas jautājums: vai dvēseli vislabāk nesaprot tad, kad iziet nevis no metafiziska, bet gan reliģiskā, vismaz reliģiskā metafiziskā viedokļa. Mums šķiet, ka Ziles izeja būtībā ir metafiziski reliģiska, tikai neskaidri izteikta. Būtu vēlams, ka autors šē izteiktos vēl tuvāk.

Autors atzīst, ka katrā cilvēkā mājot trīs pēc savas būtības dažādas esamības, kas korelatīvi ir saistītas vienā veselā un sastāda unitas triplex. Šīs trīs esamības ir ķīmiskā, zooloģiskā, garīgā (21. sek.). Ir lietišķi vērts izsekot autora skaidrojumiem par šo trīs esamību korelatu attiecībām. Viņa uzskatā par reālo, potenciālo un prepotenciālo slāni mīt spēks, kas pārliecina (skat. kopsavilkumu 36. lappusē); un tāpat arī uzskatā par integralo un diferencijāliem. No viena un tā paša integrāla rodas dažādi diferencijāli un viens diferencials nevar rasties no otra diferencials (40 sek.). Par visu trīs cilvēka esamības kopējo integralu autors atzīst pirmgaru. Bet kas ir šis pirmgars? Teoloģiem interesē jautājums: vai šim pirmgaram ir kāda saistība ar Dieva garu.

Kas tad nu ir dvēsele šādā sistēmā? „Dvēsele ir cilvēka potencialais slānis“ (46.); šo slāni fizikāli simbolizē „multipolara un multidimensionāla dinamika, kas ir strukturizēta nepārredzamā un neredzamā arhitektonikā“ (45.). Tuvāk nepakāvējoties pie šī uzskata, ir jāatzīst, ka lieliem iebildumiem pie tā nav pamata. Iedziļinoties tanī mēs sapro-

tam, ka autors mūs ievēd patiesības valstī un liek mums atzīt kaut ko būtiski pareizu. Vispāri Zīles risinājums ir ievēribas cienīgs un jācer, ka psihologi, īpaši tie, kas piegriežas reliģijas sferai, šo risinājumu ievēros un izlietos savos pētījumos un parādīs, cik tas ir auglīgs vai neauglīgs dvēseles parādību pētniecībā. Pēdējā būs šī risinājuma galīgā pārbaudītāja.

Autors bez tam izteic vienu otru atzīmējumu atziņu. Autoratīvs ir viņa spriedums: „Terapija ir sinteze un nevis analīze“ (19.); no tā izriet, ka kompetentam psihoterapeutam, ārstam vajadzīgas ne vien ļoti labas psychoanalītiskas spējas, bet arī psihosintētiska izpratne. Viņš arī domā, ka patreizējā laikmeta cilvēki tikdaudz neslimo mie-

sīgi ķermeniski, kā dvēselīgi garīgi (9.). Mācību par cilvēku izcelšanos no pērtiķa viņš uzskata par tādu, kas izriet no nepareizām hipotezēm (41.).

M. Zīles grāmata, resp. grāmatīna par dvēseli latviešu filozofiskā rakstniecībā ieņem redzamu vietu. Šis darbs izaug no Zīles diviem citiem darbiem vācu valodā: „Das Urphänomen des Lebens“ un „Das Weltbild des Arztes“, kas ārzemju medicīniskā literatūrā guvuši pozitīvu novērtējumu un siltu atsaucību. Starp citu Šveices ārsts Birchers-Benners viņu uzskata par dzīvības pirmfenomenu atklājēju.

Tulkojums ir apmierinošs, lai gan daudzkārt teikuma konstrukcija ir palikusi ģermaniska.

Alb. Freijs.

Latvijas pareizticīgais teoloģijas Vēstnesis, 1940. g. 2. numurs. 163—322 lpp.
Red. P. Dāvis.

Nupat ļaunzinākušam numuram ir bagāts un saistošs saturs. To ievada arhibīskapa J. Pommers raksts: „Kristīgo varonība“, kurā viņš izvērta Pāvila varonīgo dzīvi un personu par kristīgā cilvēka dzīves un ciņas priekšzīmi. Tas ir spēcīgs un daudzējādā ziņā nozīmīgs raksts. Tanī ir daudz celsmes spēka. — Priv. doc. M. Fedorovskis turpina tālāk rakstu „Kosma un cilvēka radīšana“ un apsoļa tam vēl turpinājumu. — Ievēribas cienīgs un labākais šinī numurā ir pazīstamā krievu reliģijas filozofa Vl. S. Solovjeva apcerējums: „Par lūgšanu“ (gabals no apcerējuma „Dzīves garīgie pamati“). Šinī rakstā ir dots īss, bet domu ierosinošs „Mūsu Tēvs“ lūgšanas skaidrojums. Autors izteic daudzās vērtīgas atziņas. Lai minam tikai šo: „Kamēr mūsu pasaule pati negrib būt par Dieva valstību, arī Dievs tanī nevalda, un šī pasaule paliek zeme, kas šķirta no debesīm, zeme, kur nenotiek Dieva prāts“ (187), vai atkal: „Kārdinājums uzmācas tikai gara jeb Dieva cilvēkiem“ (192). Viņš sevišķi dziļi iztirza kārdināšanas būtību un tās atvairīšanu. Zīmīgas arī viņa domas par īstās lūgšanas divām galvenām iezīmēm — nesavtību un iedarbību (197). Šis raksts ieteicams izlasīt katram kristīgam teologam. — Priv.-doc. A. Pommers

iesāk rakstu par pasaules koncilēm (aplūko „II pasaules concilu“). — Doc. J. Jansons sniedz vēl nepabeigtu rakstu: „Pareizticīgās draudzes liturģika“. Domājams, ka tas ietver viņa universitatē lasītās lekcijas par liturģiku. Tas nav zinātnisks pētījums par kādu atsevišķu liturģikas jautājumu, bet sniedz (cik tas no vēl nepabeigtā iespieduma redzams) informāciju lasāmā kursa apjomā un nozīmē. Nesaprotams autora apgalvojums: „Teoloģiskās zinātnes sadalās sistematiskās un praktiskās“ (209.). Kur tad paliek — vēsturiskās? Vai pareizticīgiem tādu nebūtu? Acīmredzot, šē notikusi kļūdišanās. — Prof. N. Glubokovskis sniedz plašu Jāņa evaņģēlija „prologa“ ekseģezes eskizi: „Dievs — Vārds“. — Pareizticīgās draudzes dziedāšanai rūpīgi pieskaras prof. P. Sakss rakstā „Melodika ortodoksālā draudzē“, izteicot svarīgus ierosinājumus (269.) un priesteris N. Trubeckois rakstā: „Pareizticīgās draudzes dziedāšanas vēsturiskā attīstība“. — Interesants ir arī P. Pakalniņa raksts: „Bērna garīgā pasaule vecumā no 3. līdz 15. dzīves gadam.“ J. Zariņš un P. Starcs turpina tālāk iepriekšējā numurā iesāktos rakstus, tos vēl nepabeidzot.

Alb. F.

Pārskats par jauniznākušām grāmatām.

Valtera un Rapas izdevumā:

1. Aleksandrs Čaks — **Mūžības skārtie**. Dzejas par latviešu strēlniekiem. Otrs pārstrādāts iespiedums. 1940. g., 398 lpp. Autors savus episkos dzejojumus veltī latviešu veciem strēlniekiem. Viņš apdzied ievērojamākās veco strēlnieku kaujas un viņu redzamākos vadoņus. Viņš netikai apdzied strēlnieku pulkus, bet paceļ tos cildenā mūžības lokā. „Dzirdiet, kā kauju gājējai, pirmajai rotai, Un viņas vadonim Briedim Soļi, no purvajiem kāpdamies, Mūžībā iedim“ (64). Latviešu strēlnieki, kas nāk no nabadzīgām priekšpilsētām, kas dzimuši tumsā un trūcumā, ir autora dzejiskā vērtējumā lieli. „Un tomēr, Tomēr jūs esat lieli, Un mūžības skārti jūsu kailie un netīrie lieli“ (48). Autora dzejošanai par strēlnieku cīņām ir dziļš un ievērojams cienīgs nolūks. Viņš seko dziļam aicinājumam: „Gremdē sevi savā tautā. Mācies viņas sāpes sajust, Ņem tās dziļi savā sirdī Un ar tām sev lūpas dzirdi, Lai tad tev uz mēles sārti, Dziļas sāpju dzelmes skārti, Tā kā lieli, kvēli sārti Deg un liesmo tavi vārdi. Klausies savas tautas dunā, Viņas liksmi sāpja runā, Viņas varoņos un nāvē. Mācies līdz ar viņiem stāvēt Uzvarai un baismai preti...“ (16).

No Čaka apdziedātām cīņām patiesi var mācīties „stāvēt uzvarai un baismai preti“. Tādēļ šī dzeju grāmata ir noderīga patriotiskai audzināšanai. Jāpiezīmē, ka kāds pazīstams audzinātājs man gan aprādīja reiz, ka Čaka dzejojums ir daudz drauztisku izteicienu, kas ņemti no Rīgas pašpuiku žargona, ka rets dzejojums ir dodams skolniekiem mācīties, bez kā tanī neizsvītrotu dažas vietas. Jāatzīst, ka Čaka valoda īstenības attēlošanai ir tiešām pavisam reāla. Bet vai tai būtu tik sliktā ietekme? Man šķiet, ka katram bērnam un jauneklim grāmatu var dot lasīt, lai viņš mācītos pazīt varonības garu un cīņas sparus. Šī Čaka grāmata ieguva Annas Brigaderes Fonda premiju, kas liecina par tās lielo vērtību, ko tai piešķirušī dzejas lietpratēji. Arī nelietpratēji, bet dzejas mīļotāji var sacīt, ka šinī krājumā ir neaizmirstamas dzejas; lai piemi-

nam dzeju „Vēlais viesis“, kas veltīts pirmajam kritušam strēlniekam, tad tālāk spēcīgo „Spreidīšis Piņķu baznīcā“, „Fridrihs Briedis marta kaujā“, „Pēdējais svētvakars“ u. c. Čaka veltītā grāmata strēlniekiem ir skaisti celts piemiņklis viņu mūžīgai slavai, kas „tautu sargās kā karogs kairs“ (397.). Recenzents E. Raisters saka: „Tāpēc Čaka strēlnieku epu lasot, var mācīties sa-prast divi lietas — cilvēka lielumu un varonību un cilvēka spēju atdoties savam pienākumam, savienoties ar zemi un tautu“ (Sējējs, 1940., 662. lpp.). Tas ir labs un nozīmīgs vērtējums. — Grāmata ir krāšns izdevums. To grezno K. Baltgaila, N. Strunkes un J. Grosvalda darbu reprodukcijas.

2. Veronika Strēlerte — **Lietus lāse**. Dzejoļi. 124 lpp. Šī dzejoļu grāmata guvusi labu mūsu kritiķu at-saukumi (E. Stērste — Brīvā Zemē un J. Rudzītis — Daugavā). J. Rudzītis vērtē to šādi: „Lietus lāsē viscaur ir tīra, augstvērtīga dzeja“ (Daugava, 1940., 571. lpp.). Šo dzeju galvenā kārtā raksturo dziļa dabas izjūta. Dažos dzejoļos ieskanas arī dzejnieces reliģiskā stīga. Atzīmējams dzejolis „Svētais Francis iet pa ūdens vilpiem“, kas radies Fr. Lista brīnišķīgās kompozīcijas (ar tādu pašu nosaukumu) ietekmē.

3. J. Akmens — **Ģimene**. Šinī grāmatā autors sakopojis 17 mazākas, lielāku tiesu jau agrāk publicētas apce-res, kurās viņš pieskaras tautas dzīvā spēka uzturēšanas, ģimenes dzīves veselīgās izkopšanas un bērnu audzināšanas jautājumiem. Autora pieceja šiem jautājumiem ir slavējami vienkārša; izteiktās domas visiem saprotamas, ar lie-lu un nopietnu aicinātāju spēku. Dau-dzās apcerēs izpaužas autora vēlēšanās celt ģimenes dzīvi godā un spēkā. Viņš grib panākt ģimeņu saimniecisku un moralisku stiprināšanu (22.). Skaidri un lietišķi viņš paskaidro vecāku un bērnu pienākumus. Viņš arī viscaur parādas kā sirsniņš Ģimenes dienas idejas aiz-stāvis. Savas apcerē izteiktās domas autors rezimē pēdīgi kopslēdzienā, kurā

starp citu sacīts: „... jārodas jaunam virzienam mūsu apziņā, kas nestu mūs atpakaļ pie pastiprinātas gādības par savu dzīvo spēku. Pirmais svarīgais apstākļi mūsu dzīvē spēka stiprināšanai ir īsta ģimenes gara un sajūtas atgūšana“ (81.). Ļoti vēlami, ka šī grāmata plaši izplatītos latviešu tautā un daudzi no tās pareizāki iemācītos domāt par ģimenes dzīvi.

4. **Mare Bērziņa — Ar buķām uz ziemeļiem.** Ceļotāja piezīmes. 110 lpp. Še stāsta par ceļojumu ar jachtu uz Somiju, tad pāri Baltijas jūrai uz Zviedriju un pa Gētas kanāli caur Zviedriju uz Ziemeļu jūru, no turienes gar Dānijas krastiem atkal pa Baltijas jūru uz Rīgu. Stāstītāja prot stāstīt; vietām stāstījums ir pat ļoti spraigs (piem. gabalā „Zīmes tumsā“). Ceļojuma piezīmju mīļotājiem grāmata patiks; bez šaubām arī jaunatnei, kurai tā ir laba lasāma grāmata.

5. **V. Dīpings — Iekarotā laulība.** Romans. No angļu valodas tulk. A. Līventāle. 1940. g. 376 lpp. Še redzam, kā mazs zēns (Tods) pamazām izaug par krietnu vīru. Todā raksturu iezīmē godīgums un patiesīgums. Tas ir romans par patiesības mīlestību un godīgu rīcību. Viņš nevar viltojumus pārdot par īstiem priekšmetiem (80.), viņš nespēj krāpt, nespēj pārdot nederīgas zāles par dārgu naudu (99., 115.). Ir daudz tādu cilvēku, kas paskatās patiesībai sejā un tad steigšus vien aizbēg gar tuvāko stūri. Tods nebija tāds... viņam piemita patiesīgums, jauka vienkāršība (95., 129.). Citi sajūt, ka viņš ir cilvēks bez viltus (279.) Šis patiesīgais zēns izaug par

patiesīgu vīru, kas meklē godīgu un labu sievu. Bet viņam nelaimējas. Viņš apprec moralisku trulu (213.), netiklīgu, negodīgu sievieti (226. sek.). Viņa laulība iestieg greizā ceļā. „Man šķiet, mēs mēs neesam viens otru sapratuši, ne arī mēģinājuši viens otru saprast. Es gribu atnest dzīšanos pēc naudas, atnest domu, ka nauda un ārišķība ir vērtīgākais pasaulē“, saka nelaimīgais vīrs (241.). Vēl vērtīgāka par šo atziņu ir Toda atzišanās, ka viņa apprecēšanās ir bijusi kļūda (262.); viņš savu laulību dibinājis vienīgi kaislībā (321.). No pirmās sievas viņš šķiras, jo tā viņu visu laiku krāpusi, kad tas cīnījās kara laukā. Un tad Tods vēlas sev biedru-sievu, kam mājas pavards miļš un kas ilgojas pēc bērna tāpat kā viņš. „Es nevēlos, lai mana sieva būtu liela dāma, modes sieviete, sabiedrības lepnums, intelektualiste. Es vēlos, lai viņa būtu mana sieva, tikai to.“ (354.). Šī vēlēšanās arī piepildās. Viņš sastop godīgu, taupīgu, pieticīgu, patiesīgu, skaidru un reliģiozu sievieti. Tāda var būt arī laba sieva. — Ja arī autors nepiekaras dziļākām problemām, tad tomēr viena patiesīgā cilvēka cīņu un rīcību un tāpat viņa apmaldīšanos nepatiesā laulībā un īstas laulības iekarošanu autors parāda ar tādu iekšēju spēku, ka mūs paskubina ētiskai darbībai un krietnai sevī pārbaudei. Izlasījuši romanu, mūs pārņem gaišs optimisms un ētiska labsajūta. Viņš kritizē kristīgos varizējus un rāda tiem pretim dzīvi, kurai vairāk tiesības saukties par kristīgu. Romanā atspoguļojas angļu dzīve un angļu tautas raksturs.

Alb. F.

A. Gulbja izdevumā:

1. **Kārlis Zariņš — Vainīgais.** Romans. 346 lapp. Tas ir pozitīvs literārs darbs, jo dod pozitīvu atbildi jautājumam: „vai cilvēkam, kas visu pazaudējis, ir vēl iespējams atgriezties dzīvē? Vai viņš drīkst vēl ticēt?“ (51.) Autors pārliecināts, ka cilvēks var izpirkt savu vainu, atgūt mieru, ja viņš par padarīto pārkāpumu izcieš sodu (273.) un ja viņš tic (279.). Ticība ir liels spēks, kas dara brīnumus. „Tikai ticībā galu galā slēpjas dzīvības sāku-

mi“ (279.). Domājams, ka autoru pie šādas ticības atziņas vada Kjerkegors, par kuru romanā sacīts: „Gan tiesa, Kjerkegors ir ļoti drūms, pat neapskaužams cilvēks no galvas līdz kājām; bet viņa drūmās grāmatas dibinas uz bezgalīgu ticību, tikai uz ticību, un tā nu ir un paliek spēks, kas dara brīnumus“ (53.) Cilvēks var sākt vienmēr jaunu dzīvi, nekad nav par vēlu. Tā domā pirmā galvenā persona romanā — Novaknieks. Viņš nevien tic jaunās

dzīves iespējamībai, bet arī sāk jaunu dzīvi. Otrā romāna galvenā persona — Bedeics ir nemorāls cilvēks, bet arī viņā ir vēlēšanās atdzimt jaunai dzīvei, lai gan arī tikai pašā nāves brīdī. „Es gribu mazgāties, es gribu notīrīties...” (345.). Bedeics ir īpatna persona; viņā ir kaut kas no Dostojevskā jaunā cilvēka. Viņš aug Nīčes morāles ietekmē

(295. sek.), viņa apkārtne dara to nemorālistisku. Bet vai tikai nemorāli uzskati, zināšana un apkārtne dara cilvēku jaunu. Vārdi, ko viņš pats saka mirstot: „Cilvēks... piedzimst... pārāk netīrs” (345.), ļauj izteikt tālāk domu par cilvēka iedzimšanu grēkā. Romāna tematika latviešu rakstniecībā ir pirmreizīga. Kr.

Biogrāfiskā archīva izdevumā:

1. Es viņu pazīstu. Latviešu biogrāfiskā vārdnīca. 562. lapp. Par šīs grāmatas uzdevumu ievadā ir sacīts: „Šīs grāmatas uzdevums tā tad ir pazīt visus, kam ir nopelni mūsu tautas neatkarības idejas un nacionālās kultūras

izveidošanā, valsts dibināšanā un izcīnīšanā, tautas vienības idejas nostiprināšanā un visu šo darbu atbalstīšanā un veicināšanā.” Tajā ievietotas 6336 personu biogrāfijas.

Bibliogrāfija.

Galvenie latviešu periodikā iespiestie raksti par reliģiju, ētiku, ev. lut. baznīcu un tās darbiniekiem un recenzijas par šāda satura grāmatām. Pārskatā neietelp speciāli šīm problēmām veltīto laikrakstu saturs un celsmes raksti.

Saišinjumu nozīme:

BZ — Brīvā Zeme, JAudze — Jaunā Audze, JaunZ — Jaunākās Ziņas, KurzV — Kurzemes Vārds, LatgV — Latgolas Vārds, LArch — Latvijas Arhitektūra, LKar — Latvijas Kareivis, MDraugs — Mājas Draugs, RūjV — Rūjienas Vēstnesis, SuM — Senatne un Māksla.

1940. gada 16. aprīlis — 15. jūnijs.

- | | |
|--|---|
| Ārends, Pēteris — Mācītāja A. G. Boses albums. SuM II. | priekšsēdētājs — Istenās ģimenes stāja. BrZ 100. |
| Benuvijs, Pjers de — Beidzot mums ir Kristus fotogrāfija. MDraugs 9. | J-s, A. Archibiskapa Prof. Dr. T. Grīnberga 70 mūža gadi. Universitāte 5 (160). |
| Berkholce, Stud. hist. E. Paļ Apriķu baznīcu. Students 9, 10. | Krōders, Roberts — Etskie ģimenes pamati. LKar 100. |
| Dimiņš, E. Baznīcu un konfesiju departamenta direktors — Stiprais pamats. JAudze 4. | L. — Ģimenes dienu aizvadot. LKar 101. |
| Freijs, Prof. A., Ģimenes dienas rīcības komitejas priekšsēdētājs — Gatavosimies ģimenes dienai. JaunZ 95. | Līdeks, Osvalds — Senās Lieldienas. Universitāte 5 (160). |
| Freijs, Prof. Alb., Ģimenes dienas rīcības komitejas | Liepiņš, Māc. A. — Ģimenes svētība. LKar 100. |
| | Skrastiņš, H. — Apriķu baznīca. LArch. 2/3. |

Skrodelis, Māc. A. — Garigo rakstu izplatīšana (Mazsalacas draudzei). RūjV 442.

Smilga, R. — Gaišais ceļvedis. (Archibiskapa T. Grinberga 70 gadi.) JAudze 4.

Stepiņš, P. — Senā Aizkraukles baznīca. SuM II.

Š., G. — Kādas vecas latviešu tēvreizas. Bibliotekars 1.

Vaikuļs, Dek. S. — Dogmatika bez dogmatim [Par V. Maldoņa Ev. dogmatiku]. LatgV 16.

Vaikuļs, Dek. S. — Kas ir Kristus baznīca? [Sakarā ar V. Maldoņa Ev. dogmatiku.] LatgV 21, 22.

Valters, Mācītājs Kristaps — Svēritā sēja. KurzV 123.

Vesets, Jānis — Klusuma brīžu nozīme cilvēka dzīvē Valmierietis 556.

K R O N I K A

Latvija

17. jūnija rītā miris Pāvila draudzes mācītājs un Rīgas pilsētas iecirkņa prāvests Ādolfs Kundziņš.

Nelaiķis dzimis 1865. gada 18. oktobrī Sīpeles pagasta Kundziņos. Teoloģiju studējis Tērbatas universitatē no 1886.—1891. gadam. Mācītāja amata kandidata gadu nostrādājis Lielsalacā. Pēc tam A. Kundziņš 16 gadus (1893.—1909.) bijis Tirzas-Velēnas draudzes mācītājs, tad — līdz 1920. gadam — mācītājs Vecgulbenē. Pēdējos 20 gadus A. Kundziņš kalpojis Rīgas Pāvila draudzē, kopš 1922. gada izpildot arī Rīgas pils. iecirkņa prāvesta pienākumus. Prāv. A. Kundziņš bija arī Baznīcas virsvaldes loceklis.

Sirmo prāvestu no Pāvila baznīcas uz Meža kapiem izvadīja 19. jūnijā.

*

Baznīcas jaunatnes darba pārzinim Rīgas Mārtiņa draudzes mācītājam E. Stangem archibiskaps prof. Dr. T. Grinbergs 1. maijā pasniedza Baznīcas virsvaldes piešķirto zelta nopelnu krusu. Baznīcas jaunatnes kustību māc. E. Stange vadījis 15 gadus.

*

Par Rīgas pilsētas iecirkņa prāvestu Baznīcas Virsvalde iecēlusi mācītāju Edg. Bergu.

*

Jelgavas Trīsvienības baznīcā archibiskaps prof. Dr. T. Grinbergs 5. maijā ievada amatā draudzes padomi un māc. A. Lūsi. Svinīgajā dievkalpojumā dalību ņēma prāv. J. Reinhardts un māc. I. Ķullītis, O. Kraulis, J. Romanis. Jaunās draudzes priekšnieks ir R. Dzērve.

*

Latvijas ev.-lut. mācītāju konferenci 18. jūnijā atklāja ar dievkalpojumu Archibiskapa katedralē. Konferences pirmā darba sēdē archibiskaps prof. Dr. T. Grinbergs sniedza pārskatu par mūsu baznīcas dzīvi. Latvijā patlaban pastāv 280 ev.-lut. draudzes, kuru rīcībā ir 289 baznīcas un 13 lūgšanas nami. Draudzēs darbojas 189 mācītāji, 44 vikari un 15 adjunkti. Kopā ar prāvestiem ev.-lut. garīdznieku skaits sasniedz 253.

*

Māc. V. Šēfers nolasīja Rīgas mācītāju konferencē pārrunātos atzinumus liturģijas un agendas jautājumos. Sakarā ar šiem atzinumiem izcēlas plašas debates, kuru rezultātā ievēlēja liturģijas un agendas komisiju. Tās priekšsēdētājs prof. E. Rumba, bet locekļi L. Adamovičs, O. Sakārnis, V. Sanders, P. Rozenbergs, A. Voitkus un V. Šēfers. Komisija apsprieda visus jautājumus, kas skar liturģiju un agendu un nāks ar komentariem priekšlikumiem. Māc. E.

Stange runāja par jaunatnes organizēšanu. Šinī jautājumā nekādus jaunus lēmumus nepieņēma. Baznīcas virsvaldes viceprezidents H. Rūsis deva plašus paskaidrojumus par likumiem, kas skar mācītāja amata darbību un tāpat deva atbildes uz mācītāju vaicājumiem. Prof. K. Kundziņš referēja par baznīcas redakcijas un izdevniecības komisijas darbu un lika mācītājiem pie sirds vairāk rūpēties par baznīcas izdevumu izplatīšanu tautā. Konferenci noslēdza arhibīskaps T. Grīnbergs, aizrādīdams uz lielākas disciplīnas nepieciešamību mācītāju aprindās un mudināja uz lielāku pienākumu pildīšanu.

*

Maksimālo vecumu sasniegušais Teoloģijas fakultātes profesors Dr. V. Maldonis pārskaitīts par ārštata profesoru.

*

Š. g. 6. jūlijā prof. V. Maldonis svin savu 70 gadu dzimšanas dienu. Viņa godināšanai Teoloģijas fakultātes mācības spēki kopā ar dažiem citiem ārzemju mācības spēkiem izdevuši Studia theologica II (recenziju skat. nāk. numurā). Par Maldoņa zinātnisko darbību plaši rakstījis ār. prof. Alb. Freijs jau Ceļa 1938. g. 6. numurā, sakarā ar Dr. theol. hon. c. piešķiršanu. Pagājušā gada 1. jūlijā V. Maldonis atzīmēja 50 gadu darbu pedagoga amatā. Prāv. K. Avots šinīs jubilejas svinībās sacīja:

„No paša sākuma mūsu gaviņnīca prāts ir nesies uz pedagoga darbu, kas prasa daudz pacietības un smalkjūtības, pastāvīgas iedziļināšanās audzināmo dvēselēs un vadoņa dāvanas, vadīt pa noteiktu ceļu audzinātājam uzticētās dvēseles pretim prāta un sirds izglītībai. Šim darbam jubilars ir palicis uzticīgs līdz šai dienai, jo arī vēlāk piekoptais mācītāja un profesora darbs ir galu galā audzināšanas darbs, kas aptver nepieaugušus un pieaugušus. Ka no pareizas jaunatnes audzināšanas atkarājas tautas nākotne, tas ir arvien vairāk atzīts. Tamdēļ arī piegriež šinīs laikos lielu vērbību prātīgai audzināšanai, kas atraiša un stiprina jaunatnei dotās labās īpa-

šības un palīdz tai savaldīt un apspriest tumšās tieksmes un dziņas. Tā vien izaug krietni, derīgi tautas locekļi, kas mīļo savu tēviju un ir gatavi to aizstāvēt līdz beidzamam. Tādu audzināšanas darbu ir piekopus mūsu jubilars ar teicamiem panākumiem, pats svētīts ar tām dāvanām, kas ir vajadzīgas pie jaunatnes svētīgas vadīšanas: ar sajūsmas pilnu prātu par pasniedzamiem priekšmetiem, kas spēj sajūsmināt arī citus, ar plašām zināšanām savā arādā un ar stipru palāvību uz to, ka Kristus evaņģēlijs ir Dieva spēks par pestīšanu ikvienam, kas tic, un ka tiem, kas Dievu mīlē, visas lietas nāk par labu.“

*

Pilnu pensiju izkalpojušais profesors Dr. E. Zicāns pārvēlēts amatā uz pieciem gadiem, t. i. līdz 1945. gada 1. jūlijam.

*

Prof. Dr. K. Kundziņš no jauna ievēlēts par Teoloģijas fakultātes dekanu uz vienu gadu. Par fakultātes sekretaru ievēlēts prof. Dr. E. Zicāns, un par pārstāvi Universitātes padomē — prof. Dr. L. Adamovičs.

*

Dr. Haralds Biezais ievēlēts par privātdocentu pie sistematiskās teoloģijas katedras.

*

Cand. theol. Arnolds Zviņģis ievēlēts par ārštata lektoru uz vienu gadu.

*

Jaunākais asistents cand. theol. Edgars Ķiploks ievēlēts par asistentu pie baznīcas vēstures katedras.

*

Pavasara sesijā Teoloģijas fakultātes pilnu kursu beiguši:

1) Oskars Birkmanis, studiju darbs: „Jēzus grēka izpratnes salīdzinājums ar Pāvila grēka jēdzienu.“

2) Jānis Gustiņš; stud. d.: „Viēlas izvēle un kārtība konfirmandu mācībā“.

3) Georgs Jaudžims; stud. d.: „Die religiös-sittliche Erziehung bei J. H. Pestalozzi“.

4) Herberts Jesifers; stud. d.: „Oskars Šaberts un viņa loma Latvijas iekšmisijā“.

5) Elga Lielmeža; stud. d.: „Mātes dievības latviešu tautas tradīcijās“.

6) Pauls Pečaks; stud. d.: „Pāvesta legāta Vilhelma darbība Livonijā“.

7) Leons Taivāns; stud. d.: „Misionāri Jaunajā Derībā“.

Jaunos fakultātes absolventus ordinēja 2. jūnijā Archibīskapa katedrālē. Ordināciju izdaria archibīskaps prof. Dr. T. Grīnbergs, asistējot profesoriem Dr. K. Kundziņam un Dr. E. Rumbam un mācītājiem P. Apkalnam un R. Feldmanim. Svētrunu teica māc. L. Taivāns. Jaunie mācītāji iedalīti par vikāriem: O. Birkmanis — Cēsu, J. Gustiņš — Rīgas apr., A. Jesifers — Valmieras, P. Pečaks un L. Taivāns — Rīgas pils. prāv. iecirknī.

Ā r z e m e s

Reliģiju statistika.

1939. gada katoļu baznīcas rokas grāmatā pieejami visjaunākie statistiskie dati par reliģijām visā pasaulē. Zemes iedzīvotāju skaits novērtēts uz 2122 miljoniem. No tiem katoļu ir 398 miljoni, protestantu — 201 miljoni, pareizticīgo — 161 milj. un pārējo kristiešu — 9 miljoni. Mozus ticīgo skaitu šis izdevums vērtē uz 16.891.000, muhamedāņu — 296 miljoniem, hindu — 252 milj., budistu — 181 milj., šintoistu — 18,8 milj. un Austrumāzijas reliģijām piederīgo uz 393 miljoniem. Citu nekristīgo ir 115,8 miljoni, nenosakamo, resp. nevienai reliģijai nepiederīgo — 77,7 miljoni. Procentuāli aplēšot katoļu ir 18%, protestantu 9,5%, pareizticīgo 7,6%, pārējo kristiešu 0,5%. Kristīgo pavisam — 36,4% no zemes iedzīvotāju skaita. Nekristīgie procentuāli: muhamedāņi 14%, hindi 11,9%, budisti 8,6%, šintoisti 0,9%, Austrumāzijas rel. piederīgie 18,5%, pārējie nekristīgie 5,4%, Mozus ticīgie 0,8%, nezināmi 3,6%.

*
Reliģijas zinātņu biedrības sapulcē, b-bas priekšnieka prof. Dr. L. Adamoviča vadībā 23. maijā iztīrāja teoloģijas terminoloģijas jautājumus. Atzina par pieņemamiem šādu terminus:

svētbijība (atbilst vācu Frömmigkeit)
svētcere, svētceras (Andacht)
svētbrīdis (Andachtstunde)
svētdarbība (Kultische Handlung; sanākšme atzina, ka šī vārda lietošana vēl apsverama).
svētlaimība (Glückseligkeit)
svētnieks (Priester)
svētstāsti (Heilige Geschichten)
svētīt (Segnen)
svētināt (Weißen katoliskā izpratnē)
iesvētīt (Weißen luteriskā izpratnē)
svētot (Heiligen)
svētošana, -ās (Heiligung).

Sanākšmē vēl atzina par lietojamiem arī vārdu svētcerīgs un izteicienus nodoties svētcerām un turēt svētbrīdi. Iesvētes vietā lietojams vārds iesvētība.

Padomju Savienība.

Grāmatu iespiešanas 500 gadu atceres gadījumā Padomju Ukrainas zinātņu akadēmijā gatavo reto izdevumu izstādi. Akadēmijas bibliotēkā glabājas Krakovas Matveja grāmata Dialogus rationis et conscientiae (Prāta un sirdsapziņas dialogs), ko 1460 gadā Maincā iespiedis Gūtenbergs. Izstādē būs redzams arī Romas katoļu baznīcas bīskapu saraksts Provinciale Romanum — vienīgais eksemplars pasaulē, grāmatas Madonnas brīnumi vienīgais izdevums, kas iespiests itaļu valodā 1498. gadā un Aristoteļa traktāts Historia animalium pergamentā.

Japāna.

Pēc vairāk gadu ilgiem priekšdarbiem Japānas augšņams pieņēmis valdības likumprojektu par reliģisko organizāciju uzraudzību. Pēc jaunā likumprojekta visas reliģiskās sabiedrības padotības valsts uzraudzībai, un bez izglītības ministra atļaujas nevar dibināt nevienu

religisku apvienību, visām rel. grupām, kas lūdz apstiprinājumu, jāiesniedz ministrijai ticības apliecība vai izvilkumi no mācības, tuvāki dati par kultu un tradīcijām, organizatorisko uzbūvi, darbības rajonu, amatiem u. t. j. pr. Tā kā kristīgās baznīcas stāvoklis Japānā līdz šim nebija tiesiski noteikts, kristīgām draudzēm divu gadu laikā jāizpilda šajā likumā noteiktās saistības. Kristīgās draudzes, kas gūs valdības apstiprinājumu, līdz ar to gūs juridiskas personas un īpašuma tiesības.

Mazā kronika.

Japāņu okupētajās deviņās Ķīnas provincēs palikuši 261.000 kristieši. Dažādu denomināciju 1298 draudzēs organizē palīdzības dienestu bēgļiem. Šajā darbā saistītas 89 misijas iestāžu uzturētas slimnīcas, 9 augstskolas, 22 semināri, 67 augstākas un 34 zemākas skolas.

*

Vācu evaņģeliskie garīdznieki Anglijā palikuši savā amatā, bet daļa no tiem internēti.

*

Francijā mobilizētie katoļu garīdznieki armijā pildīja šādus pienākumus: viens bija aviācijas virsnieks, trīs komandanti, 146 leitnanti, 7 adjutanti, 99 vachmistri, 34 kapraļi un 139 vienkārši kareivji.

*

Aleksandrijas, Jeruzalemes un Antiochijas pareizticīgo patriarhi sastapšies apspriedē Jeruzalemē. Pēdējā šāda sastapšanās bija notikusi 1443. gadā, desmit gadus priekš Konstantinopoles pāriešanas turku rokās.

*

1939. gadā katoļu baznīca uzturēja 18 universitātes: 4 Francijā, pa 2 Itālijā, Kanādā, Savienotās Valstīs un Ķīnā un pa 1 Beļģijā, Holandē, Polijā, Sirijā, Japānā un Filipīnās.

*

Brandenburgas Gustava Ādolfa biedrība visiem no Baltijas valstīm repatriētiem jauniešiem — konfirmandiem dāvinājusi dziesmu grāmatu.

Atbildīgais redaktors: ārk. prof. Dr. Alb. Freijs.

Redakcijas koleģija: prof. Dr. K. Kundziņš, prof. Dr. V. Maldonis, prof.

Dr. L. Bērziņš, māc. G. Šaurums, māc. P. Detlavs.

Izdevēja: Latvijas Ev.-lut. Baznīcas Virsvalde.

Grāmatu spiestuves paju sab. „Grāmatrūpnieks” Rīgā, Pils ielā 14.