

LATVIJAS UNIVERSITĀTE
PEDAGOĢIJAS, PSIHOLOĢIJAS UN MĀKSLAS FAKULTĀTE

Zane Āķīte

**VĀCBALTU SOCIĀLPOLITISKĀS INTERESES LATVIEŠU
SKOLOTĀJU IZGLĪTĪBĀ VIDZEMĒ UN KURZEMĒ (1802–1856)**

Promocijas darbs
doktora zinātniskā grāda iegūšanai
Apakšnozare: pedagogijas vēsture

Darba vadītāja:
LU Pedagoģijas zinātniskā institūta
vadošā pētniece
Dr. paed. Iveta Ķestere

Rīga, 2013

Šis darbs izstrādāts ar Eiropas Sociālā fonda atbalstu projektā „Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē” un „Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē -2”.



EIROPAS SAVIENĪBA



**LATVIJAS
UNIVERSITĀTE**
ANNO 1919

IEGULDĪJUMS TAVĀ NĀKOTNĒ

Saturs

Ievads.....	1
Avotu un literatūras apskats.....	14
1. Latviešu izglītības jautājumi Eiropas sociālpolitisko norišu kontekstā	
19. gadsimta Vidzemē un Kurzemē.....	22
1.1. Kultūras transformācijas 19. gadsimta Eiropā.....	22
1.2. Jaunlaiku izglītības koncepta tapšana.....	28
1.3. Etniska grupa (latvieši) kā izglītības politikas objekts.....	35
1.3.1. <i>Oficiālās politiskās varas</i> jēdziens izglītības politikas subjektu identificēšanai.....	38
1.3.2. Problemātika vācbaltu kā vienotas sociālpolitisko interešu grupas definēšanā.....	43
1.4. Korelācija starp Baltijas agrārpolitiku un latviešiem domāto izglītības konceptiju.....	56
2. Skolotāju izglītības idejiskais konteksts 19. gadsimta pirmajā pusē.....	63
2.1. Teoloģija indivīdu ideoloģiskās pozīcijas veidošanai 19. gadsimta skolā.....	63
2.2. Pretstati teoloģiskā racionālisma un luteriskās ortodoksijas teoloģiskajās nostājās.....	66
2.3. Racionālisma pārstāvis Gustavs Frīdrihs Dinters (1760–1831).....	70
3. Politiskie apsvērumi teoloģiskā racionālisma aizliegumam latviešu skolotāju izglītībā.....	77
3.1. „Skolotāju Bībele“ – palīgs skolotājiem Bībeles teksta skaidrošanā.....	77
3.2. Diskusija par Svēto Rakstu interpretācijām „Skolotāju Bībelē“.....	78
3.3. G. F. Dintera Bībeles skaidrojuma iespējamās politiskās konsekvences.....	82
4. Teoloģiskā racionālisma aizstāvētās pedagoģiskās idejas un to pretmeti.....	92
4.1. G. F. Dintera uzskati par klasiskā laikmeta autoru studijām patstāvīgas domāšanas veicināšanai.....	94
4.2. Klasiskās izglītības noliegums latviešu skolotāju izglītībā.....	100
4.3. Skolotāju izglītības reducētā satura pamatojums.....	107
5. Teoloģiskā racionālisma pārstāvju izglītības modernizācijas centieni un luteriskās ortodoksijas pretestība Kurzemē un Vidzemē.....	111
5.1. Sokratiskā metode katehizācijā un tās pretinieki.....	111
5.2. Izvēle starp Pestaloci un Sokratu.....	122
5.3. Diskusijas par sokratiskās metodes izmantošanas sociālpolitiskajām sekām.....	127

5.3.1. Diskusija par tradīcijas ievērošanu un saglabāšanu.....	128
5.3.2. Diskusija par izziņas procesu.....	132
6. Latviešu skolotāju izglītībā akceptētā teoloģija.....	139
6.1. Johanna Evangelista Gosnera dzīvesdarbība (1773–1858).....	140
6.2. Sociālās uzvedības piedāvājums J. E. Gosnera teoloģijā.....	144
6.3. Augusta Neandera dzīvesdarbība (1789–1850).....	150
6.4. Jautājums par vēstures subjektu A. Neandera teoloģijā.....	151
Nobeigums.....	156
Avotu un literatūras saraksts.....	159
Anotācija.....	172
Annotation.....	173

Ievads

Pētījuma aktualitāte

Katrai kultūrai raksturīgā sociālā un politiskā dzīve atspoguļojas sabiedrības izglītības institūtā, līdz ar to – arī skolotāju izglītībā. Ar izglītības institūta starpniecību vienmēr tiek īstenotas kādas sabiedrībā pastāvošas sociālās, politiskās un ekonomiskās ieceres. Taču izglītības institūta sociālo un politisko angažētību nekādā gadījumā nevajadzētu traktēt kā negatīvu parādību, bet gan kā dabisku un neatņemamu sociālās dzīves sastāvdaļu. Izglītība, kas būtu atrauta no politiskās sfēras, nemaz nav iespējama, un jebkura iecere atbrīvot izglītību no politiskā pasūtījuma, lai noliktu to politiski sterilā telpā, ir nereāla. Ar izglītības institūta starpniecību sabiedrība vienmēr centīsies sasniegt noteiktus sociālos un politiskos mērķus. Tāpēc šī pētījuma problemātiku veido nevis nesaraujamā vienība starp izglītības un sociālpolitisko sfēru, bet gan izglītībā izmantotās stratēģijas noteiktu sociālpolitisko mērķu sasniegšanai. Starp tām ir gan ideoloģiskās, gan pedagoģiskās stratēģijas un paņēmieni. Tāad pētījumā netiek jautāts, kā atbrīvot izglītību no sociālpolitiskiem nolūkiem, bet gan – kā, izmantojot izglītību, notiek cenšanās sasniegt un īstenot noteiktus sociālpolitiskos mērķus?

Protams, adekvāts ir jautājums, kāpēc mūsdienās būtu aktuāli runāt par 19. gadsimta skolotāju izglītībā sastopamiem centieniem realizēt kādus sociālpolitiskos mērķus? Atbilde meklējama atziņā, ka viena vai otra veida izglītības ietekme neattiecas tikai uz vienu paaudzi, bet gan ar ģimenes, dažādu izglītības institūciju un pedagoģiskās domas palīdzību tiek nodota un saglabājas vairākās paaudzēs, pat gadu simtos. Iespējams, ka mūsdienu sabiedrības sociāli politiskā uzvedība un domāšanas īpatnības, kas tiek skaidrotas kā padomju okupācijas negatīvās sekas un pēdējā antidemokrātijas perioda implikācijas (Rubene, 2011), ir veidojušās vēl senākā pagātnē, kuras izpēte var palīdzēt atklāt Latvijas sabiedrības politiskās uzvedības cēloņus.

Attiecībā uz skolotāju izglītību šādi skatīta pētījuma problemātika ļauj uzdot vairākus jautājumus: Kādas tieši sociālpolitiskās intereses var konstatēt skolotāju izglītībā noteiktā reģionā un laika periodā? Cik šīs intereses ir dažādas, atšķirīgas vai radikāli pretnostatītas? Kuram ir iespēja izlemt un noteikt skolotāju izglītības politisko ievirzi? Kāds sociālpolitiskais virziens tiek izvēlēts skolotāju izglītībai un kā iecerētais sociālpolitiskais kurss atspoguļojas realizētajās izglītības idejās un praksē? Kā atbilstoši sociālpolitiskajām iecerēm tiek piemeklētas un atbalstītas noteiktas pedagoģiskās idejas, izglītības saturs? Vai ir kādas neatbalstītas, nevēlamas, aizliegtas izglītības idejas, saturs un prakse, kas varētu liecināt par izvairīšanos no nevēlamām sociālpolitiskajām sekām? Kāds ideoloģiskais virziens skolotāju

izglītībā tiek atbalstīts, kāds noliegts, un par kādiem sociālpolitiskajiem mērķiem ideoloģiskās izvēles un noliegumi liecina u.tml.

Joprojām maz pētīts ir, kā atšķirīgu sociālo un politisko ideju klātbūtne skolotāju izglītību nereti padara par īstu ideoloģisku cīņu lauku, kurā notiek spēkošanās par dominēšanu, par iespēju noteikt skolotāju izglītības virzienu un saturu. Skatot skolotāju izglītību kā atšķirīgu sociālpolitisko interešu objektu, raisās jautājums par skolotāju izglītības sociālpolitisko potenciālu, – vai ir iespēja ar skolotāju izglītības starpniecību ietekmēt sabiedrības sociālo un politisko nākotni, veicināt sociālpolitiskas pārmaiņas vai gluži otrādi – saglabāt jau iedibinātās sociālās un politiskās tradīcijas? Tas ir jautājums par skolotāju izglītību kā ideoloģiskās rekrutēšanas līdzekli un par iespēju ar skolotāju izglītības starpniecību noteikt sabiedrības sociālo un politisko nākotni. Ja izglītībai nepiemīt šis sociālpolitiskais potenciāls, tad kā vajadzētu izskaidrot situācijas, kurās līdz ar politiskās varas maiņu krasi tiek mainīts izglītības saturs, visa izglītības politika, pārkvalificēti skolotāji un personas, kuras uzskatītas par skolotāja darbam ideoloģiski nepiemērotām, atlaistas vai pat fiziski iznīcinātas? Vai izglītībai sociālpolitiskais potenciāls tiek tikai piedēvēts, nevis reāli tai pieder? Promocijas pētījumā minētie jautājumi tiek aktualizēti, pētot 19. gadsimta latviešu skolotāju izglītībai aizliegtu pedagoģisko tradīciju.

Saprotams, tā ir dabiska norise, ka vienas pedagoģiskās idejas un prakse izglītībā tiek ieviestas, bet citas kādu apsvērumu dēļ – neatbalstītas. Tomēr, ja kādas idejas tiek apzināti izstumtas un aizliegtas, tas raisa jautājumus par sociālpolitiskiem nodomiem un motivāciju, tātad par politisku un sociālu stratēģiju. Latvijas pedagoģijas vēstures pētījumos tā ir pazīstama tematika, – par ārvalstīs dzimušu pedagoģisko ideju migrēšanu Latvijā, par šo ideju pārņemšanu un attīstīšanu gan Latvijas pedagoģijas zinātnē, gan skolu un izglītības praksē (J. Anspaks, A. Krūze, A. Zigmunde u.c.). Savukārt starp pētījumiem, kuros skarts temats par kādu pedagoģisko ideju aizliegšanu vai padzīšanu no Latvijas izglītības telpas, pazīstamākie ir darbi par Latvijas starpkaru periodā 20. gadsimta 20.–30. gados kopto pedagoģisko tradīciju un pedagoģisko ideju izskaušanu padomju okupācijas laikā (L. Žukovs, A. Kopeloviča, J. Anspaks, Z. Rubene u.c.). Taču izglītības ideju un politiskās varas attiecības Latvijas teritorijā bijušas ļoti sarežģītas ne tikai padomju okupācijas, bet arī citos vēstures periodos. Pētījumu par tiem joprojām trūkst.

Līdzšinējā historiogrāfija, kurā aplūkota latviešu skolotāju izglītība 19. gadsimtā, sniedz bagātīgu faktu materiālu, kurā atspoguļoti gan cariskās Krievijas, gan vācbaltu muižniecības un garīdzniecības, gan latviešu tautskolotāju sociālie un politiskie centieni, kā arī šo centienu milzīgās pretešķības un sadursmes skolotāju izglītībā. Te minami 20. gadsimta

20.–30. gados tapušie A. Viča un K. Rinkuža, kā arī 20. gadsimta beigās publicētie A. Stara, A. Kopelovičas un L. Žukova pētījumi. Šie autori, interpretējot 19. gadsimta latviešu skolotāju izglītībā vērojamos notikumus, ļoti skaidri norādījuši uz to saistību ar sociālajiem un politiskajiem nodomiem. Tomēr Latvijas izglītības vēsturē palicis gandrīz nepamanīts fakts, ka no 19. gadsimta skolotāju izglītības tika izstumta nozīmīga pedagoģiskā tradīcija, kas saistīta ar teoloģisko racionālismu un mūsdienās mazzināmo pedagoga Gustava Frīdriha Dintera (*Gustav Friedrich Dinter*, 1760–1831) vārdu.

Par to, ka 19. gadsimta skolotāju izglītībā ir risinājies šāds nevēlama virziena izstumšanas process, liecina atsevišķas lappuses vai izteikumi Andreja Viča pētījumos, kā arī atsevišķas nelielas norādes L. Žukova un A. Kopelovičas historiogrāfijā. Tomēr neviens no autoriem nav sniedzis dziļāku ieskatu par šī nevēlamā pedagoģiskā virziena būtību, nedz arī par izglītības idejām, ko šis virziens proponēja, nedz arī par sociālajiem un politiskajiem nodomiem, kuri ar šo nevēlamo virzienu, iespējams, tika saistīti.

Pieminēto pedagoģijas vēsturnieku pētījumos nākas sastapties ar tekstu, kurš lielākajai daļai lasītāju, visticamāk, ir pilnīgi nesaprotams. Stāstījumā par ideoloģiskām cīņām latviešu skolotāju izglītībā tiek pieminēti personvārdi, ideoloģisku virzienu nosaukumi un pedagoģisku ideju apzīmējumi, par kuriem netiek sniegta plašāka informācija, nedz arī dziļāks skaidrojums. Ja arī neliels skaidrojums dots, tad tas ir pārāk skops, lai sniegtu izpratni un atklātu problemātiku, kas saistīta ar tādām tekstā pieminētajām personām un parādībām kā Gosners, Neanders, Dinters (Vičs, 1928, 131), „racionālisms“, „racionālā pedagoģija“ (Žukovs, 1997, 49; Rinkūžs, 1938, 32; Vičs, 1926, 159), „pedagoģiskais liberālisms“ (Vičs, 1926, 155), „Dintera liberāli pedagoģiskie uzskati“ (Žukovs, 1997, 47), nevēlamie Prūsijas skolmeistari (Vičs, 1926, 172) u.tml. No stāstījuma konteksta vien noproto, ka visas pieminētās personas un parādības saistītas ar vienu un to pašu diskusiju, kas brīžam ar ļoti asām viedokļu sadursmēm risinājusies ap latviešu skolotāju izglītību. Tomēr, kādas tieši pedagoģiskās un filozofiskās idejas saistāmas ar katru no pieminētajiem vārdiem, lasītājam paliek neskaidrs. Tāpat nav arī saprotams, vai ar katru minēto personu un pedagoģisko vai filozofisko virzienu 19. gadsimtā tika saistītas kādas noteiktas sociālpolitiskās idejas. Autore izvirzīja sev uzdevumu šos jautājumus noskaidrot.

Viča pētījumos vien atrodamas norādes, ka nevēlamā izglītības tradīcija bija cieši saistīta ar racionālisma idejām teoloģijā (Vičs, 1926, 166). Viča izteiktā norāde pirmajā mirklī var šķist ļoti neierasta, apgalvojot, ka notikumi skolotāju izglītībā varēja būt saistīti ar procesiem 19. gadsimta luteriskās baznīcas teoloģijā. Šādas domas neierastība arī labi saprotama, jo Latvijas izglītības vēsturē ļoti izteikti trūkst refleksijas par reliģijas un latviešu

skolotāju izglītības ciešo savstarpējo saiti, kura 19. gadsimtā vēl spilgti izpaudās. Protams, pedagogijas vēstures pētījumos vispusīgi tiek aprakstīta gan 19. gadsimta skolu, gan skolotāju izglītības atrašanās Kurzemes un Vidzemes luteriskās baznīcas un tās garīdzniecības paspārnē un uzraudzībā (J. Kriškāns, A. Vičs, A. Staris, V. Ūsiņš u.c.). Tāpat arī 19. gadsimta laikmeta liecībās un 20. gadsimta izglītības vēstures pētījumos vācbaltu garīdzniecība atspoguļota gan kā latviešu izglītības attīstības veicinātāja, gan kā latviešu emancipācijas un nacionālo centienu pretiniece (A. Kronvalds, M. Kaudzīte, V. Daukšte, L. Žukovs, J. Anspaks u.c.). Tomēr joprojām trūkst pētījumu par to, ka atšķirīgas teoloģiskās nostādnes tomēr nāca arī ar atšķirīgu piedāvājumu izglītībai. 19. gadsimta luteriskās baznīcas teoloģija nebūt nebija viendabīga. Tajā pastāvēja tādi teoloģiskie novirzieni kā luteriskā ortodoksija, jaunluterisms, piētisms, tāpat jau pieminētais racionālisms u.c. Šis temats palicis pilnībā neizpētīts: trūkst pētījumu par to, kā atkarībā no teoloģiskajiem uzskatiem un teoloģiskā piedāvājuma atšķīrās latviešu skolotāju sagatavošanas koncepcija. Autores pētījuma uzdevums ir atklāt atšķirīgo piedāvājumu, ar kuru latviešu skolotāju izglītībā varēja ienākt 19. gadsimta teologs un pedagogs Gustavs Frīdrihs Dinters, kurš pārstāvēja racionālo virzienu luteriskās baznīcas teoloģijā. Autore arī analizējusi aspektus, kuru dēļ G. F. Dintera un teoloģiskā racionālisma idejas varēja tikt uzskatītas kā sociālpolitiski bīstamas.

Nemot vērā problēmas aktualitāti un tās nepilnīgo izpēti, par promocijas darba tematu tika izvēlēts „Vācbaltu sociālpolitiskās intereses latviešu skolotāju izglītībā Vidzemē un Kurzemē (1802–1856)“. Faktiski pētījumam varētu dot apakšnosaukumu „Sociālpolitiskie motīvi teoloģiskā racionālisma noliegumam latviešu skolotāju izglītībā Kurzemē un Vidzemē 19. gadsimtā“.

Pētījuma jautājums

Kā konkrēta teoloģiskā virziena izvēle noteica izglītību skolotāju semināros un kādas bija šīs izvēles konsekvences?

Pētījuma objekts

Skolotāju izglītība Latvijas teritorijā 19. gadsimtā

Pētījuma priekšmets

Vācbaltu sociālpolitiskās intereses latviešu skolotāju izglītībā

Pētījuma mērķis

Izpētīt vācbaltu sociālpolitisko interešu konsekvences latviešu skolotāju izglītībā, atklājot mījsakarības starp skolotāju izglītību, teoloģiskā virziena izvēli un sabiedrības sociālpolitisko nākotni

Pētījuma uzdevumi

1. Raksturot kultūras – politisko, saimniecisko, filozofisko un teoloģisko – kontekstu, kurā veidojās un attīstījās latviešu skolotāju izglītība 19. gadsimtā;
2. Atklāt vācbaltu sociālpolitiskos apsvērumus noteiktu teoloģisko virzienu akceptēšanai un aizliegumam skolotāju izglītībā;
3. Izpētīt teoloģiskā racionālisma pārstāvētās pedagoģiskās idejas, atklājot to politisko potenciālu;
4. Analizēt mījsakarības starp skolotāju izglītībai izvēlēto teoloģiju un skolotāju izglītības vadītāju iespējamajām sociālpolitiskās nākotnes iecerēm

Pētījuma robežas

19. gadsimta latviešu skolotāju izglītībā iespējams konstatēt vairākus aktorus. Starp tiem ir 1) institūcijas – Krievijas varas iestādes, Baltijas guberņu landtāgs, Kurzemes un Vidzemes luteriskā baznīca, 2) sociālās vai interešu grupas – latviešu tautskolotāji, vācbaltu muižniecība, garīdznieki un 3) atsevišķas personas, par kuru darbību un iecerēm latviešu skolotāju sagatavošanā liecības atrodamas vēstures avotos (starp šīm personām varētu nosaukt Johanu Kristofu Volteru, Jāni Cimzi, Ati Kronvaldu u.c.). Katrs no šiem aktoriem latviešu skolotāju izglītībā varēja ienākt gan ar savām sociālpolitiskajām interesēm, gan ar atšķirīgām stratēģijām vai priekšstatiem, kā savus mērķus īstenot ar skolotāju izglītības starpniecību. Nosakot pētījuma robežas, autore izvēlējās aplūkot vācbaltu garīdzniecību un muižniecību kā aktorus, kas veidoja latviešu skolotāju izglītību. Turklāt vācbaltu sociālpolitiskās intereses pētījumā aplūkotas nevis visos ar latviešu skolotāju izglītību saistītajos aspektos, bet tika pētītas iespējamās sociālpolitisko interešu izpausmes vācbaltu garīdzniecības teoloģiskajās izvēlēs.

Pētījuma laika robežas ietver periodu no 1802. līdz 1856. gadam. 1802. gads Vidzemes un Kurzemes vēsturē zīmīgs ar Krievijas cara Aleksandra I aizsāktajām reformām izglītības jomā: ar Izglītības ministrijas izveidošanu Krievijas impērijā un šim notikumam tūlīt sekojošo vairāku izglītības likumu izdošanu 1803./1804. gadā (№ 20.597, № 20.598, № 25.501 u.c.). Šis process liecināja ne tikai par valsts centralizācijas un modernizācijas

centieniem, bet arī par izglītības institucionalizāciju un tiesisko pamatu izveidi sabiedrības pedagoģizācijai.

Pētījuma laika robežas noslēdz 1856. gads, kad, vācbaltu muižniecībai un garīdzniecībai vienojoties, tika izstrādāts Irlavas skolotāju semināra reorganizācijas projekts. Tas paredzēja būtisku skolotāju izglītības politikas maiņu, un uz visiem laikiem izslēdza no latviešu skolotāju izglītības pedagoģisko tradīciju, kura bija saistīta ar Prūsijas teologa un pedagoga Gustava Frīdriha Dintera vārdu. Ar minēto Irlavas semināra reorganizācijas projektu noslēdzās atsevišķs posms latviešu skolotāju izglītībā 19. gadsimtā. Tomēr 1856. gads Baltijas vēsturē vērtējams kā pagrieziena punkts saistībā vēl ar citiem būtiskiem kultūrvēsturiskajiem notikumiem. Spilgtākie no tiem ir Tērbatas latviešu studentu pulciņa izveidošanās, laikraksta „Mājas Viesis“ dibināšana un Jura Alunāna dzejoļu krājuma „Dziesmiņas. Latviešu valodā pārtulkotas“ klajā nākšana Tērbatā.

1856. gadā Tērbatā dibinātais studentu pulciņš ar tā sabiedriskas dabas interesēm kļuva par intelektuāla lūzuma punktu, kurā latviešu inteliģence formējās kā sociālas kustības pārstāvji un veidoja politisku strāvu, Latvijas vēsturē pazīstamu ar apzīmējumu Jaunlatviešu kustība (Apals, 2011, 78-79). Studentu pulciņa vadošā trijotne – Krišjānis Valdemārs (1825–1891), Juris Alunāns (1832–1864) un Krišjānis Barons (1835–1923) izauga par Jaunlatviešu kustības idejiskajiem vadītājiem un latviešu nacionālās atmodas darbiniekiem. Tieši Jaunlatviešu darbībā līdzās Krievijas un vācbaltu interesēm Baltijā beidzot spēcīgi tika pārstāvētas arī latviešu kā etniskas grupas sociālās, politiskās, ekonomiskās un izglītības intereses to skaitā.

Līdzīgs pavērsiena punkts bija latviešu auditorijai domātās avīzes „Mājas Viesis“ dibināšana. Pirmo reizi vēsturē preses izdevumu vadīja latviešu tautības redaktors Ansis Leitāns (1815–1874). Kā notikumu vērtējusi vēsturniece V. Zelče, vācbaltu muižniecības un garīdzniecības aprindās tas radīja ko līdzīgu sociālam satricinājumam un katastrofas izjūtai. Fakts, ka avīzes satura noteicējs ir latvietis, tika uzskatīts kā pastāvošo dzīveskārtību postoša un nenormāla parādība (Zelče, 2009, 243). Precedents, ka kāds publicētais medijs izgājis no vācbaltu kontroles, biedēja ar atziņu par neatgriezenisku sociālo procesu aizsākumu.

Arī Jura Alunāna „Dziesmiņu“ izdevums Tērbatā 1856. gadā vērtējams kā savdabīgs politisks apliecinājums. Tas izskanēja vidē, kurā vācbalti popularizēja uzskatu par latviešu valodas primitīvo attīstības līmeni, tādējādi argumentējot domu par latviešu nespēju veidot pašiem savu kultūru. Alunāna krājums, kurā Horācija, Gētes, Heines, Puškina u.c. autoru dzejai oriģinālvalodā līdzās tika likts latviskais tulkojums, apliecināja ne tikai latviešu valodas, bet arī pašas tautas tiesības nostāties kā līdzvērtīgai blakus citām Eiropas tautām.

Tādējādi promocijas darbā ietvertās laika robežas līdz 1856. gadam var skatīt kā pēdējo cēlienu gadsimtiem ilgušajā latviešu sociālās un politiskās neiesaistīšanās vēsturē.

Pētījuma teorētiskais pamats

Maksa Vēbera un Mišela Fuko varas izpratne (Weber, 1980; Foucault, 1995); Pētera Laķa politiskās varas dalījums (Laķis, 1997); Maksa Vēbera politikas skaidrojums (Vēbers, 2002); Georga Zimmela sabiedrības kā indivīdu attiecību summas izpratne (Simmel, 1992); interešu jēdziena skaidrojums (Massing, 1979; Hillmann, 1986; Mills, 1969; Simmel, 1992); konflikta teorija (Cosser, 1972; Dahrendorf, 1957; Simmel, 1992); atziņas par varas eliti (Krysmanski, 1971); kolektīvo mērķu jēdziena skaidrojums (Mills, 1969); koncepcija par kultivēto cilvēku (Simmel, 1993; Дюркгейм, 2006); Zigfrīda Bernfelda izglītības jēdziena definējums (Bernfeld, 1981);

teorētiskās atziņas par diskursu izstumšanas vai akceptēšanas praksi sociālajās attiecībās (Fuko, 1995; Keller, 2008), izglītības un politikas savstarpējo saistību (Schleiermacher, 1826/ 2000; Rein, 1902, Paulsen, 1912), izglītību kā sociālo stratifikāciju saglabājošu institūtu (Bernfeld, 1981; Bourdieu, 1981), skolotāju kā birokrātijas pārstāvi (Fürstenau, 1969), izglītību kā infrastruktūru ideoloģiju jeb diskursu izplatīšanai (Keller, 2008); izpratne par ideoloģiju kā kultūras sistēmu (Gīrcs, 1998) un ideoloģiju kā cilvēka psihisku nepieciešamību (Eriksons, 1998), kā arī likumsakarības starp laikmetu un skolotāju kā sabiedrības virzītājspēku (A. Krūze; L. Žukovs; I. Ķestere).

Pētījuma avotu bāze

- Latvijas Nacionālās bibliotēkas fondu materiāli (15 vienības).
- Latvijas Universitātes bibliotēkas fondu materiāli (4 vienības).
- Latvijas Universitātes Akadēmiskās bibliotēkas fondu materiāli (1 vienība).
- Leipcigas Universitātes bibliotēkas fondu materiāli (*Bibliothek der Universität Leipzig*) (ap 25 vienības).
- Tībingenes Universitātes bibliotēkas fondu materiāli (*Bibliothek der Eberhard Karls Universität Tübingen*) (ap 28 vienības).
- Tībingenes Izglītības zinātnes institūta bibliotēkas fondu materiāli (*Bibliothek des Instituts für Erziehungswissenschaft*) (7 vienības).
- Tībingenes Universitātes Teoloģijas fakultātes bibliotēkas fondu materiāli (*Die Bibliothek des Theologicums*) (11 vienības).
- Tībingenes Evaņģēliskā semināra bibliotēkas fondu materiāli (*Die Bibliothek des Evangelischen Stifts*) (2 vienības).

□ Berlīnes Izglītības vēstures pētniecības bibliotēkas fondu materiāli (*Bibliothek für Bildungsgeschichtliche Forschung*) (6 vienības).

□ Berlīnes Humbolta Universitātes bibliotēkas fondu materiāli (*Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin*) (6 vienības).

□ Aptuveni 8 vienības no privātās bibliotēkas.

Pētījumā izmantota 19. gadsimta valdības un izglītības iestāžu dokumentācija; pedagoģiskie, filosofiskie un teoloģiskie sacerējumi; preses (tai skaitā pedagoģiskās preses) izdevumi; vēstules; publicētās laikabiedru atmiņas un dienasgrāmatas; 19. gadsimta pedagoģiskā literatūra un pedagoģijas mācību grāmatas.

Pētījumā izmantotās metodes

Hermeneitiskā metode, kas lietota, vadoties pēc Volfanga Klafki (*Klafki*) formulētajiem metodoloģiskajiem principiem izglītības vēstures pētniecībai (Klafki, 1971). Pētniecības procesā (atbilstoši metodes procesuālajiem soļiem) veikta

- a) vēstures avotu (primāro un sekundāro vēstures avotu) analīze;
- b) teorētiskās literatūras analīze.

Vēsturisko notikumu pilnīgākai saprašanai un izskaidrošanai tika izmantota arī biogrāfiskā pieeja.

Pētījuma posmi un pētījuma idejas attīstība

1. posms. 2007.–2008. gads – pētījums maģistra darba ietvaros par tematu „Politiskās varas interešu īstenošana skolotāju sagatavošanā Latvijā 18. gadsimtā“.

2. posms. 2008. gadā formulēts temats promocijas darbam „Politiskā vara un skolotāju izglītība Latvijā (1802–1914)“. 2009. gadā teorētiskās literatūras analīzes rezultātā pētījuma nosaukums tiek mainīts uz „Sociālpolitiskās intereses skolotāju izglītībā Latvijā (1802–1914)“. Tiek pētīta skolotāju izglītība Krievijas impērijas, vācbaltu un latviešu atšķirīgo sociālpolitisko interešu krustpunktos.

3. posms. No 2010. gada martam līdz 2010. gada augustam darbs Leipcijas Universitātes un Tībingenes Universitātes bibliotēkās. Avotu un vēsturiskas literatūras analīzes rezultātā tiek sašaurināts pētījuma priekšmets, precizējot promocijas darba tematu:

„Vācbaltu sociālpolitiskās intereses latviešu skolotāju izglītībā Vidzemē un Kurzemē (1802–1856).“ Pētījuma centrā nokļūst 1) jautājums par sociālpolitiskajām interesēm, kas saistītas ar noteiktu pedagoģisko ideju un teoloģiska virziena noliegumu latviešu skolotāju izglītībā (G. F. Dintera „liberālo pedagoģiju“ un G. F. Dintera racionālismu), 2) jautājums par nodomiem,

kuru ietekmē latviešu skolotāju izglītībai tika ieteikta un akceptēta Vācijas teologu J. E. Gosnera un A. Neandera teoloģiskā pozīcija.

4. posms. No 2010. gada septembra tiek apzināti avoti un analizēta literatūra, kas attiecas uz precizēto pētījuma priekšmetu, veidots promocijas darba melnraksts. 2012. gadā pilnveidota promocijas darba struktūra un saturs, sagatavots promocijas darba kopsavilkums.

Pētījumā izmantoto jēdzienu izpratne

Ar jēdzienu *intereses* šajā darbā tiek saprasta atsevišķai personai vai sociālai grupai raksturīga tiekšanās uz personai vai grupai vēlamu stāvokli. Šī tiekšanās ietver noteiktu vērtību kopu, t. sk. sociālās, politiskās un kultūras vērtības (Mills, 1969; Hillmann, 1989).

Savukārt jēdziena *sociālpolitiskās intereses* skaidrojumu autore pamato Georga Zimmela (*Simmel*) sabiedrības izpratnē. Zimmela nostājā sabiedrība ir veselums, kas sevī integrē lielu skaitu ļoti atšķirīgus indivīdus. Tomēr šāda integrācija iespējama tikai pateicoties atsevišķo indivīdu savstarpējām ietekmēm (*Wechselwirkung*) un savstarpējām attiecībām (*Wechsel-beziehungen*) (Simmel, 1992, 19; 24). Šīm indivīdu ietekmēm un attiecībām ir noteiktas formas un struktūra. Ar attiecību formu šeit saprotot mentālus paraugus un noteikumus, saskaņā ar kuriem attiecības tiek veidotas. Balstoties šādā izpratnē, Zimmels *sabiedrību* skaidro kā indivīdu attiecību formu summu (*die Summe jener Beziehungsformen*) (Simmel, 1992, 23). Tādējādi, ja kādas zinātnes pētniecības priekšmets ir sabiedrība, tad saskaņā ar Zimmelu iespējams pētīt vienīgi indivīdu savstarpējo ietekmju un attiecību veidus, formas (Simmel, 1992, 19). Sociālo attiecību formas var atrasties attīstībā, mainībā, un tās vienmēr ir kādu motīvu un interešu noteiktas (Simmel, 1992, 26). Balstoties Zimmela izpratnē un skatot sabiedrību kā starp personām pastāvošu savstarpēju mijiedarbību, kurai vienmēr ir noteikta forma, šajā darbā *sociālpolitiskās intereses* tiek definētas kā tiekšanās, centieni atbalstīt noteiktas sociālo un politisko attiecību formas vai centieni tās mainīt.

Šī pētījuma ietvaros, runājot par vācbaltu sociālpolitiskajām interesēm, ar *vācbaltiešiem* tiek saprasta sociāla grupa, kurai 19. gadsimta Krievijas impērijas Baltijas guberņās bija iespēja savas sociālās un politiskās intereses aizstāvēt un realizēt ar likumdošanas un izpildvaras palīdzību, kā arī kurai bija gan intelektuālie, gan materiālie resursi veidot latviešu skolotāju izglītību.

Teorētiskā novitāte

1. Piedāvāta jauna latviešu skolotāju izglītības vēstures interpretācijas iespēja, saistot to ar teoloģiskajām diskusijām Eiropā 19. gadsimtā un noteikta teoloģiskā virziena izvēli latviešu skolotāju izglītībai.

2. Atklātas un analizētas filozofiskās un teoloģiskās diskusijas Eiropā 19. gadsimtā, atklājot to refleksijas latviešu skolotāju izglītībā Vidzemē un Kurzemē.
3. Skaidrotas mījsakarības, kas 19. gadsimtā pastāvēja starp luteriskās baznīcas izvēlēto teoloģiju, skolotāju izglītību un sabiedrībā valdošās grupas sociālpolitiskajiem centieniem.
4. Atklāta likumība, ka atšķirīgi baznīcas teoloģiskie virzieni izvēlas un aizstāv tiem atbilstošas pedagoģiskās idejas un mācību metodes, ar kurām tiek atbalstīta gan noteikta sociālā, gan politiskā uzvedība.

Praktiskā nozīme

Promocijas darba izstrādes gaitā iegūto faktoloģisko materiālu un atklātās mījsakarības var izmantot:

- 1) Izglītības socioloģijas, izglītības politikas un izglītības filozofijas studijuursos Latvijas Universitātes Pedagoģijas, psiholoģijas un mākslas fakultātē, kā arī līdzīga satura studiju programmās LU un citās augstskolās;
- 2) Pētījuma teorētiskās atziņas var veicināt pedagoģijas programmu studentu un jau praktizējošo pedagoģu izpratni un refleksiju par skolotāja iegūtās izglītības un skolotāja pedagoģiskās darbības ietekmi uz sabiedrības sociālo un politisko attiecību kultūru.

Pētījuma vēsturisko materiālu var izmantot:

- 1) pētījumos par pedagoģijas vēsturi un latviešu skolotāju izglītības vēsturi 19. gadsimtā;
- 2) pedagoģijas vēstures studijuursos Latvijas Universitātē un citās augstskolās;
- 3) reliģijas izglītības skolotājiem paredzētajās programmās kā materiālu par reliģiskās izglītības metodikas vēsturi;
- 4) rosinot pedagoģijas, teoloģijas, politikas un socioloģijas programmu studentu izpratni par teoloģijas, pedagoģijas un politikas jautājumu ciešo saistību 19. gadsimta Eiropas zemēs;
- 5) kā daļu no plašāka pētījuma par latviešu kā etniskas grupas politiskās izglītības vēsturi.

Pētījuma rezultāti aprobēti: 6 zinātniskajās konferencēs un 5 publikācijās. Par pētījuma rezultātiem referēts:

- Baltijas Pedagoģijas vēsturnieku asociācijas starptautiskā zinātniskajā konferencē *Pedagogy in the changing historical conditions in the 20th century in the Baltic*

countries Rīgā 2009. gada maijā. Referāts „Lehrerausbildung – eine Ressource zum Erreichen sozialpolitischer Ziele“.

- ATEE (Association for Teacher Education in Europe) starptautiskā zinātniskajā konferencē *Teacher of the 21st Century: Quality Education for Quality Teaching* Rīgā 2010. gada maijā. Referāts „Centieni veidot sociālpolitisko nākotni ar jaunatnei piedāvātās ideoloģijas starpniecību LPSR metodiskajos izdevumos”.
- Teodora Lita XIV simpozijā *Freiheit und Lebensordnung. Ein europäischer Diskurs über Demokratie* Leipcigā (Vācija) 2010. gada oktobrī. Referāts „Europa – ein zentrales Thema der politischen Bildung in Lettland”.
- Latvijas Universitātes 69. konferences Pedagoģijas sekcijā *Mediju pedagoģija* 2011. gada februārī. Referāts „Pedagoģijas mācību grāmata kā medijs jauna cilvēka audzināšanai (Latvijas pieredze 19.–20. gs.)”.
- ATEE (Association for Teacher Education in Europe) 26. konferencē *Teachers' Lifecycle from Initial Teacher Education to Experienced Professional* 2011. gada augustā. Referāts „Sokratische Methode im Kontext der Lehrerausbildung in Lettland“.
- ISCHE (International Standing Conference for the History of Education) konferencē *Internationalization in education (18th – 20th centuries)* Ženēvā (Šveice) 2012. gada jūnijā. Referāts „Rezeption der Ideen der deutschen Erziehungsphilosophie zur Realisierung sozialer Ideen in Lettland in den 20-30 Jahren des 20. Jahrhunderts (Auseinandersetzung mit dem Erziehungsbegriff)“.

Publikācijas

- **Āķīte Z.** Lehrerausbildung – eine Ressource zum Erreichen sozialpolitischer Ziele. // *BPVA starptautiskas zinātniskas konferences „Pedagogy in the changing historical conditions in the 20th century in the Baltic countries“ zinātnisko rakstu krājums.* Rīga: RaKa, 2009. 236.–250. lpp
- **Āķīte Z.** Centieni veidot sociālpolitisko nākotni ar jaunatnei piedāvātās ideoloģijas starpniecību LPSR metodiskajos izdevumos. // *Reviewed and selected materials of the International Conference – ATEE Spring University „Teacher of the 21st Century: Quality Education for Quality Teaching“.* CD format. Rīga: Latvijas Universitāte, 2010, p. 553–559.
- **Rubene Z., Akite Z., Ozola I.** Europa – ein zentrales Thema der politischen Bildung in Lettland. // „*Freiheit und Lebensordnung*“. *Ein europäischer Diskurs über*

Demokratie. Hrsg. Jens Blecher, Peter Gutjahr-Löser, Dieter Schulz. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2011, S. 81–95

- **Ķestere I., Āķīte Z.** Pedagoģijas mācību grāmata kā medijs jauna cilvēka audzināšanai: Latvijas pieredze 19. un 20. gadsimtā. // *Latvijas Universitātes Raksti. 781. sējums: Pedagoģija un skolotāju izglītība*. Rīga: Latvijas Universitāte, 2012, 200.–210. lpp
- **Aķite Z., Ozola I.** Sokratische Methode im Kontext der Lehrerausbildung in Lettland. // *Teachers' Life-cycle from Initial Teacher Education to Experienced Professional. Proceedings of the ATEE 36th Annual Conference*. Brussels: Association for Teacher Education in Europe, 2012, p. 364–377.

Tēzes aizstāvēšanai

1. Tā kā skolotājs savā profesionālajā darbībā pauž noteiktu ideoloģisko pozīciju, sniedzot audzēkņiem noteiktus sociālās un politiskās uzvedības paraugus, tad skolotāju izglītība kļūst par atšķirīgu sociālo un politisko interešu sadursmes objektu. Norobežojot skolotāju izglītību no kādas pedagoģiskās koncepcijas, valdošā sociālā grupa vai arī noteikta interešu grupa var censties saglabāt vai panākt sev vēlamu *status quo*. Tādējādi skolotāju norobežošana no kādiem ideoloģiskajiem uzskatiem (t.sk. sociālām, politiskām, ekonomiskām, teoloģiskām, pedagoģiskām u.c. idejām) nozīmē centienus ievirzīt noteiktas sociālās un politiskās uzvedības modelī to sociālo grupu, kuras pārstāvjus skolotājs izglīto. Tam piemērs ir latviešu skolotāju izglītība 19. gadsimta pirmajā pusē, kad ar noteiktā teoloģiskajā konceptā balstītas pedagoģijas palīdzību notika latviešu kā sociālas grupas atsvešināšana no sabiedriski politiskās dzīves.
2. Sabiedrības sociālo un politisko uzvedību ietekmē izglītībā lietotās mācību metodes (faktiski izziņas procesa norise), līdz ar to mācību metožu izvēle nav šauri pedagoģisks jautājums, bet sociāli un politiski teleoloģisks, t.i. virzīts uz noteiktiem sociālajiem un politiskajiem mērķiem. Tādējādi izziņas process, kādā skolēni tiek iesaistīti izglītojoties, var ietekmēt skolēnu sociālo un politisko uzvedību nākotnē.
3. Pedagoģijas vēsturē glorificēto praktiski un profesionāli ievirzīto izglītību iespējams interpretēt arī kā šķērsli, kurš tika likts indivīdu intelektuālajai izglītībai. Kā to atklāj

latviešu skolotāju izglītība 19. gadsimtā, praktiski ievirzītās mācības kļuva par iespēju politiski un ideoloģiski manipulēt ar sabiedrības locekļiem. Tādējādi, marginalizējot izglītības procesā intelekta attīstību, tiek aizšķērsota un apgrūtināta iespēja ne tikai indivīda kritiskas un patstāvīgas spriestspējas attīstībai, bet arī demokrātijas ideju un indivīdu pilsoniskas līdzdalības īstenošanai sabiedrībā.

AVOTU UN LITERATŪRAS APSKATS

Avotu apskats

Galveno pētījuma avotu grupu veido Gustava Frīdriha Dintera publicētie darbi – kopumā 20 vienības. Visi izmantotie izdevumi tapuši laika periodā no 1800. līdz 1831. gadam. Tā kā minētie avoti Latvijā nav pieejami, tad darbs ar tiem norisa Tībingenes Universitātes bibliotēkā, Tībingenes Universitātes Teoloģijas fakultātes bibliotēkā un Leipcigas Universitātes bibliotēkā. Šo avotu analīze sniedza iespēju iepazīties ar latviešu skolotāju izglītībā aizliegtā domātāja paustajām pedagoģiskajām idejām un teoloģiskajām nostādnēm.

Dintera darbu analīzes procesu raksturoja savdabīga specifika: eksistē pavisam neliels historiogrāfijas klāsts, kurā 20. un 21. gadsimta autori snieguši Dintera ideju un darbības interpretāciju. Niecīgajā historiogrāfijā izteikti trūka izvērtējums Dintera pedagoģisko uzskatu sociālpolitiskajiem aspektiem. Tas varētu būt skaidrojams ar vairākiem faktiem: 1) Dintera pedagoģiskās idejas vairāk tiek attiecinātas uz 19. gadsimta reliģiskās izglītības jomu un luteriskās baznīcas pedagoģisko praksi, kura interesē ļoti šauru pētnieku loku. Pētnieki, kuri interesējas par reliģiskās izglītības metožu attīstību 19. gadsimtā, tradicionāli uzmanības centrā neizvirza jautājumu par reliģiskās izglītības metožu iespējamo politisko potenciālu. 2) Dintera plaši proponētā sokrātiskā mācību metode 19. gadsimta otrajā pusē pakāpeniski zaudēja savu popularitāti (tam iemesli bija pret metodi vērstās metodiskās iebildes, grūtības nodrošināt skolotāju meistarību metodes kvalitatīvam lietojumam skolu praksē, metodes atzīšana par nepiemērotu reliģiskajā izglītībā u.c.). Tādējādi pedagoģijas vēsturē sokrātiskās metodes uzplaukuma laiks 18. gadsimta beigās – 19. gadsimta sākumā tiek interpretēts kā savdabīgs metodisko meklējumu periods, kurš dabiskā ceļā apsīcis, attīstoties jaunai, spēcīgai pedagoģiskajai domai tādu personību kā Johana Heinriha Pestaloci (*Pestalozzi*), Johana Frīdriha Herbartā (*Herbart*) u.c. autoru darbos. Kaut arī sokrātiskās metodes noriets historiogrāfijā tradicionāli netiek izvērtēts saistībā ar iespējamiem politiskiem iemesliem, tomēr par metodes sociālpolitisko nevēlamību ļoti skaidri tika runāts gan Dintera laikabiedru – oponentu sacerējumos, gan arī uz to norādīja pats Dinters, savos pedagoģiskajos darbos atbildot uz kritiku. Viens no pētījuma procesā izvirzītajiem uzdevumiem bija noskaidrot, vai eksistē 19. gadsimta avoti, kuri liecina, ka tika diskutēts par Dintera pedagoģisko ideju sociālpolitisku nevēlamību. Spilgtāko liecību šādas diskusijas eksistencei sniedza Berlīnes Izglītības vēstures pētniecības bibliotēkā (*Die Bibliothek für Bildungsgeschichtliche Forschung*) atrastais Gerharda Heines (*Gerhard Heine*) apjomīgais raksts, publicēts pedagoģiskajā laikrakstā „*Die Evangelische Volksschule*“ (1860).

Otru nozīmīgu avotu grupu veido 19. gadsimtā publicētie teksti, kuru atlases kritērijs bija tajos izteiktā kritika Dintera uzskatiem. Šīs avotu grupas analīze sniedza iespēju konstatēt jautājumus, kas atradās diskusijas un nesaprašanās centrā, kā arī atklāja, ka noraidīta tika ne vien Dintera pedagoģiskā, bet arī teoloģiskā pozīcija un uzskati. Minēto avotu grupu var iedalīt trīs apakšgrupās – (1) speciāli izdevumi, kas tika publicēti, lai vērstos pret Dintera idejām. Kā vienu no raksturīgākajiem kritiskajiem izdevumiem var minēt ar pseidonīmu F. H. Stefanī (*Fr. H. Stephani*) Vācijā publicētu brošūras tipa grāmatiņu „*Zusätze zu der Schullehrer=Bibel des Herrn Consistorial= und Schulraths Dinter*“* (1824). Pērējās apakšgrupas veido (2) raksti pedagoģiskajā presē, (3) raksti teoloģiskajos laikrakstos. Te īpaši būtu minams Berlīnē izdotais laikraksts „*Evangelische Kirchenzeitung*“ (dibināts 1827. gadā). Kaut arī laikraksts Dinteram bija veltījis tikai dažus nelielus rakstus, visvērtīgāko informāciju sniedza laikraksta kopējā idejiskā pozīcija. Laikrakstu kā luteriskās ortodoksijas publisko mediju izdeva piētiski orientētais luteriskās ortodoksijas virziena pārstāvis, Berlīnes Universitātes teoloģijas profesors Ernsts Vilhelms Hengstenbergs (*E. W. Hengstenberg*). Laikraksta vispārējā satura analīze deva iespēju secināt, ar kādu teoloģisko nostāju oponenti ieteica aizvietot teoloģiskos uzskatus, kuriem pieslējās Dinters.

Trešā avotu grupa ietver 19. gadsimtā publicētos sacerējumus, kuros to autori analizējuši saistību starp teoloģiskajiem uzskatiem un noteiktiem politiskajiem centieniem. Avotu grupa bija nozīmīga, lai izvērtētu vēršanos pret Dintera pausto teoloģisko nostāju kā iespējamu nodrošināšanos pret kādiem nevēlamiem politiskajiem procesiem Kurzemē un Vidzemē. Pie šīs avotu grupas pieskaitāmi Karla Gotlība Bretšneidera (*K.G. Bretschneider*) grāmata „*Die Theologie und Revolution. Oder die Theologischen Richtungen unserer Zeit in ihrem Einflusse auf den politischen und sittlichen Zustand der Völker*“** (1835) un Bretšneidera raksts Karla Heinriha Ludviga Pelica (*K. H. L. Pölitz*) izdotajā žurnālā „*Jahrbücher der Geschichte und Staatskunst*” ar nosaukumu „*Der Supernaturalismus und die Monarchie*”*** (1834). Tāpat šeit minams luteriskās ortodoksijas atbalstītāja Frīdriha Juliusa Štāla (*F. J. Stahl*) 1853. gadā Berlīnē vairākkārt publicētais darbs „*Der Protestantismus als politisches Prinzip*”****.

Ceturtajā avotu grupā ietilpst latviešu skolotāju semināriem ieteikto teologu Johanna Evangelistas Gosnera (*J. E. Gofner*) un Augusta Neandera (*A. Neander*) publicētie darbi, kas

* tulk. „Piebildes par konsistorijas un skolu padomnieka Dintera kunga Skolotāju Bībeli”.

** tulk. „Teoloģija un Revolūcija. Jeb mūsu laikmeta teoloģisko virzienu ietekme uz tautu politisko un tikumisko stāvokli”.

*** tulk. „Supernaturalisms un monarhija”.

**** tulk. „Protestantisms kā politisks princips”.

devuši iespēju analizēt jautājumu, kāpēc abu domātāju teoloģiskie uzskati tika rekomendēti skolotāju semināram Vidzemē.

Piekto avotu grupu veido ar latviešu skolotāju izglītību cieši saistītā Veisenfelsas skolotāju semināra direktora Vilhelma Harniša (*W. Harnisch*) publikācijas. Pētniecības procesā būtisks uzdevums bija noskaidrot Harniša pedagoģisko un teoloģisko pozīciju. To noskaidrojot, būtu saprotama tradīcija, kurā izglītoties pie Harniša Prūsijā tika sūtīts topošais Vidzemes skolotāju semināra vadītājs Jānis Cimze, turklāt, kā tas historiogrāfijā par latviešu skolotāju izglītības vēsturi tiek atspoguļots, Cimzes mācības Vācijā pavadīja Vidzemes skolotāju semināra veidotāja Ferdinanda Valtera (*F. Walter*) piekudinājums Cimzem nesaistīties ar racionālista Dintera idejām (Vičs, 1928). Norāde uz abām vēsturiskajām personām – Harnišu un Dinteru – kā kontrahentiem pētījuma procesā tika gūta arī vācu pedagoģijas vēstures historiogrāfijā (skat. Arnhardt, 2000), taču joprojām trūka avotu, kas norādi par abām personām kā ideoloģiskiem pretiniekiem dokumentāli apstiprinātu. Pētījuma gaitā šādi avoti tika atrasti Berlīnes Izglītības vēstures pētniecības bibliotēkā (*Die Bibliothek für Bildungsgeschichtliche Forschung*) un Tībingenes Evaņģēliskā semināra bibliotēkā (*Die Bibliothek des Evangelischen Stifts*). Iegūtie avoti bija V. Harniša (*W. Harnisch*) izdots pedagoģiskais žurnāls „*Der Volksschullehrer; eine Zeitschrift für alle die, welche in Deutschland leitend und lehrend im christlichen Volksschulwesen arbeiten*“* (1826) un Harniša grāmata „*Entwürfe und Stoffe zu Unterredungen über Luthers kleinen Katechismus; ein Hilfsbuch für Lehrer im evangelischen Christenthum*“** (1837). Gūstot dokumentālu apstiprinājumu tam, ka Harnišs sevi ļoti nopietni pozicionēja kā Dintera pretinieku, pētījuma turpmākajā gaitā bija pamats izvirzīt atziņu par abu personību pretnostatījumu ne tikai izglītības telpā Vidzemē un Kurzemē, bet arī Prūsijā. Papildus avotu izpēte apstiprināja pētniecības procesā formulēto hipotēzi, ka Dintera un Harniša nesaprašanās skatāma nevis kā divu personību sadursme, bet gan kā izpausme divu pretēju tradīciju sadursmei 19. gadsimta izglītībā. Starp vienas vai otras tradīcijas izvēli atradās izglītības veidotāji ne tikai Baltijā, bet daudz plašākā reģionā. Tādējādi pētījumā tika iekļauti avoti, kas liecināja, ka procesi un lēmumi skolotāju izglītībā Baltijā iekļāvās Eiropas mēroga procesos un diskusijā.

Plašu avotu grupu veido sacerējumi, kuros 19. gadsimta autori līdzīgi Dinteram proponēja sokrātiskās metodes izmantošanu reliģiskās izglītības nodarbībās un skolu praksē vispār, skaidroja metodes izmantošanas principus un mācību sasniegumus, kas saistīti ar metodes lietošanu pedagoģiskajā darbā. Starp šiem avotiem ir Johana Lorenca fon Mosheima

* tulk. „Tautskolotājs; laikraksts visiem tiem, kuri vadot un mācot strādā kristīgajā tautskolā Vācijā“.

** tulk. „Uzmetumi un materiāli sarunām par Lutera Mazo katehismu; palīgīdzeklis skolotājiem evaņģēliskajā kristietībā“.

(J. L. von Mosheim) darbs „*Sitten=Lehre der heiligen Schrift*“ (1773), Johana Frīdriha Kristofa Grēfes (J. F. Ch. Gräffe) grāmata „*Vollständiges Lehrbuch der allgemeinen Katechetik nach kantischen Grundsätzen zum Gebrauche akademischer Vorlesungen*“ (1795), Antona Vintera (*Vitus Anton Winter*) darbs „*Religiössitliche Katechetik*“ (1816), Heinriha Stefanī (*H. Stephani*) sacerējumi „*Handbuch des Unterrichtskunst nach der bildenden Methode für Volksschullehrer*“ (1835) un „*Ueber die Elemene der Katechetik oder die religiöse Bildung der Jugend*“ (1824), Valdenburgas skolotāju semināra direktora Frīdriha Vilhelma Šices (*F. W. Schütze*) sacerējums „*Die katechetische Form nach ihrer historischen Entwicklung und ihrem Stand in der Gegenwart*“ (1864) u.c. Minētā avotu grupa sniedza iespēju dziļāk izvērtēt Dintera pausto pedagoģisko ideju būtību.

Promocijas darbā kā avoti izmantoti arī 19. gadsimta domātāju darbi, kuros to autori sniedza izvērtējumu sava laikmeta izglītībā vērojamajiem procesiem. Avotu grupa bija nozīmīga, lai saprastu, kā notikumus izglītībā interpretēja laikmeta aculiecinieki. Šī avotu grupa darbā izmantota arī, lai konfrontētu 19. gadsimta izglītības idejas to dažādībā, tādējādi ļaujot spriest par pozīciju, kuru ieņēma skolotāju izglītības veidotāji Vidzemē un Kurzemē.

Literatūras apskats

Promocijas darba temata izpētē kā nozīmīgākā literatūra izmantoti Latvijas skolu vēsturnieka A. Viča pētījumi „*Latviešu skolu vēsture. Kurzeme no 1800.–1885. gadam*“ (1926), „*Latviešu skolu vēsture. Vidzeme no 1800.–1885. gadam*“ (1928) kā arī pedagoģijas vēsturnieku A. Kopelovičas un L. Žukova pētījums „*Skolotāju izglītība un pedagoģiskā doma Latvijā. I*“ (1997). Tomēr līdzšinējos pētījumos procesi latviešu skolotāju izglītībā 19. gadsimtā nav tikuši skatīti kontekstā ar tā laika Eiropas sociālajiem, politiskajiem notikumiem un filozofiskajām idejām, bet vienīgi saistībā ar Baltijas guberņai un Krievijas impērijai raksturīgajām sociālpolitiskajām norisēm. Historiogrāfijā, kas tapusi 20. gadsimta 20. un 30. gados, kā arī Latvijas okupācijas periodā un pēc valsts neatkarības atjaunošanas 20. gadsimta 90. gados, iztrūkst tādu vēstures faktu analīze, kas apliecinātu, ka notiekošais latviešu skolotāju izglītībā Kurzemē un Vidzemē daudzos gadījumos bija identisks procesiem, kuri izglītībā norisinājās arī citās valstīs Eiropā, un būtu interpretējami kā raksturīgi daudz plašākam reģionam, nevis tikai Baltijas zemēm Krievijas impērijā. Tādējādi latviešu skolotāju izglītības vēsture nav tikusi skatīta integrāli pasaules mēroga procesos.

Turklāt 20. gadsimtā tapušie pētījumi, kurus vēsturnieki veltīja skolotāju izglītībai 19. gadsimtā, traktējami kā vispārīgs, faktoloģisks materiāls un hronoloģisks notikumu izklāsts, kurā pietrūkst plašākas teorētiskās analīzes, padziļināta kāda atsevišķa jautājuma izpētes un

interpretācijas. Tas izskaidro, kāpēc vēsturnieki nesniedz dziļāku analīzi gadījumos, kad historiogrāfijā minētie vēsturiskie fakti vedina domāt, ka centieni norobežot latviešu skolotājus no kādiem teoloģiskajiem uzskatiem bija saistīti ar noteiktām politiskajām interesēm. Te jāņem vērā, ka padomju okupācijas laikā ideoloģisku apsvērumu dēļ tika liegti pētījumi, kuros skarta tematika par izglītības un reliģijas mijattiecībām, izņemot gadījumus, kad faktoloģiskais materiāls varēja kalpot reliģijas pulgošanai. 21. gadsimta sākumā tematam par teoloģisko racionālismu un latviešu izglītību netieši pieskāries literatūras pētnieks P. Daija publikācijā „Teoloģiskais racionālisms un latviešu literatūra apgaismības laikmetā (18. gs. otrā puse – 19. gs. sākums)” (2009). Tomēr, tā kā pētnieka interese bijusi par teoloģiskā racionālisma ietekmi latviešu literatūrā, tad arī šajā pētījumā palicis neskarts jautājums par attiecībām starp trim fenomeniem – latviešu skolotāju izglītību, teoloģisko racionālismu un politiku.

Ārzemju historiogrāfijā pirmais pētnieks, kas norādīja uz teoloģiskā racionālisma saistību ar politiskā liberālisma idejām, bija vācu vēsturnieks Hanss Rozenbergs ar 1930. gadā publicēto rakstu „Theologischer Rationalismus und vormärzlicher Vulgärliberalismus”^{*} (Rosenberg, 1930/1972). Tomēr Rozenberga raksts ievērtību guva tikai 20. gadsimta 70. gados, un arī pēc tā atkārtotas publicēšanas 1972. gadā pētnieki viņa skartajam tematam pievērsās tikai atsevišķās nelielās publikācijās 20. gadsimta beigās un 21. gadsimta sākumā. Kā liecina promocijas darba autores pieredze izmantojot bibliotēku krājumus Latvijā un Vācijā, gan šeit, gan ārvalstīs iztrūkst arī padziļinātu pētījumu, kuros tiktu analizēta teoloģiskā racionālisma ietekme uz pedagoģisko domu un izglītības praksi. Tādējādi promocijas pētījuma izstrādē bija pieejams ļoti neliels historiogrāfijas klāsts, un pētījums tapa, galvenokārt balstoties avotu analīzē.

Minētā situācija liecina, ka izglītības vēstures pētniecībai 20. gadsimtā bija izteikti raksturīgs starpdisciplināru pētījumu trūkums, kuros procesi izglītībā tiktu skatīti kā saistīti ar pētītā laikmeta valsts ekonomisko dzīvi; demogrāfisko, morāli ētisko, kriminogēno situāciju sabiedrībā; laikmeta filozofiskajām idejām; politiskajiem un kultūrkonfliktiem sabiedrībā; etniskajām, reliģiskajām, ģimenes tradīcijām; zinātnes atziņu attīstību; sabiedrības saziņas līdzekļu (mediju) maiņu; jautājumiem par valodu u.tml. Skatot izglītības vēsturi kā izolētu no šīm daudzajām sociālās realitātes jomām, pētījumos dominē faktu izklāsts, kurš neatklāj ne izglītības atkarību, ne milzīgo ietekmi, kāda tai ir uz pārējām cilvēkdarbības jomām. Starpdisciplināras pieejas trūkums ir arī viens no izskaidrojumiem, kāpēc, rakstot par latviešu skolotāju izglītību 19. gadsimtā, vienmēr tikusi pieminēta tās atkarība no baznīcas un

^{*} tulk. „Teoloģiskais racionālisms un pirmsmarta politiskais liberālisms” (Jēdziens „pirmsmarta” - *vormärzlicher* vācu valodā apzīmē vēstures periodu Vācijā no 1815. gada līdz revolūcijai 1848. gada martā).

garīdzniecības, taču iztrūcis plašāks, padziļināts skaidrojums, analīze un interpretācija par reliģisko tradīciju ietekmi uz izglītību.

Arī vācu pedagoga un teologa Gustava Frīdriha Dintera biogrāfi K. Vadevics (*K. Wadewitz*), J. V. Hess (*J. W. Hess*), J. Bennaks (*J. Bennack*), M. Kona (*M. Kohn*) savos pētījumos iekļāvuši Dintera biogrāfiskos datus un atspoguļojuši viņa pedagoģisko darbību, tomēr nav analizējuši politiskos aspektus Dintera pedagoģiskajās idejās un arī ne teoloģiskās nostājas, kuru ietekmē veidojās Dintera izglītības koncepcija. Biogrāfijās ļoti skopi ieskicēta Dintera personība kā iesaistīta asu teoloģisko un pedagoģisko diskusiju krustpunktos.

Promocijas darba tapšanas gaitā izteikti trūka literatūras, pētot latviešu skolotāju semināriem ieteiktā teologa Augusta Neandera dzīvesdarbību un teoloģiskos uzskatus. Faktiski jāsaaka, ka šis teologs, kurš kā profesors vairākus gadu desmitus docēja Berlīnes Universitātē, mūsdienās ir tikpat kā aizmirsts, lai gan problemātika, kurai Neanders pieskārs jautājumos par vēstures filozofiju, ir aktuāla arī mūsdienās. Tādējādi analizēt politiskos aspektus Neandera teoloģijā bija iespējams vienīgi izmantojot paša Neandera publicētos darbus un laikabiedra F. Šafa (*Ph. Schaff*) atmiņas.

Nedaudz plašāks literatūras klāsts pieejams par Johannesu Evangelistu Gosnera dzīvesdarbību un tās saistību ar noteiktiem politiskajiem centriem. Šeit īpaši minams vācu teologa un vēsturnieka H. Daltona (*H. Dalton*) 1878. gadā publicētais pētījums, kurš veidots, balstoties Krievijas arhīvos gūtajos avotos. Tomēr promocijas pētījuma autorei nav zināma neviena publikācija, kurā tiktu skarts temats par politiskajiem aspektiem Gosnera teoloģijā, balstoties tieši Gosnera publicēto darbu, nevis biogrāfijas izpētē. Savdabīgi, ka Gosnera reliģiskajās idejās noteiktus pedagoģiskos centienus saskatījusi vācu teoloģe un filozofe O. Vībela-Fanderla (*O. Wiebel-Fanderl*) starpdisciplinārā pētījumā par sirds transplantāciju kā medicīnisku operāciju un ar to saistīto antropoloģisko, ētisko un kultūras problemātiku.

Promocijas darba tapšanā izmantota arī tematiski daudzveidīga literatūra par sokrātisko mācību metodi. Plašu vēsturisku apskatu par sokrātiskās metodes ieviešanu un izmantošanu izglītības un skolu praksē, sākot ar apgaismības laikmetu līdz mūsdienām, sniedz filozofa R. Loskas (*R. Loska*) pētījums „Lehren ohne Belehrung. Leonard Nelsons neosokratische Methode der Gesprächsführung”^{*} (1995). Par sokrātiskās metodes ieviešanu reliģiskajā izglītībā Vācijā 18. un 19. gadsimtā izsmeltoši rakstījis vācu teologs M. Šians (*M. Schian*) savā darbā „Die Sokratik im Zeitalter der Aufklärung. Ein Beitrag zur Geschichte des Religionsunterrichts”^{**} (1900). Atrodams arī pietiekami daudz literatūras, kurā 20. un 21. gadsimta filozofi norādījuši uz sokrātiskās metodes saistību ar noteiktām politiskajām idejām,

^{*} tulk. „Mācīt bez pamācīšanas. Leonarda Nelsona neosokrātiskā metode sarunas vadīšanai”.

^{**} tulk. „Sokratika apgaismības laikmetā. Pētījums par reliģijas mācības vēsturi”.

demokrātijas centieniem un kopā ar pedagogiem diskutējuši par sokratiskā metodes politisko potenciālu mūsdienu sabiedrībā. Šeit kā spilgtu piemēru var minēt filozofa D. Horstera (*D. Horster*) rakstu „Kompetenzen für politisches Handeln und ihre Vermittlung im Sokratischen Gespräch”^{*} (1998). Tomēr promocijas darba autorei nav zināms neviens pētījums, kurā līdzās faktiem par sokratiskā metodes apkarošānu un noraidīšanu 19. gadsimta izglītības praksē pētnieks būtu analizējis nevis vienīgi noraidījuma pedagoģiskos un teoloģiskos iemeslus (kā to darījis, piemēram, Šians), bet arī noraidījuma politiskos apsvērumus.

Promocijas darbā izmantota teorētiskā literatūra, kas sniegusi iespēju aplūkot skolotāju izglītības jautājumus saistībā ar sociālpolitisku interešu un politiskās varas fenomenu. Šeit izmatoti politologu M. Ašmaņa, P. Masinga (*P. Massing*), sociologu P. Laķa, M. Vēbera (*M. Weber*), P. Burdjē (*P. Bourdieu*), N. J. Smelzera (*N. J. Smelser*), K. H. Hilmaņa (*K. H. Hilmann*), T. Millsa (*M. Th. Mills*), psihologa un pedagoga Z. Bernfelda (*S. Bernfeld*) darbi.

Izstrādājot nodaļu „Latviešu izglītības jautājumi Eiropas sociālpolitisko norišu kontekstā”, izmantota literatūra par 19. gadsimta politisko, sociālo un kultūras situāciju Eiropā un reģionāli Baltijā. Šajā jomā veiktie pētījumi sniedza iespēju atspoguļot vēsturisko kontekstu, kurā norisa latviešu skolotāju sagatavošana 19. gadsimta pirmajā pusē. Vēsturiskā konteksta izpēte ļāva veikt secinājumus par jēgu, kuru nesa noteikti pedagoģiskie uzskati un pedagoģiskie teksti to tapšanas laikā un kultūrsituācijā, kurā tie tika ienesti. Šī jautājuma izpētē nozīmīgu atbalstu sniedza vēsturnieku darbi. Izmantotās literatūras autori ir M. Duhanovs, E. Dunsdorfs, A. Švābe, Ž. Karlsons, A. Punka, H. Strods, D. Bērze, A. Mieriņa, G. Apals, H. Vitrams, H. Andres, W. Abel, R. Barlett, M. Botzenhart, P. Blickle, E. Donnert, R. Geißler, H. Haumann, R. Holstein, J. Kocka, C. A. Klingspor, Ch. Nöthiger-Strahm, J. Rohl, W. Schwartz, G. Steiner, O. Teigeler, S. Theis, H. Zimmermann.

Aplūkojot jautājumus par teoloģiskā racionālisma pārstāvju darbību Kurzemē un Vidzemē 19. gadsimtā, izmantoti teologu G. Šauruma, R. Feldmaņa, literatūras pētnieku A. Apīņa, P. Daijas pētījumi, kā arī ārzemju literatūra par teoloģisko racionālismu kā virzienu luteriskās baznīcas ietvaros 19. gadsimtā.

Ņemot vērā ierobežoto literatūras klāstu, kas ir bijis pieejams par izglītības, noteiktu sociālpolitisko interešu un teoloģiskā racionālisma mijattiecībām 19. gadsimtā, promocijas darbu var uzskatīt par inovatīvu pētījumu, jo tas galvenokārt balstīts vēsturisko avotu izpētē.

^{*} tulk. „Kompetences politiskai darbībai un to veicināšana sokratiskā sarunā”.

Pētījumā izmantoto vēstures faktu interpretācijas forma

Pētījumā kā vēsturisko notikumu izklāsta forma tiek lietots naratīvs jeb stāstījums. Šī izklāsta forma dod iespēju interpretēt vēsturiskos notikumus un faktus, izmantojot detaļas, kuriozus, vēsturisko personību rakstura iezīmes. Kā norāda I. Ķestere, „naratīvam stāstījumam ir sava ekspozīcija, kulminācija un atrisinājums. Par fonu vēsturiskajiem notikumiem kalpo laikmeta sociālekonomisko un politisko apstākļu apraksts. Naratīvs bieži tiek salīdzināts ar teātra izrādi, kur konkrēta laikmeta dekorācijās darbojas aktieri. Vēstures pētnieks šajā interpretācijas formā var uzsvērt savu klātesamību, emocionāli – ar saviem komentāriem, pārspriedumiem, pārdomām – vērtēt notiekošo“ (Ķestere, 2005, 22). Šī izklāsta forma sniegusi autorei iespēju vēsturisko notikumu aprakstu daudzviet papildināt ar teorētiskām atkāpēm un vērojumiem.

1. LATVIEŠU IZGLĪTĪBAS JAUTĀJUMI EIROPAS SOCIĀLPOLITISKO NORIŠU KONTEKSTĀ 19. GADSIMTA PIRMAJĀ PUSĒ VIDZEMĒ UN KURZEMĒ

1.1. Kultūras transformācijas 19. gadsimta Eiropā

19. gadsimta savdabīga iezīme ir izteikta tā hronoloģisko robežu nobīde vēstures pētījumos. Stāsts par šo gadsimtu bieži tiek ievadīts ar Franču revolūcijas notikumiem 1789. gadā un pabeigts ar Pirmā pasaules kara gadiem (1914–1917). Tāpēc tradicionāli tiek runāts par „garo 19. gadsimtu“ (Kocka, 2002). To raksturo industrializācija, straujš iedzīvotāju skaita pieaugums un pilsētu attīstība, izmaiņas sabiedrības sociālajā struktūrā, dažāda veida politisko ideju uzplaukums, tajā skaitā domas par nacionālu valsti veidošanās un realizācija, revolūcijas un pret tām vērsti reakcionārie pasākumi, kā arī sabiedrības vidusslāņa un pilsoniskās kultūras veidošanās.

Kurzeme un Vidzeme (ieskaitot Igauniju) sākot ar 1801. gadu teritoriāli pastāvēja kā Krievijas impērijas Baltijas guberņa. Tomēr Vidzemi un Kurzemi tāpat kā visu Krieviju skāra visi nozīmīgākie 19. gadsimta Eiropas sociālie, politiskie un ekonomiskie procesi. Mainījās lauksaimniecības ražošanas sistēma, strauji attīstījās rūpniecība. Eiropas valstis piedzīvoja apjomīgu iedzīvotāju skaita pieaugumu un urbanizāciju. Tā piemēram Vācijā no 1816. līdz 1850. gadam iedzīvotāju skaits pieauga no 24,8 līdz 35,5 miljoniem iedzīvotāju, Anglijā no 9 miljoniem 1800. gadā līdz 18 miljoniem 1850. gadā (Geißler, 2008, 32). Demogrāfiskais pieaugums skāra arī latviešu apdzīvotās teritorijas. Saskaņā ar Johana Georga Kola (*Johann Georg Kohl*, 1808–1878) 1841. gadā sniegtajiem statistikas datiem, atsevišķos pagastos Baltijā iedzīvotāju skaits laika periodā no 1816. līdz 1834. gadam audzis par aptuveni 40% (Kohl, 1841, 449). Angļu domātājs Roberts Tomass Maltuss (*Robert Thomas Malthus*, 1766–1834), norādot, ka Eiropas demogrāfiskie rādītāji palielinās matemātiskā progresijā, jau 1798. gadā savā rakstā „An Essay on the Principle of Population” izvirzīja pirmo demogrāfijas teoriju un iezīmēja pesimistisku attīstības scenāriju: iedzīvotāju skaitam ir tendence pieaugt ātrāk nekā pārtikas resursiem, kas nepieciešami populācijas uzturēšanai (Abel, 1951, 360). Tomēr attiecībā pret zemes platību Baltijas guberņās kopējais iedzīvotāju skaits bija salīdzinoši neliels. Kurzemē, Vidzemē un Igaunijā 19. gadsimta pirmajā pusē tas sasniedza aptuveni 1,5 miljonus iedzīvotāju (Kohl, 1841, 448). 1860. gadā Baltijā dzīvoja aptuveni 830 000 latviešu (Apals, 2011, 87). Arī Rīga pakāpeniski kļuva par aizvien intensīvāk apdzīvotu metropoli. Saskaņā ar vēsturnieka Bernharda Holandera (*Bernhard Hollander*, 1856–1937) sniegtajām

ziņām 1829. gadā Rīgā bija 47 000 iedzīvotāju, savukārt 1850. gadā 60 000 (Hollander, 1980, 179). 1867. gadā Rīgā dzīvoja 25 647 latvieši (Apals, 2011, 87).

Kultūras transformācijas skāra pilnīgi visas cilvēku dzīves jomas. Ražošanas sektorā noritēja strauja industrializācija, ko veicināja tehniskie atklājumi (ražošanas iekārtu mehanizācija, tvaika lokomotīves izgudrošana u.tml.). Agrāk noteikta veida produkcija bija pieejama vienīgi nelielam augstāko kārtu iedzīvotāju lokam, savukārt mehanizācijas procesi izraisīja pāreju uz plaša patēriņa preču ražošanu (Rohl, 1999, 369). Industrializācijas procesu ietekmē mainījās darba attiecības un darba organizācijas formas. Eiropas valstis piedzīvoja jaunas sociālas grupas – proletariāta – tapšanu. Šis process pakāpeniski norisinājās arī Baltijā: 1840. gadā Rīgā bija 46 fabrikas ar apmēram 2000 strādniekiem, 1864. gadā fabriku skaits pieauga līdz 90 un tajās bija nodarbināti aptuveni 6000 strādnieku, savukārt 1874. gadā Rīgas rūpnīcās strādājošo skaits sasniedza 12 000, bet 1897. gadā rūpniecībā nodarbināti bija jau 148 000 Rīgas iedzīvotāju (Spekke, 2008, 264).

Veidojās apziņa, ka irst gadsimtiem pastāvējusi sabiedrības saimnieciskās un ekonomiskās dzīves kārtība, kuras apzīmēšanai Franču revolūcijas laikā tika lietots vārds *feodālisms*. Tas bija apgaismības laikmetā tapis jēdziens, kuru lietoja jau Šarls Luijs de Monteskjē (*Charles-Louis de Montesquieu*, 1689–1755) un vēlāk skaidroja Voltērs (*François-Marie Arouet de Voltaire*, 1694–1778). Kā galvenās no feodālai iekārtai raksturīgām iezīmēm tika minētas: 1) produkcijas tapšana naturālā saimniecībā, 2) situācija, kurā lielāko iedzīvotāju daļu veido zemnieki, kas nav zemes īpašnieki, bet ir personiski atkarīgi no zemes īpašnieka un saistīti pie zemniekam apkopšanai nodotā zemes gabala (*glebae adscripti*), t.i., bez tiesībām ierādīto zemi pamest; kā arī zemnieku pienākums maksāt zemes īpašniekam nodevas un veikt klaušu darbus. Latvijas vēsturnieki 19. gadsimtu Baltijā raksturo kā pakāpenisku feodālisma sairuma laiku.

Franču sociologs Anrī Sensimons (*Henri de Saint-Simon*, 1760–1825) 19. gadsimta sākumā, rakstot par toreiz veidojošajiem nākotnes sabiedrību, nosauca to par industriālo sabiedrību, kurai raksturīgi pavisam citi sociālās struktūras elementi nekā feodālajai sabiedrībai (Geißler, 2008, 21). Jēdziens „industriālā sabiedrība” vispirms norādīja, ka mainās produkcijas ražošanas veids un tehnoloģijas, tādējādi līdzī nesot izmaiņas arī citās sociālās dzīves jomās, tai skaitā izraisot sabiedrības sociālo un politisko attiecību transformācijas. Veidojās jaunas attiecības starp atšķirīgām sociālajām grupām.

Tomēr sabiedrības sociālpolitisko attiecību maiņu 19. gadsimtā noteica arī politiskā filozofija, kas Eiropas ģeogrāfiskajā telpā bija briedusi jau 17. un 18. gadsimtā. Angļu domātājs Džons Loks (*John Locke*, 1632–1704) sacerējumā „Divi traktāti par valdību“ („*Two*

Treatises on Government“) jau 1690. gadā runāja par politiskajiem principiem, kas spēcīgi iezīmēja liberālisma virzienu. Loka redzējumā tika pausta doma par vienu likumu, kas attiektos uz visu kārtu pārstāvjiem, nešķirojot ne galma favorītus, ne zemniekus aiz arkla. Saskaņā ar Loku, jebkuru likumu mērķim vajadzētu būt tautas kopējam labumam un par likumdevēju drīkst būt tikai tie, kam šādas pilnvaras ir uzticējusi tauta (Fjodorova, 2006, 113). 18. gs. pirmajā pusē izskanēja arī franču domātāja Monteskjē idejas par politisko brīvību, pārstāvniecību un varu dalīšanu. Savukārt 18. gadsimta otrā pusē franču filozofs Žans Žaks Ruso (*Jean - Jacques Rousseau*, 1712–1778) savā 1762. gadā publicētajā darbā „Par sabiedrisko līgumu jeb valsts tiesību principiem“ („*Du contrat social ou principes du droit politique*“) sniedza demokrātijas ideju teorētisku pamatojumu. Ruso politisko uzskatu novitāte bija viņa laikmetam netipiski definētais *tautas suverenitātes* jēdziens: viņš piedēvēja tautai ne tikai suverenitātes avotu, bet arī tās īstenošanas iespēju, kas faktiski nozīmēja tiešo demokrātiju (Fjodorova, 2006, 161).

Jauna politiskā filozofija veidojās arī Vācijā. Kants sacerējumā „Ideja par vispārīgu vēsturi kosmopolītiskā aspektā“ („*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*“) 1784. gadā runāja par ideāla – pilsoniskas sabiedrības – sasniegšanu. Kanta filozofijā bija vērojama nepārtraukta interese par cilvēka brīvu līdzdalību atklātības dzīvē jeb publiskajā sfērā, t.i., par pilsoņu tiesībām piedalīties publiskā diskusijā ikvienā jautājumā, kas saistīts ar visas sabiedrības izaugsmi, un kura apspriešana varētu kalpot cilvēku sabiedrības labumam (Ījabs, 2007, 151). Kaut arī Kants raksturojams kā apgaismotā absolūtisma aizstāvis, viņa paustajā idejā laikabiedri varēja saskatīt principus demokrātijas normatīvam pamatojumam. Politiskajā filozofijā tika pieteikta atšķirīga izpratne par nosacījumiem, kas piešķir leģitimitāti politiskajai varai.

Tiekšanos realizēt jaunās politiskās, īpaši Ruso paustās, idejas apliecināja Franču revolūcija 1789. gadā, kā arī vēlākie revolucionārie notikumi Francijā. To ietekmē visa Eiropa piedzīvoja milzīgu politisko satricinājumu. Francijā notiekošais kļuva par robežšķirtni, ar kuru sākot, Eiropas valstīs visu 19. gadsimtu norisinājās pakāpeniska sabiedrības politiskā emancipācija. 1789. gada 26. augustā Parīzē tika pieņemta „Cilvēka un pilsoņa tiesību deklarācija“, kas aizstāvēja ideju par vienādām tiesībām pilnīgi visiem sabiedrības locekļiem un balstījās atziņā, ka visi cilvēki piedzimst brīvi un tiesībās vienlīdzīgi (1. un 4. pants). Deklarācija puda cilvēka tiesības uz brīvību, īpašumu, drošību un pretošanos apspiešanai (2. pants); uz brīvu domu apmaiņu publiskajā telpā (11. pants); deklarēja pilsoņu tiesības personīgi vai ar pārstāvju starpniecību piedalīties likumdošanā, ieņemt ikvienu sabiedrisku amatu (6. pants); tiesības netikt diskriminētiem uzskatu vai reliģiskās pārliecības dēļ (10.

pants) u.c. (Gauchet, 1991, 9-12). Deklarācijā formulētās programmatiskās idejas, ietvertas lozungā „Brīvība, vienlīdzība, brālība“, izplatījās visā Eiropā. „Cilvēka un pilsoņu tiesību deklarācija“ kļuva par 1793. gadā pieņemtās Francijas konstitūcijas neatņemamu sastāvdaļu.

Ietekmējoties no Amerikas Savienotajās Valstīs 1787. gadā pieņemtās konstitūcijas un notikumiem Francijā, jau 1791. gadā Polijas–Lietuvas seims pieņēma pirmo moderno konstitūciju Eiropā, kurā tika iestrādātas Ruso un Monteskjē idejas par tautas suverenitāti un varu dalīšanu (nošķirot izpildvaru, likumdevējvaru un tiesu varu, tika likti pamati politiskās brīvības garantēšanai). Taču Polijas konstitucionālā monarhija ar saviem nerimstošajiem reformcentieniem kaimiņvalstīs tika uztverta kā absolūtās monarhijas apdraudējums, un tika pieliktas visas pūles Polijas jaunās valsts iznīcināšanai. Tas arī izdevās ar Polijas dalīšanu 1793. gadā, kad Polijas konstitūcija zaudēja savu spēku. Polijas liktenis bija spilgta liecība, ka 19. gadsimta Eiropu gaidīja ne tikai tiekšanās iedzīvināt jaunas politiskās un sociālās dzīves formas, bet arī neskaitāmi reakcijas pasākumi, kuri kalpoja mērķim likvidēt revolucionāros procesus Eiropā, kā arī novērst mēģinājumus īstenot inovatīvas reformas.

Līdz ar politiskās filozofijas attīstību veidojās arī jaunas ekonomikas teorijas. Adams Smits (*Adam Smith*, †1790) darbā „Pētījums par tautu bagātības dabu un cēloņiem” (*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 1776) iestājās par brīvas tirdzniecības principu. Saskaņā ar Smita redzējumu, indivīdam ir tiesības attīstīt un vairo savu kapitālu brīvā konkurencē un sacensībā ar citiem indivīdiem. Šis brīvās konkurences princips nozīmēja gan vēršanos pret ekonomiku, kurā pastāv kārtu ierobežojumi saimnieciskajā darbībā, gan iestāšanos par kapitālistisku sabiedrības saimniecisko dzīvi (Rohl, 1999, 368).

19. gadsimta pirmajā pusē sevi pieteica arī agrīnā jeb utopiskā sociālisma idejas. Līdz ar politiskajiem ieskatiem tās proponēja savdabīgu ekonomisko attiecību modeli. Starp šī virziena pārstāvjiem minams Anrī Sensimons (*Henri de Saint-Simon*, 1760–1825), Etjēns Kabē (*Étienne Cabet*, 1788–1856), Roberts Ovens (*Robert Owen*, 1771–1858) u.c. Šie domātāji runāja par īpašuma kopību, vienlīdzīgu saražotās produkcijas sadali un komunistiskos principos balstītu sabiedrības dzīves organizāciju. Visbeidzot Kārlis Markss un Frīdrihs Engelss 1848. gadā publicētajā „Komunistiskās partijas manifestā” nāca ar nopietnu pieteikumu, ka ir iespējams radīt jaunu ekonomisko sistēmu, kurā kapitāls (ražošanas līdzekļi) var kļūt par kolektīvu, visiem sabiedrības locekļiem piederošu īpašumu (Markss, Engelss, 2008, 18-19). Markss izteica uzskatu, ka ekonomiskās dzīves principu maiņa var sniegt iespēju veidot bezšķiru sabiedrību. Manifesta autori rakstīja šokējoši atklāti, ka viņu „mērķi ir sasniedzami, tikai ar varu gāžot līdzšinējo sabiedrisko iekārtu” (Markss, Engelss, 2008, 39-40). Manifesta izskaņā bija lasāmi vārdi: „Lai dreb valdošās šķiras Komunistiskās

Revolūcijas priekšā!“ (Markss, Engelss, 2008, 40). Šis teksts bija tikai viena no daudzajām zīmēm, ka sabiedrības zemākās kārtas sevi piesaka kā draudošu politisku spēku.

Visu 19. gadsimtu raksturoja milzīga politiskās domas aktivitāte. Tika meklētas jaunas sabiedrības sociālpolitisko attiecību formas vai gluži otrādi – mēģināts saglabāt esošās un tradicionālās. Šajā laikmetam raksturīgajā zīmē skatāma arī Baltijas guberņas vēsture. Tādi laikmeta politiskās domas strāvojumi kā liberālisms, nacionālisms, demokrātijas un sociālisma idejas bija pazīstamas arī Baltijas augstāko kārtu pārstāvjiem (Apals, 2011). Spēju iepazīties ar šīm idejām nodrošināja valodu prasme, pieeja Eiropā publicētajai literatūrai, iespēja mācīties Eiropas universitātēs un ceļot, kā arī personīgie kontakti, kas plaši ietiecās Eiropas valstīs. Un kaut arī gan Vidzemes, gan Kurzemes augstāko kārtu pārstāvji dzīvoja Baltijai raksturīgu sociālpolitisko attiecību telpā, tad tomēr gribot negribot viņiem nācās ieņemt noteiktu pozīciju iepretī jaunajām Eiropas sociālpolitiskajām idejām. Kā galvenais 19. gadsimta Baltijā izvērtās jautājums par zemnieku tiesībām. Franču revolūcijas iespaidā Eiropas valstīs notika zemnieku brīvlaišana. 18. gadsimta beigās (Franču revolūcijas laikā) brīvību ieguva Francijas zemnieki, drīz pēc tam vācu zemnieki un Napoleona karagājiena iznākumā arī poļu zemnieki. Šī procesa ģeogrāfiski viļņveidīgā virzīšanās uz Eiropas austrumiem raisīja jautājumu arī par Baltijas dzimtcilvēku – latviešu un igauņu – likteni.

Sabiedrības struktūra Baltijā 19. gadsimta sākumā vēl bija izteikti tradicionāli hierarhiska (Zelče, 2009, 56). To veidoja četras kārtas – 1) muižnieki, kuru kārta tika apzīmēta arī ar jēdzienu *muižniecība*, 2) garīdznieki jeb garīdzniecība, 3) namnieki (*Bürger*), brīvie cilvēki, kā arī pilsētu iedzīvotāji, kuru dzīvi noteica pilsētas iedzīvotāju tiesības, un 4) zemnieki. Baltiju raksturoja īpatnība, ka etniskā piederība sakrita ar piederību kārtai. Jēdzieni *latvietis* un *zemnieks* faktiski nozīmēja sinonīmus, tāpat kā etniskais apzīmējums *vācbaltieši* – piederību sabiedrības augstākajai kārtai, muižniecībai un brīvajiem cilvēkiem. Sociālā mobilitāte starp kārtām bija izteikti ierobežota.

Saskaņā ar Dunsdorfa sniegtajām ziņām, skaitliskais samērs starp atsevišķām kārtām 18. gadsimta beigās Vidzemē bija šāds: dižciltīgie 0,6%, garīdznieki 0,2%, namnieki un brīvnieki 20,3%, dzimtļaudis 78,9%. Savukārt Kurzemē un Zemgalē 1808. gadā dižciltīgo un garīdznieku bija 2,1%, namnieku un brīvnieku 10,2%, bet dzimtcilvēku 87,7% (Dunsdorfs, 1973, 291). Etnisko grupu un sabiedrības sociālo kārtu proporcionālās attiecības savdabīgi raksturoja Johans Georgs Kols (*Johann Georg Kohl*, 1808–1878) 1841. gadā lēšot, ka Baltijā uz 1000 iedzīvotājiem aptuveni 900 varētu būt latvieši vai attiecīgi igauņi (tātad zemnieki), 50 vācieši, 30 krievi, 15 ebreji, 10 muižnieki, 80 pilsētu iedzīvotāji (*Bürgerliche*) un 10 pārvācotas personas (Kohl, 1841, 449). Tātad zemnieku īpatsvars pret muižniekiem veidoja

proporciju aptuveni 900 pret 10. Proporcioniāli milzīgā zemnieku masa kļuva par izteikti politisku problēmu, ar kuru nodarboties Baltijas muižniecību nepārtraukti piespieda no ārpuses nākošie impulsi.

Viens no tādiem nepatīkamiem impulsiem bija Krievijas cara Aleksandra I (*Александр I Павлович Романов*, 1777–1825) darbība, kurš savas valdīšanas laiku (1801–1825) sāka ar izteiktu valsts liberalizāciju. Ar 1803. gada 20. februāra rīkojumu - ukazu „Par brīvajiem arājiem” (*„Указ о вольных хлебопашцах”*) cars deva atļauju piešķirt brīvību dzimtļaudīm un pārdot tiem zemi. Šādā savdabīgā veidā Franču revolūcijas atbalsis nonāca arī līdz Kurzemei un Vidzemei. Kaut arī atsevišķos gadījumos zemnieku brīvlaišanas tiesības tiešām tika izmantotas, kopumā cara rīkojums nedz Krievijā, ne Baltijā neguva lielu muižniecības atbalstu. Gluži otrādi, Baltijas gubernā tika uzskatīts, ka rīkojuma tulkošana latviski ir sabiedriski bīstama, un šis teksts no dzimtcilvēkiem tika slēpts. Par to liecina Baltijas ģenerālgubernatora Sergeja Gaļicina (*Сергей Федорович Голицын*, 1749–1810) vēstule Krievijas iekšlietu ministram Viktoram Kočubejam (*Виктор Павлович Кочубей*, 1768–1834) ar vārdiem: „Lai nesakarsētu zemnieku galvas, 1803. gada 20. februāra ukazu par zemnieku brīvlaišanu esmu aizliedzis publicēt latviešu un igauņu valodā. Kaut arī muižnieki no saviem ļaudīm slēpj, kas tiek spriests landtāgā, tad tomēr dzimtcilvēki Rīgā jau atklāti runā, ka viņi drīz tikšot brīvi. .. Par nelaimi, mēs dzīvojam laikmetā, kad cilvēki par daudz filozofē un ir pārlieku norūpējušies par cilvēktiesībām. Visa Eiropa ir himerisku brīvības alku pārņemta, un tās ir lipīgas” (cit. no Schwabe, 1928, 296). Vēstules teksts ir viena no liecībām, ka Vidzemes landtāgā aktīvi tika spriests, kā Baltijā reaģēt ne tikai uz Rietumeiropas valstīs notiekošajiem procesiem, bet arī uz politiskajām iespējām, kuras piedāvāja Krievijas cara rīkojumi.

Informācija par notikumiem Francijā (kaut arī ļoti fragmentāra) tomēr sasniedza latviešu zemniekus. Kā liecina Žaņa Karlsona pētījums *„Brīvības propaganda un franču emisāri Latvijā 1794.–1812. g.”*, pirmo reizi Franču revolūcijas atbalsis skāra Kurzemi 1794. gadā, kad poļu konfederāti ģenerālmajora Mirbaha vadībā iebruka Kurzemē un ieņēma Liepāju. Tie prasīja zvērēt uzticību Polijas republikai un pasludināja dzimtbūšanas atcelšanu. Kurzemes hercogistes valdība toreiz izdeva patentu, kas sešas svētdienas pēc kārtas bija nolasāms visās baznīcās un piestiprināms pie baznīcu, krogu un citu publisku iestāžu durvīm. Patentā izskanēja rīkojums zemniekiem nepakļauties „jaunajai brīvības un vienlīdzības mācībai”. Tika piekodināts un argumentēts, ka tās sekotāji var zaudēt mūžīgās dzīvošanas iespēju. Karlsons norāda, ka šāda rīkojuma plaša publicēšana vēl jo pastiprināti pievērsa zemnieku uzmanību jaunajām idejām (Karlsons, 1937, 577).

Kāda ārzemju ceļotāja piezīmes sniedz liecību, ka 1797. gadā kādā Kurzemes krogā sastaptie zemnieki izvaicājuši ceļinieku un aktīvi sprieduši par Franču revolūcijas notikumiem (Karlsons, 1937, 578-580). Napoleona kara laikā, 1806. gada beigās, Napoleonam virzoties arvien tuvāk Krievijas robežām, zemnieku vidū izplatījās baumas, ka franču ķeizars došot brīvību un atsvabināšot no kungiem. Ar šādu noskaņojumu un cerībām zemnieki gaidīja frančus. Vairākiem zemnieku nemieriem Kurzemē 1806. gada beigās bija ciešs psiholoģisks sakars gan ar Napoleona tuvošanos, gan ar informāciju, kas par Eiropas politiskajiem notikumiem sasniedza latviešus. No 1807. līdz 1812. gadam Kurzemes zemnieki baznīcās ik pa laikam tika uzrunāti neļauties svešām idejām, necelt nemierus, nepostīt pastāvošo valsts kārtību un klausīt savus kungus (Karlsons, 1937, 581).

Latviešu zemnieku dzīves apstākļi bija pietiekoši smagi, lai Baltijas muižniecība skaidri apzinātos, ka situācija reiz var rezultēties ar zemnieku sacelšanos un masveida nemieriem, līdzīgi kā to piedzīvoja citas Eiropas valstis. Par šo apziņu un raizēm liecina Karla Bruininga (*Karl Bruiningk*, 1782–1848) 1797. gadā Garlībam Merķelim (1769–1850) adresēta vēstule, kurā Bruinings kā 15 gadus vecs jauneklis rakstīja: „Es nožēloju muižniecības stūrgalvību un apspiestās tautas postu; divkārsni nožēlojams ir muižniecības aklums, kura, ja tā drīz neatvērs acis, sagaidīs tādu pašu likteni kā Francijā.“ (Bruiningk, 1917, 110) Teiktajā nepārprotami pausta izjūta, ka Baltijas guberņas zemnieku dzīves apstākļi prasa ne tikai humānus, bet racionālus un laikmetīgus uzlabojumus, kas nodrošinātu politisku mieru. Šādu tiekšanos uz politiskas harmonijas radīšanu varēja apliecināt, vismaz veicot agrārās reformas, taču Baltijas muižniecība tās realizēja ļoti gausi un parasti tikai tad, kad piedzīvoja Krievijas valdības spiedienu. Turklāt reformu praktiskajā ieviešanā muižniecība prata izgrozīties tā, ka labi domātā reforma zemniekus iedzina vēl lielākā postā (skat. 1.4. apakšnodaļu). Kaut arī Kurzemē un Vidzemē 19. gadsimta pirmajā pusē ik pa laikam vietām uzliesmoja zemnieku dumpji, situāciju Baltijas guberņā, skatot to uz Eiropas revolucionāro notikumu fona, varēja uzskatīt par salīdzinoši mierīgu.

1.2. Jaunlaiku izglītības koncepta tapšana

Vēstures periodizācijā ir grūti novilkt striktu robežlīniju, par kuru var teikt, ka tā iezīmē viduslaiku beigas un Jauno laiku kultūras iesākumu (Runciman, 2007, IX), jo kultūras dzīvi mainošie procesi veidojas pakāpeniski, un ceļa gatavotāji būtiskām kultūras izmaiņām darbojas bieži vien krietni pirms vēl vispār iespējams runāt par jauna laikmeta sākšanos. Tieši tāpat

izglītības attīstība 19. gadsimta Eiropā bija rezultāts procesiem, kas jau risinājās renesanses, reformācijas un apgaismības kustības ietvaros.

Transformējoties Eiropas valstu saimnieciskajai un politiskajai dzīvei, būtiski mainījās arī izglītības nosacījumi un vajadzības. Vērtējot norises 19. gadsimta izglītībā, promocijas darba autore balstās teorētiskajā skatījumā, kuru piedāvā austriešu psihologs un pedagogs Zīgfriids Bernfelds (*Siegfried Bernfeld*, 1892–1953). Pētot izglītības fenomenu, Bernfelds jēdzienu **izglītība** skaidro kā **noteiktas sabiedrības reakciju uz attīstības faktiem** („*die Erziehung ist die Summe der Reaktionen einer Gesellschaft auf die Entwicklungsstatsache*“ jeb „*eine Reaktion der Gesellschaft*“ – „izglītība ir kādas sabiedrības reakciju summa uz attīstības faktu“ jeb vienkārši „sabiedrības reakcija“) (Bernfeld, 1981, 51-52). Kā norādīja pats Bernfelds, šāda teorētiskā pieeja un definējums ļauj skatīt izglītību nevis kā normu un norādījumu sistēmu, bet gan kā procesu, kas norisinās sabiedrībā.

Tomēr Bernfelda izglītības izpratne būtu jāpapildina ar vēl vienu aspektu. No vienas puses procesi izglītībā tiešām liecina, ka sabiedrība ar tiem reaģē uz attīstības faktiem, taču jāņem vērā, ka pati sabiedrība izglītību nereti saskata arī kā iespēju ietekmēt sabiedrības attīstību, ievirzīt sabiedrības dzīvi kādā vēlamā gultnē, veicināt noteiktas izmaiņas sabiedrībā un veidot tādas sociālās dzīves formas, kādu realitātē vēl nemaz nav. Šādā aspektā izglītība tika skatīta arī 19. gadsimtā Baltijā. Par to liecina laikrakstā „*Baltische Monatschrift*” 1860. gadā publicēts raksts ar zīmīgu nosaukumu „Laikmeta prasības un meiteņu izglītība” („*Weltansprüche und Mädchenerziehung*”). Nezināms autors rakstā izteica šādu atziņu: „Kultūrvēsturiskas pārmaiņas nekad nevar notikt pašas par sevi, izglītībai jāiet roku rokā ar tām” (*Baltische Monatschrift*, 1860, 234).

Biežās cīņas par izglītības institūtu un audzināšanas jautājumiem vērojamas tieši tāpēc, ka izglītība sabiedrībā netiek uztverta vienīgi kā reakcija uz attīstības faktiem, bet gan kā spēks, kura ietekmē iespējams ietekmēt un mainīt sociālo realitāti. Vai izglītībai patiešām reāli piemīt potenciāls mainīt sabiedrības sociālo un politisko dzīvi, ir jautājums, kuru nav iespējams viennozīmīgi atbildēt. Daļa domātāju atgādinājuši, ka tomēr jāapzinās izglītības iespēju robežas, un aicinājuši neaizrauties ar domu par izglītības visspēcību. Tomēr par 19. gadsimta izglītību var teikt, ka tā transformējās abu izglītībai piedēvēto īpašību dēļ: gan tāpēc, ka kultūras izmaiņu iespaidā bija nepieciešama cita veida izglītības tradīciju, formu un institūciju izveide (tā risinot laikmetam aktuālos sociālos, saimnieciskos un politiskos jautājumus), gan tāpēc, ka ar izglītības palīdzību nereti tika meklēta iespēja veidot pavisam citu sabiedrības politisko dzīvi un sociālās attiecības.

Spilgts piemērs tam, kā izglītība tika formēta atbilstoši jauniem sociālpolitiskajiem mērķiem, bija notikumi Franču revolūcijas laikā. Viena no personībām, kas līdzdarbojās „Cilvēka un pilsoņa tiesību deklarācijas“ izveidē, bija izcilais Franču revolūcijas teorētiķis Marī Žans Antuāns Nikolā Kondorsē (*Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, marquis de Condorcet*, 1743–1794). „Cilvēka un pilsoņa tiesību deklarācija“ kļuva par šī politika pedagoģiskās refleksijas pamatu. Kondorsē vadībā tika izstrādāts jauns nacionālās izglītības projekts, ar kuru 1792. gada aprīlī Kondorsē iepazīstināja Francijas nacionālo sapulci. Projekts pazīstams ar nosaukumu „*Rapport et projet de décret sur l'organisation général de l'instruction publique, présentés à l'Assemblée nationale, au nom du Comité d'instruction publique*“ („Ziņojums un projekts rīkojumam par vispārējās izglītības organizēšanu, iesniegts nacionālajā sapulcē vispārējās izglītības komitejas vārdā”, 1792).

Savā projektā Kondorsē balstījās „Cilvēka un pilsoņa tiesību deklarācijas” pamatnostādņē, ka visi cilvēki piedzimst brīvi un vienlīdzīgi savās tiesībās. Saskaņā ar deklarācijas tekstu, Kondorsē pieteica cilvēka tiesības arī uz izglītību un projekta ietvaros formulēja piecas būtiskas prasības: 1) Likvidēt jebkura veida izglītības privilēģijas. Nodrošināt iespēju katram, neskatoties uz cilvēka kārtu, dzimumu vai vecumu, saņemt izglītību un attīstīt savas spējas (Condorcet, 1966, 21). 2) Ar likumdošanas palīdzību ierobežot skolu skaitu, kuras orientētas sniegt izglītību kādas noteiktas kārtas pārstāvjiem. Tā vietā organizēt vienotu, vispārēju izglītības sistēmu, kas institucionāli garantē visiem vienādas izglītības iespējas un tiesības. Kondorsē projekts paredzēja piecpakāpju izglītības sistēmu, kurā valstij jānodrošina bezmaksas izglītība līdz pat ceturtajai izglītības pakāpei (Condorcet, 1966, 22; 52). 3) Pamatizglītība nedrīkst būt profesionāli orientēta, kā arī pielāgota kādas noteiktas kārtas pārstāvjiem, bet tai ir jābūt vispārīgai un jāveido pamats vēlākai aroda apguvei. Ar šo principu tika aizstāvētas tiesības uz brīvu profesijas izvēli. 4) Nevis cilvēka sociālajai izcelsmei un kārtai jānosaka pozīcija, kuru cilvēks var ieņemt sabiedrībā, bet gan viņa dotībām un panākumiem. Izglītībai jāsniedz vienādas iespējas visiem, un indivīdiem pašiem jāizlemj, vai viņi tiem piedāvātās izglītības iespējas vēlas izmantot. 5) Līdzās valsts skolām drīkst pastāvēt gan privātskolas, gan baznīcas mācību iestādes, taču valsts skola tiek šķirta no baznīcas un ir sekulāra. Kā faktoru, kas veicina pedagoģisku izaugsmi Kondorsē pieļāva sacensību starp valsts un privātajām skolām (Condorcet, 1966, 75). Pedagoģijas vēsturnieks Heincs - Hermanis Šeps (*Schepp*) izteicis vērtējumu, ka Kondorsē izglītības projekts apliecināja politisku tiešanos – audzināt tautu par jauno suverēnu (Schepp, 1989, 59).

Līdzīgas vai pat identiskas izglītības idejas pauda arī vācu domātāji. Starp tiem īpaši minami jaunhumānisma pārstāvji Vilhelms Humbolts (*Wilhelm Humboldt*, 1767–1835) un Frīdrihs Augusts Volfs (*Friedrich August Wolf*, 1759–1824). Viņi kritizēja sava laika izglītību, ka tā veido kastu sabiedrību, un tāpat kā Kondorsē iestājās par visām iedzīvotāju grupām vienotas izglītības izveidi. Šāda izglītība nozīmēja ne tikai robežu jaukšanu starp atšķirīgām kārtām, bet arī centienus veicināt zemāko kārtu indivīdu spēju īstenot pilsonisku iesaistīšanos. Izglītība tādējādi skatāma kā priekšnoteikums sociālai un politiskai līdzdalībai (Dahrendorf, 1979, 174). Frīdrihs Šleiermahers (*Friedrich Daniel Schleiermacher*, 1768–1834) 19. gadsimta sākumā rakstīja: Tam, kurš pats grib iepazīt likumus, tam jāprot lasīt; tam, kurš grib „spēlēt kādu lielāku politisku lomu“, jāprot rakstīt. Ja negrib pieļaut, ka lauku iedzīvotāji kļūst par kādu specifiski pakārtotu kastu, tad jā rūpējas par viņu izglītības līmeņa uzturēšanu (Schleiermacher, 2000, 272).

Minētā izglītības koncepcija krasi atšķīrās no tās, kuru sabiedrība pazina agrāk. Kā vērtēja Johans Frīdrihs Herbart (*Johann Friedrich Herbart*, 1776–1841) savā rakstā „Par izglītību, kas pakļauta sabiedrības ietekmei“ („*Über die Erziehung unter öffentlicher Mitwirkung*“, 1810), līdz pat 19. gadsimtam izglītība tika veidota pēc principiem, kurus 4. gs. p.m.ē. aprakstīja Platons darbā „Valsts”. Platons runāja par sabiedrībā pastāvošo darba dalīšanu, kuras rezultāts ir izteiktas atšķirības dažādu iedzīvotāju grupu dzīvesveidā. Platona ieteikums bija sniegt arī atšķirīgu izglītību, t.i. tādu, kas saskan ar katram sabiedrības loceklim paredzēto vietu, kārtu un darba uzdevumiem sabiedrībā. Šī principa pārkāpšana, kā norādīja Herbart, Platona izpratnē būtu vērtējama kā „briesmīgākais iemesls visām politiskajām likstām (*Unheils*)” (Herbart, 1968, 57). Tomēr tā domāja ne tikai Platons, bet arī liela daļa Herbarta laikabiedru. Platona izglītības konceptā tikai ierobežotam skaitam indivīdu ir iespēja saņemt izcilāko izglītību (mācīties mūziku, metafiziku, matemātiku, valsts vadīšanas mākslu u.tml.). Herbart, vērtējot savu laikmetu, saredzēja un prasīja šī tradicionālā izglītības modeļa norietu. Saskaņā ar Ralfa Dārendorfa atziņu, vienlīdzīgas izglītības iespējas ir modernas sabiedrības pamattiesības (Dahrendorf, 1979, 163). Tādējādi 19. gadsimta ideju par vispārējās, visām kārtām pieejamas izglītības ieviešanu var skatīt kā ceļa gatavošanu jaunas sabiedrības tapšanai. Tieši ideja par vienlīdzīgas izglītības iespējām ir viena no centrālajām asīm, kas raksturīga Jaunlaiku kā īpaša vēstures posma izglītības filozofijai.

Veikt izglītības reformas (veidot valsts pārraudzītu izglītības sistēmu, paplašināt izglītības saturu un pilnveidot mācību metodes) mudināja ne tikai laikmeta politiskie centieni, bet arī antropoloģiskie priekšstati. Jaunlaiku izglītības filozofijas tapšanā būtiska nozīme bija pētījumiem, kas skāra jautājumus par cilvēka personības veidošanos un intelektuālo attīstību.

Viens no šādu pētījumu autoriem bija angļu filozofs Džons Loks (*John Locke*, 1632–1704). Savā empīriskajā izziņas teorijā Loks pauda domu, ka idejas un morāle cilvēkā ir nevis iedzimtas, bet gan ka tās veidojas dzīves gaitā. Tāpēc milzīga nozīme ir cilvēka pieredzei un tam, kā dzīves laikā tiek attīstīts cilvēka prāts. Ar savu 1693. gadā publicēto darbu „Dažas domas par audzināšanu” (*„Some Thoughts Concerning Education”*) Loks pieteica pedagogijas milzīgo lomu. Viņš rakstīja: „... no desmit cilvēkiem, ar ko tiekamies, deviņi ir tie, kas viņi ir, labi vai ļauni, derīgi vai nederīgi, pateicoties audzināšanai. Tā ir audzināšana, kas veido lielās atšķirības cilvēku starpā. Mazajiem un gandrīz nemanāmajiem iespaidiem mūsu bērnībā ir nozīmīgas un ilgstošas sekas: tas ir līdzīgi kā ar dažu upju avotiem, kur, kādām rokām pūloties, vadīšanai pakļāvīgais ūdens tiek novadīts kanālos, tā piešķirot strautam pavisam pretēja virziena tecējumu; un pateicoties nelielajai vadībai, kas strautiem bijusi dota jau sākot no iztekas, tie traucas atšķirīgos virzienos; tie saņem atšķirīgas ievirzes un visbeidzot sasniedz ļoti atšķirīgas un vienu no otras attālas vietas. Es iztēlojos, ka bērna prātu var virzīt tikpat viegli vienā vai otrā virzienā kā ūdeni” * (Locke, 1996, 10). Savu sacerējumu Loks pabeidza ar slavenajiem vārdiem, ka cilvēks piedzimst kā balta, neaprašīta papīra lapa (*tabula rasa*) vai kā vasks, „kuru var veidot un formēt, kā vēlas” (*„as white paper or wax to be molded and fashioned as one plases”*) (Locke, 1996, 161). Loka darbā varēja atrast ne tikai pieteikumu, ka ar pedagogijas palīdzību var veidot iecerētu „vajadzīgo” cilvēku, bet sacerējums saturēja arī daudzas praktiskas, metodiskas atziņas un ieteikumus, kas veidoja krasu pretmetu tā laika tradicionālajām mācību metodēm. Tomēr Loka redzējums vienlaikus netieši apstiprināja, ka izglītība un skola paver arī milzīgas politiskās manipulācijas iespējas, ka skola var kļūt par vietu politiski un ideoloģiski vajadzīgā indivīda tipa kultivēšanai. Loka darbs „Dažas domas par audzināšanu” tika tulkotas un izdots vācu valodā jau 1708. gadā (Willenberg, 2008, 206). Tulkojums liecināja par Loka ideju strauju izplatību Eiropā.

Starp antropoloģiskajiem priekšstatiem, kas veidoja Jaunlaiku izglītības filozofiju minama arī ideja par humānas personības veidošanu. Daļēji sasaucoties ar kristietības ideāliem, daļēji ar 18.–19. gadsimtam raksturīgajām sabiedrības progresā un zināšanu progresā idejām, cilvēks tika vērtēts kā būtne, kuras aicinājums ir tuvoties visu garīgo spēku

* „... and I think I may say that of all the men we meet with, nine parts of ten are what they are, good or evil, usefull or not, by their education. 'Tis that which makes the great difference in mankind. The little and almost insensible impressions on our tender infancies have very important and lasting consequences: and there it is as in the fountains of some rivers, where a gentle application of the hand turns the flexible waters into channels, that make them take quite contrary courses, and by this little direction given them at first in the source, they receive different tendencies and arrive at last at very remote and distant places. I imagine the minds of children as easily turned this or that way as water itself.. “ (Locke, J. *Some Thoughts Concerning Education and Of the Conduct of the Understanding*. Ed. Ruth W. Grant, Nathan Tarcov. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1996, p.10)

pilnībai. Īpaši nozīmīga bija Kanta izpratne, ka tikai ar izglītības palīdzību cilvēks kļūst par cilvēku – patiesu kultūras būtni. Tika cerēts, ka šāds kulturalizēts, tikumiskots cilvēks spēš veidot tikpat kulturālu, tikumisku, laimīgu un saimnieciski pārtikušu valsti un sabiedrību. Iespējams tieši ar šīm cerībām izglītības reformas Krievijā sāka arī cars Aleksandrs I.

Minēto apstākļu ietekmē izglītība 19. gadsimtā kļuva par valsts politikas sastāvdaļu (Ķestere, 2005, 72). Ja tradicionāli izglītības iestādes bija atradušās baznīcas pārziņā un baznīca tajās bija realizējusi savus izglītības ideālus, tad 19. gadsimtā izglītību kā institūtu savā pārvaldībā pilnībā pārņēma valsts, turklāt tik intensīvā veidā, ka tas liecināja par centieniem ar izglītības palīdzību sasniegt noteiktus valstiskos mērķus. Par politikas un pedagoģijas savdabīgo vienību zīmīgi izteicās Frīdrihs Šleiermahers 19. gs. 20.-ajos gados Berlīnes Universitātē lasītajās lekcijās pedagoģijā. Viņa vārdi bija šādi: „Politika nenasiegs savu mērķi, ja tās integrāla sastāvdaļa nav pedagoģija“ („*die Politik wird nicht ihr Ziel erreichen, wenn nicht die Pädagogik ein integrierenden Bestandteil derselben ist*“) (Schleiermacher, 1826/ 1972, 289). Vērojot izglītībā notiekošo, Šleiermahers liecināja, ka visur Eiropā redzama „valsts aktivitāte savu nākamo pilsoņu audzināšanā“ (Schleiermacher, 2000, 272). Noritēja intensīva un savdabīga pedagoģijas politizēšana. Izglītība tika saskatīta kā resurss noteiktu sociālo un politisko mērķu sasniegšanai. Inovatīvo pārmaiņu dēļ tieši 19. nevis 18. gadsimts tika nosaukts par izglītības gadsimtu (*Jahrhundert der Bildung*) (Tenorth, 2008, 121).

Līdzīgi kā citās Eiropas valstīs 19. gadsimtā, arī Krievijā tika ieviesta centralizēta, valsts administrēta izglītības sistēma. Tas krasi atšķīrās no iepriekšējiem gadsimtiem, kad izglītības un skolu lietās bija iespēja darboties atsevišķiem, kopējā struktūrā nesaistītiem aktīvistiem. Cars Aleksandrs I ar 1802. gada 8. septembrī izdoto Krievijas impērijas manifestu (likumu № 20.406) nodibināja astoņas ministrijas, kā vienu no tām arī izglītības ministriju. Tai tika pakļautas ne tikai skolas un universitātes, bet arī muzeji, bibliotēkas, Zinātņu akadēmija un citas iestādes, kas veica zināšanu izplatīšanas un audzināšanas darbu (Staris, Ūsiņš, 2007, 115). Visu impēriju sadalīja sešos mācību apgabalos, kuru administratīvais centrs bija katra apgabala universitāte. Kurzemes un Vidzemes skolas iekļāva Tērbatas mācību apgabalā. Atbildību par mācību darbu norisi visā apgabalā deleģēja Tērbatas Universitātes skolu komisijai, kas darbojās rektora vadībā. Pakāpeniski, līdzīgi citām Eiropas valstīm, Krievija ticās realizēt obligātu pamatizglītību, kas būtu pieejama visām sociālajām grupām.

Augstāko kārtu aprindās ideja par obligātu izglītību zemniekiem tika vērtēta divējādi: vieni to uztvēra kā politiski riskantu, citi kā atbalstāmu. Pirmie raizējās, ka tādējādi tiks veicināta nevēlama vienkāršās tautas emancipācija un ka izglītotas iedzīvotāju zemākās kārtas

prasīs paplašināt viņu politiskās tiesības un īstenot vienlīdzības principus, kas skartu plašu ekonomisko un sociālo tiesību spektru. Obligātās izglītības atbalstītāju vidū motivācija bija ļoti atšķirīga: sākot no patiesi cēla humānisma līdz pat smalkam aprēķinam. Katrā ziņā daudzi rēķinājās ar iespēju, ka emancipācijas procesus var veicināt jebkuri citi faktori arī bez izglītības un tieši zemnieku saņemta izglītība reiz var novērst politiski nevēlamas situācijas vai vismaz tās mīkstināt, ja tādas rastos. Tādējādi ideja par izglītību kā audzināšanu politiskam mieram, paklausībai un spējai samierināties ar sociālajiem apstākļiem ieņēma nozīmīgu vietu laikmeta domā.

Krievijā tāpat kā daudzviet Eiropas valstīs varēja vērot procesus, ko varētu saukt par savdabīgu gatavošanos, iespējams, neizbēgamajai zemāko kārtu emancipācijai. Šo gatavošanos raksturoja šāda stratēģija: vispirms zemāko kārtu pārstāvjus (zemniekus, amatniekus, rūpnīcu strādniekus u.c.) izglīt, un tikai tad piešķirt viņu prasītās brīvības. Minēto nostāju izteica lozungs „*Durch Bildung zur Freiheit*“ – „Caur izglītību uz brīvību“ (Liebknecht, 1873, 48). Ar šo saukli zemākajām kārtām vienlaikus tika norādīts, ka tās vēl nemaz nav gatavas brīvībai, kuru tās pieprasa. Simboliskajā sauklī izteiktajai taktikai bija atbalstītāji arī Krievijā un Baltijas guberņā. Stratēģiskais plāns – vispirms izglīt, un tikai tad realizēt zemnieku brīvlaišanu un viņu tiesību paplašināšanu (ja situācija to gadījumā prasītu) – var interpretēt kā domu par izglītību kā līdzekli, iespējams, nākamā elektorāta vispirms ideoloģiskai sagatavošanai.

Šobrīd zināmajos avotos, kas sniedz liecības par izglītības vēsturi Baltijā 19. gadsimta pirmajā pusē, nav atrodamas ziņas, ka jautājumā par latviešu zemnieku izglītību kāds būtu atbalstījis Kondorsē un jaunhumānistu aizstāvēto izglītības principu realizēšanu (ja nu vienīgi netiešu atbalstu šīm idejām izteica Ludvigs Vilhelms Kēnemanis, skat. apakšnodaļu 1.3.2.). Valdošā bija stratēģija, kuru laikrakstā „Das Inland“ 1858. gadā puda vācbaltu mācītājs Gustavs Braše (*Gustav Wilhelm Sigmund Brasche*, 1802–1883). Viņš norādīja, ka tautskola zināmā mērā jāveido kā arodskola (*Fachschule*), tātad atbilstoša zemnieku kārtas sociālajam un politiskajam statusam (cit. no Daukšte, 2011, 118). Laikrakstā „Latviešu Avīzes“ 1856. gada 19. numurā latviešu lasītājiem tika piekodināts, ka viņiem kā zemniekiem nav jālauza galva par to, vai viņu bērni būs pagasta skrīveri, pagasta vecākie vai tiesneši. Ja visi sāksot apsvērt šādas iespējas, tad kurš gan apkops labības laukus un apars tīrumus. Zemnieku kārtā esot godājama kārtā, kuru valdība un kungi turot augstā cieņā (cit. no Daukšte, 2011, 118). Rakstītajā bija labi saklausāmas rūpes par to, lai netiktu pārkāptas sociālās stratifikācijas robežas.

Neskatoties uz to, ka daļa laikabiedru iestājās par izglītību, kas zemākajām kārtām piedāvātu apgūt tikai pašas elementārākās prasmes – rakstīt, lasīt, nedaudz rēķināt un kā centrālo priekšmetu pozicionēt reliģisko izglītību (garīgās dziesmas, katehismu, Bībeles stāstus), tad tomēr 19. gadsimta pirmajā pusē skolās piedāvātās izglītības saturs pakāpeniski tika paplašināts. Mācību plānā iekļāva ģeogrāfiju, vēsturi, dabas zinības, skolotāju izglītībā vairākus teorētiskos priekšmetus u.c. Taču 19. gadsimta 40. gados Eiropas revolucionāro notikumu rezultātā šis izglītības satura paplašināšanas process tika apturēts. Saasinājās attiecības starp humānisma piedāvāto izglītības konceptu un to, kuru daudzi saskatīja kristietībā (Jeismann, 1987, 16). Izplatījās uzskats, ka vaininiece daudzu revolucionāro sociālo un politisko ideju tapšanā ir tieši klasiskā humanitārā izglītība, kura nav bijusi cieši savietota ar reliģisko izglītību un kristīgo pārliecību. Politiskajos nemieros tika vainotas arī saturiski pārāk plašās zemnieku skolu programmas (Daukste, 2011, 117). Meklējot glābiņu no turpmākas nevēlamu sociālpolitisko ideju ģenēzes un izplatības, kā labākā stratēģija tika izvēlēta atkāpšanās kristietības pozīcijās. Notika savdabīga izglītības re-kristianizācija vai vismaz abu pozīciju (humānisma un kristietības) sintēze „kristīgā humānismā“ (Jeismann, 1987, 16). Plašajā ideju lokā, kas atrodams kristīgajā mācībā, kā politiski vēlamas attieksmes tika saskatītas pazemība, pacietība, piedošana, nevardarbība u.c. Laikraksta „Latviešu Avīzes“ izdevējs Vilhelms Kristiāns Pantēnijs (*Wilhelm Christian Pantenius*, 1806–1849) saviem latviešu lasītājiem 40.-to gadu sākumā veltīja veselu virkni pārdomu par izglītības jautājumiem. Kā būtiskāko tautskolas mērķi Pantēnijs saskatīja zemnieku bērnu ciešu sasaisti ar baznīcas dzīvi un mācību. Skolai, viņapāt, jābūt tikai „ceļam uz baznīcu“ (Daukste, 2011, 115). Tas bija atbalsts izglītībai, kura stiprinātu dievbijību, indivīda morālās, tikumiskās kvalitātes, nevis veicinātu sociālu, saimniecisku vai politisku emancipāciju.

1.3. Etniska grupa (latvieši) kā izglītības politikas objekts

Ja izglītību skata kā reakciju uz sabiedrības attīstības faktiem, tad būtiski apzināt, kas ir šādas reakcijas subjekti. Vai tie ir vecāki ģimenē, valsts varas iestādes, atsevišķas personas, sabiedrības interešu grupas, kādas sociālās un etniskās grupas? Tas ir jautājums par to, kurš sociālajā telpā nāk ar savām prasībām un mērķiem izglītībai, kā arī – kuram ir iespēja (*Chance*) veidot izglītību? Kurš ir izglītības politikas subjekts – tās veidotājs, noteicējs.

Politologs Miķelis Ašmanis kā *politikas subjektu* definē jebkuru, „kas apzinādamies savas intereses, nosprauž par mērķi īstenot kādas noteiktas izmaiņas sabiedrībā un, ar savu mērķtiecīgo rīcību izraisīdams vai ietekmēdams sabiedriskos procesus un parādības, tiecas

panākt savu mērķu īstenošanos – iecerētās izmaiņas sabiedrībā” (Ašmanis, 2004, 17). Politikas subjektam, arī izglītības politikas subjektam ir „spēki un līdzekļi reāli ietekmēt viņu interesējošās sabiedriskās parādības vai procesus, viņam ir spēja konsekventi un mērķtiecīgi veikt darbības, kas iepriekš paredzētā veidā ietekmēs sabiedrību”, un viņam ir spēja arī novērtēt savas rīcības efektivitāti (Ašmanis, 2004, 17). Ievērojot nosauktās pazīmes, par izglītības politikas subjektu var būt atsevišķs indivīds, ar kopīgām interesēm un savstarpēju saziņu saliedēta indivīdu kopa, sociāla grupa, visa tauta vai pat tautu grupas. Kā norāda Ašmanis, pieaugot cilvēku sociālajai pieredzei, intelektuālajai un materiālajai nodrošinātībai, pieaug arī viņu spējas būt par politikas subjektiem (Ašmanis, 2004, 17).

Starp latviešiem 19. gadsimta pirmajā pusē grūti atrast personības, kuru darbību varētu klasificēt kā izglītības politikas subjekta darbību. Nav arī iespējams runāt par latviešu tautu kā kopu, kura ar izglītības politikas starpniecību aizstāvētu savas specifiskās intereses. Kā liecina vēsturnieka A. Švābes pētījumi, iemeslus šai situācijai interesanti raksturoja kāda vācbaltu mācītāja politiskais traktāts, iesniegts Kurzemes literatūras un mākslas biedrībai 1822. gadā. Tajā par latviešiem bija izteikta atziņa: „viņu tauta ir pārspēta no mūsējās [vācu tautas], aizkavēta attīstībā un vēl tagad ir par to zemāka” (cit. no Švābe, 1940, 6). Saprotais, ka no šādas – dažādiem līdzekļiem attīstībā kavētas – tautas ilgstoši nespēja rasties personības, kas varētu darboties kā izglītības politikas subjekti.

Franču sociologs un filozofs Pjērs Burdjē, analizējot sociālo fenomenu – atsevišķu indivīdu vai kādas indivīdu grupas iespēju ietekmēt sabiedriskos procesus –, raksta par politisko lauku, kurā spēj iekļūt tikai iesvētītie. Burdjē politisko lauku raksturo kā spēli, kurā tiek ģenerētas īpašas intereses, to spēlē noteikts skaits personu, un pārējie no tās ir izslēgti kā laji (Bourdieu, 2001, 30, 42). Politiskās spēles iemesls ir cīņa par iespēju īstenot monopolu, noteiktas tiesības, kādu pasaules uzskatu, reliģiskos priekšstatus u.tml. Burdjē norāda, ka, lai iekļūtu politiskajā laukā, pastāv divi būtiski sociāli priekšnosacījumi: 1) kapitāla pārpalikums, kas dod brīvu laiku, un 2) izglītība (Bourdieu, 2001, 43). Latviešiem trūka gan viena (skat. apakšnodaļu 1.4.), gan otra. Bez intelektuālās un materiālās nodrošinātības trūka arī atbilstošas sociālās darbības pieredzes.

Baltijas politiskajā laukā darbojās vācbalti un Krievijas varas iestādes. Tieši šie divi aktori noteica arī izglītības politiku (ieskaitot mācību saturu un metodes), kas tika īstenota latviešu skolās un latviešu skolotāju semināros. Kad 19. gadsimta 30. un 40. gados tika organizēta latviešu skolotāju izglītība, ir gandrīz neiespējami nosaukt latvieti, kas šajā periodā sabiedriski paustu, aizstāvētu vai izvīrītu savas tautas izglītības vajadzības. Latvietis publiskajā telpā bija, ja ne pavisam klusējošs, tad katrā ziņā vēl ļoti kluss. Par šo situāciju

interesantu viedokli laikrakstā „Latviešu Avīzes” 1847. gadā puda skolotājs Ernests Dinsbergs (1816–1902), kas izglītību bija ieguvis Cīravas–Dzērves skolotāju seminārā*. Viņš ar nožēlu secināja, ka viņa tautas brāļi latvieši izglītībai piešķir pārāk mazu vērtību, un izteica uzskatu, ka latviešu zemniekiem vajadzētu cītīgi mācīties vācu valodu, lai viņi varētu piedalīties sava laikmeta sabiedrībā aktuālo jautājumu apspriešanā un nepaliktu malā nezinošo pozīcijās (Dinsberģis, 1847). Dinsberga sacītajā redzama interese par izglītību tieši kā sociālu priekšnosacījumu spējai pilsoniski līdzdarboties un iesaistīties, kā arī risināt problemātiku, par kuru tiek spriests un lemts politiskajā laukā. Jābrīnās, kā šis Dinsberga viedoklis vispār tika publicēts izteikti konservatīvajā izdevumā „Latviešu Avīzes“. Bez līdzdarbības izglītības stratēģijas veidošanā latvieši kā etniska grupa varēja būt vienīgi izglītības politikas objekts – tie, kuru intelektuālās prasmes, izglītības saturu, sociālo kompetenci u.tml. plāno citi.

Viena no iespējām latviešiem līdzdarboties izglītības jautājumu risināšanā radās līdz ar latviešu skolotāju sapulču aizsākumiem. Pirmā latviešu skolotāju sapulce notika Turaidā 1848. gada 14. un 15. jūlijā (Vičs, 1928, 283). Šajās sapulcēs skolotājiem bija iespēja uzstāties ar referātiem un paust savu viedokli, taču sapulču pirmajos gados latviešu skolotāji izglītības jautājumos vēl harmoniski piebalsoja vācu garīdzniecības nostājām. Tikai 19. gs. 50. gados latvieši sapulcēs pamazām un bikli sāka paust atšķirīgas nostājas. Faktiski tikai 19. gs. 60.–70. gados latviešu vidū parādījās personības, kuras latviešu izglītībai izvirzīja pavisam atšķirīgas vajadzības nekā tās skolu politikā formulēja vācbalti vai Krievijas varas iestādes. Starp šīm personībām īpaši minams Atis Kronvalds (1837–1875), Krišjānis Valdemārs (1825–1891), Andrejs Spāģis (1820–1871) un Juris Kalniņš, pazīstams ar literāro pseidonīmu Prātkopis (1847–1919). Viņu viedoklis beidzot izskanēja skaļi un plaši arī publiskajā telpā.

Kā piemēru tam, cik pretēju nostāju oficiālajai izglītības politikai izteica šie vīri, var pieminēt A. Kronvalda sacerējumu „*Kāds vārds par mūsu tautas skolām*” (1887). Jau tūlīt pēc dzimtbūšanas atcelšanas, baiļojoties no latviešu tautiskās atmodas, mācītājs A. Vilperts 1822. gadā bija ieteicis noslēpt latvietim viņa vēsturi: „Tam būs labāk, ja viņa pagātni klās bieza migla” (Cit. no Švābe, 1940, 6). Kronvalda darbā bija ietverti pretēji vārdi: „Latviešiem pienākas par savas tautas līdzšinējo gaitu iekrāties [uzzināt] cik necik skaidras patiesīgas ziņas” (Kronvalds, 1936, 218). Šādu – oficiālajai izglītības stratēģijai oponentu nostāju – Kronvalda sacerējumos bija tik daudz, ka varēja runāt par pilnīgi citas izglītības koncepcijas pieteikumu. Arī Krišjānis Valdemārs latviešu izglītībai izvirzīja atšķirīgus mērķus. Viņš aicināja tautas brāļus iegūt maksimāli augstāku izglītību, tā vairojot latviešu materiālo

* Šeit domāta Cīravas–Dzērves skola, kura darbojās kā tautskola zemnieku bērnu izglītošanai un vienlaikus arī kā mācību iestāde nākamo latviešu skolotāju sagatavošanai, tāpēc gan historiogrāfijā, gan arī turpmāk pētījuma tekstā skola saukta par Cīravas–Dzērves semināru.

nodrošinātību, aicināja kļūt par intelektuālā darba darītājiem un ieņemt amatus, kas neaprobežotos vienīgi ar zemkopību.

Interesantu liecību par latviešu tiekšanos līdzdarboties izglītības jautājumu risināšanā sniedz Cēsu apriņķa skolotāju sapulces protokols. Sapulce bija notikusi Dzērbenē 1872. gada 11. jūlijā. Tajā kāds skolotājs Liberts ierosināja, „vai nevarētu skolas valdīšanu lūgt, lai skolotājiem ļauj dalību ņemt pie svarīgākām skolu vajadzību apspriešanām, kas apriņķa skolas valdīšanas sēdēšanā notiek” (protokola tekstu skat. Konrade, 1937, 138). Tātad vēl arī 19. gs. 70. gados skolotāji jutās pārāk tālu nost no tā spēles lauka, kurā tika izlemti latviešu izglītības likteņi.

Protams, skolotāju izglītībā aktīvi darbojās Jānis Cimze, vadot Vidzemes skolotāju semināru, taču Cimze drīzāk traktējams kā noteiktas izglītības politikas izpildītājs, realizētājs jeb aģents, ar kura palīdzību savus mērķus īstenoja reālie izglītības politikas noteicēji. Par to savā pētījumā liecina vēsturnieks A. Vičs, analizējot un publicējot Cimzes darbības sākumā teiktās runas (skat. Vičs, 1928, 262-278). Skaidrs, ka Cimzem nebūtu bijis iespējams palikt savā amatā, ja viņš īstenoju alternatīvu izglītības stratēģiju un mērķus.

1.3.1. *Oficiālās politiskās varas jēdziens izglītības politikas subjektu identificēšanai*

Sabiedrības izglītības institūta specifika ir tā vienmēr pastāvošā atkarība no politiskās varas konkrētajā sabiedrībā. Vadoties pēc specifiskām interesēm politiskā vara var akceptēt kādu noteiktu izglītības saturu vai to noliegt, izvirzīt savas prasības izglītībai; noteikt, kurām personām ir tiesības darboties sabiedrībā kā izglītotājiem u.c. Arī subjekti, kas 19. gadsimtā veidoja latviešiem paredzēto izglītības politiku, atradās varas pozīcijās tā laika Baltijā.

Sociologs Talkots Pārsons *varu* skaidro kā spēju realizēt savu gribu un vienlaikus mobilizēt sabiedrības resursus izvirzītā mērķa sasniegšanai (Смелзер, 1994, 525). Līdzīgu definējumu sniedzis vācu sociologs Makss Vēbers, *varu* skaidrojot kā *iespēju realizēt kādās sociālās attiecībās savu gribu, pat neskatoties uz citu pretestību, vienalga, uz ko šī spēja balstīta („Die Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widersterben durchzusetzen, gleichviel, worauf diese Chance beruht“)* (Weber, 1980, 28). Tomēr Vēbera varas skaidrojums ir tik vispārīgs, ka ietver sevī varas izpausmes visā to sociālajā daudzveidībā, ieskaitot ģimenes dzīves sfēru, atsevišķu personu psiholoģiskās attiecības, arī specifiski politiskās varas fenomenu u.c. Tāpēc būtiski aplūkot *politiskās varas* jēdzienu.

Latviešu sociologs Pēteris Laķis *politisko varu* skaidro kā *sociālas grupas, robežgadījumā atsevišķa indivīda iespējas īstenot savu gribu noteiktā sociāli politiskā un tautsaimnieciskā telpā, aizstāvēt savas intereses ar likumdošanas un citu normatīvo aktu starpniecību, turklāt nodrošinot apstākļus ar izpildvaras palīdzību īstenot sociālajā realitātē pieņemtos regulatīvos principus, nepieciešamības gadījumā izmantojot arī fiziski represīvas spēka izpausmes* (Laķis, 1997, 12).

Tomēr šeit ļoti būtiski ir nošķirt politisko varu no valsts varas un neidentificēt politisko varu vienīgi kā valsts varu, jo pat vienas valsts ietvaros var eksistēt vairāki politiskās varas centri. Kā opozīcija valsts varai var pastāvēt cits, tikpat reāls politiskās varas centrs, kura pamats meklējams, piemēram, sabiedrības politiskajās aktivitātēs, sabiedrisko kustību darbībā u.c. Tāpēc valsts vara būtu definējama vienīgi kā *politiskās varas* atsevišķa izpausme.

Vadoties pēc minētās izpratnes, būtu jānošķir šāds **politiskās varas dalījums**:

- 1) **Leģitimētā jeb oficiālā apolitiskā vara.** Tai ir likumdevēja tiesības. Sociālajā realitātē savas intereses tā var realizēt ar izpildvaras palīdzību, kā arī vajadzības gadījumā izmantot fiziski represīvas spēka izpausmes. Šai politiskajai elitei ir iespēja dominēt sabiedriskās dzīves organizācijā un ietekmēt sabiedrībā pastāvošo vērtību sistēmu (Laķis, 1997, 17). Oficiālo politisko varu var identificēt ar valsts varu.
- 2) **Neoficiālā politiskā vara.** Lai arī tā ir neoficiāla, tomēr pietiekami reāla politiskā vara. Tai it kā šķietami nav tiešas iespējas aizstāvēt savas intereses ar likumdošanas aktu palīdzību, tomēr tā var izvirzīt noteiktas regulatīvas normas, pieprasot leģitimētās varas nesējam šo normu praktisku īstenošanu. Neoficiālā vara bieži tiecas pārtapt valsts varā, kas nereti ir šīs neoficiālās politiskās varas nesēja mērķis (Laķis, 1997, 13). Faktiski šajā laukā atrodas politiskā opozīcija un, no leģitimētās varas pozīcijām raugoties, arī politiskie disidenti.

Atkarībā no oficiālās politiskās varas demokrātijas pakāpes vai pilnīga tās trūkuma, neoficiālās politiskās varas intereses vai nu tiek lielākā vai mazākā mērā atbalstītas, vai arī noraidītas un pilnībā apkarotas līdz pat politiskā oponenta sociālai izolēšanai, fiziskām represijām vai pat fiziskai iznīcināšanai.

Tā kā 19. gadsimtā latviešiem joprojām vēl nebija iespējas izvirzīt savu interešu pārstāvjus, lai piedalītos likumdošanā, tad saprotams, ka viņi varēja atrasties vienīgi neoficiālās politiskās varas pozīcijās. Atsevišķos notikumos latvieši tiešām arī darbojās kā neoficiālas politiskās varas nesēji (piemēram, dodoties uz Rīgu pie Baltijas ģenerālgubernatora, lai prasītu iespēju atteikties no padotības vācbaltu muižkungam un kļūt par t.s. kroņa zemniekiem u.c.). Tomēr latviešiem vēl izteikti trūka tādas kolektīvās darbības

pieredzes un zināšanu, kas ļautu būtiski ietekmēt politiskās varas lēmumus. Arī 1866. gadā izdots Baltijas guberņu pagasta pašvaldību likums ļāva latviešiem savā starpā lemt vienīgi pagasta saimnieciskos un sabiedriskos jautājumus (kārtot pagasta saistības ar valsti, rūpēties par pagasta nespējniekiem, celt un finansiāli uzturēt skolas, risināt bāriņu lietas, organizēt labības uzkrājumus neražas gadiem u.c.).

Vācu jurists Rudolfs Jērings (*Rudolf von Jhering*, 1818–1892) savā darbā „*Der Kampf ums Recht*“ („Cīņa par tiesībām“) 1872. gadā jēdzienu *tiesības* definēja kā ar likumu aizsargātas intereses (Jhering, 1965, 202ff). Saskaņā ar šo Jēringsa tiesību izpratni, 19. gadsimtā vēl nepastāvēja mehānisms, kas latviešiem dotu iespēju aizsargāt un nostiprināt savas intereses ar likumdošanas starpniecību. Vadoties pēc Jēringsa definējuma, arī likumi, kas attiecas uz izglītību, traktējami kā noteiktu interešu aizsardzība.

Lai gan Baltija teritoriāli piederēja Krievijas impērijai un oficiāli zemnieku izglītības politiku Vidzemē un Kurzemē bija jānosaka tieši Krievijas impērijas likumdošanas un impērijas pārvaldes institūcijām, tomēr Baltijas dzīvi veidoja savdabīga divvaldība. To labi raksturoja uz Baltiju attiecinātais vārds „landesštāts“ (*Landesstaat*, no vācu *Land* - „zeme“, „province“ un *Staat* „valsts“), tādējādi apzīmējot Baltijas guberņu statusu Krievijas impērijā, – teritoriju kā atsevišķu valsti valstī. Par šo privilēģēto statusu liecināja Vidzemē un Kurzemē pastāvošo vietējo pašpārvaldes orgānu, t.i., kārtas sapulču – landtāgu darbība, ar kuru palīdzību vācbaltu muižniecība varēja aizsargāt savas īpašās intereses reģionā. Nekur citur Krievijas guberņās kārtas sapulcēm (Krievijas muižnieku sapulcēm) netika dota tik plaša kompetence, lemjot par guberņai būtiskiem jautājumiem, kā tas bija Baltijā. Landtāga apspriešanas objekts varēja būt viss, kas attiecās uz muižnieku sabiedrības tiesībām, labumiem, sabiedriskajām iestādēm un uz visa novada labklājību. Landtāgu kompetencē bija iecelšana augstākajos amatos vietējās pašpārvaldes aparāta struktūrās, guberņu saimniecisko jautājumu izlemšana, nodokļu ieņemšana un tērēšana, kā arī likumdošanas iniciatīva. Saņemot no Krievijas valsts institūcijām guberņai izstrādātos, tāad guberņai paredzētos likumdošanas projektus, landtāgam bija tiesības sagatavot priekšlikumus to labojumiem (Duhanovs, 1986, 22). Landtāgs lēma arī par izglītības jautājumiem, izglītības iestāžu atvēršanu, darbību un finansēšanu.

Kā viens no piemēriem Baltijas īpašajam statusam Krievijā bija Baltijas komiteja (*Das Ostseekomitee*), kas kā instance pastāvēja Iekšlietu ministrijas ietvaros Pēterburgā un darbojās no 1846. līdz 1875. gadam. Gandrīz 30 gadus caur šo komiteju virzījās svarīgākie (īpaši zemnieku lietās) Baltijas likumdošanas akti. Komitejai piešķirtā prerogatīva bija iespēja landtāgos izlemtos jautājumus iesniegt tieši Valsts padomei, kas tos nodeva cara

apstiprināšanai, tātad, apejot Viskrievijas likumdošanas mehānisma instances. Taču projektus, kas bija veidoti kā pagaidu noteikumi vai pamatlikumu papildinājumi, Baltijas komiteja varēja iesniegt tieši caram, apejot pat Valsts padomi (Duhanovs, 1986, 17).

Un lai arī landtāgs tika paredzēts kā kārtu sapulce, faktiski tas tomēr pastāvēja kā vācbaltu muižniecības institūcija. Tiesības piedalīties landtāgā bija pirmām kārtām tā sauktajai bruņniecībai (*Ritterschaft*) – muižniekiem, kuriem piederēja bruņinieku muižas (*Rittergüter*) – t.i., zemes īpašums, kas līdz ar dzimtas vārdu bija ierakstīts īpašās ciltsrakstu grāmatās (bruņniecības matrikulās). Saskaņā ar noteikumiem, Vidzemē bruņinieku muižu platība nedrīkstēja būt mazāka par 334 ha, neskaitot ūdeņus, purvus un citas saimniecībai mazāk nodrīgas platības (Duhanovs, 1986, 253). Šo muižu īpašnieki saņēma tādas privilēģijas kā medišanas un zvejas monopoltiesības, dažādas priekšrocības rūpniecībā, tirdzniecībā, taču būtiskākā no privilēģijām bija tiesības balsot landtāgā par jebkuru apspriežamo jautājumu, t.sk. izglītības jautājumiem. Vidzemes bruņniecības matrikulā 1839. gadā bija ierakstītas 352 dzimtas, taču skaitlis nepārtraukti auga. 1856. gadā matrikulā atradās 374 dzimtas, savukārt 1882. gadā 405 dzimtas (Klingspor, 2006, 41-42). Savukārt Kurzemes dižciltīgo sarakstā jeb matrikulā (*Adelsmatrikel*) 1838. gadā bija ierakstītas 154 dzimtas (Bērze, 1999, 18).

Landtāga dalībnieku otru grupu veidoja matrikulās neierakstītie muižu īpašnieki (*Landsassen*), atsevišķi namnieki un nedaudzie krievu muižnieki, taču (atšķirībā no matrikulētās muižniecības) šie otrās grupas pārstāvji balsoja vienīgi nodokļu jautājumos. Namnieku kārtu landtāgā pārstāvēja divi deputāti, turklāt viņiem abiem bija tikai viena balss. Latviešiem – zemnieku kārtai – landtāgā savu pārstāvju nebija.

Bruņniecības stratēģiju, veidojot zemnieku izglītības politiku, var raksturot kā interesi atbalstīt latviešu izglītošanu cik vien iespējams minimāli. To labi ilustrēja Vidzemes landtāga lēmumi, gatavojot 1819. gada zemnieku brīvvališanas likumu, kurā vairāki pantī regulēja arī izglītības un skolu lietas. Vidzemes baznīcas ģenerālsuperintendants Kārlis Gotlobs Zontāgs (*Karl Gottlob Sonntag*, 1765–1827) landtāgam iesniedza, viņaprāt, vēl nepieciešamos likuma labojumus un papildinājumus. Viena no Zontāga prasībām bija iekļaut likumā paragrāfu par skolotāju semināru izveidi. Zontāga vērtējumā, atbilstoši sagatavotu skolotāju trūkums būtiski apgrūtinātu īstenot dzīvē pārējos pantus, kas regulē izglītības jautājumus. Taču landtāgs šo prasību neatbalstīja un ideja par skolotāju sagatavošanas iestādēm likumā tā arī neparādījās (Vičs, 1928, 55-57).

Pat situācijās, kad Krievijas varasiestādes prasīja realizēt impērijas likumdošanā paredzētas izglītības normas, vācbaltu muižniecība atrada juridiskus argumentus, lai to varētu nedarīt. Tāda bija, piemēram, situācija, kad uzraudzībai pār Krievijas izglītības iestādēm

ieceltās amatpersonas protestēja pret Vidzemes skolotāju semināra darbību. Viņu vērojumā, šī mācību iestāde darbojusies kā pilnīgi neatkarīga no instancēm, kas uzrauga Krievijas izglītības sistēmu. Taču Vidzemes landrātu kolēģija tūlīt vērsās pēc aizstāvības pie ģenerālgubernatora Jevgēņija Golovina (*Евгений Александрович Головин*, ģenerālgubernatora amata periods: 1845–1848) ar argumentu, ka skolotāju seminārs atvērts nevis kā padots guberņas skolu direktoram, bet gan padots baznīcai un landrātu kolēģijai (Peterson, 1898, 13-14). Attaisnojoties tika norādīts, ka šādu situāciju pieļauj 1838. gada 1. novembra patents. Seminārs tika pozicionēts kā draudzes skola, kurā skolotājus eksaminē un nosūta vietējā garīdzniecība. Tā kā draudzes skola skaitāma kā reliģiska izglītības iestāde, tad, saskaņā ar bruņniecības norādi, semināra pastāvēšanai nav vajadzīga kāda turpmāka impērijas varas iestāžu atļauja vai uzraudzība un tāpēc likumību ievērošana semināra darbā atstāta mācītāja Valtera ziņā (Peterson, 1898, 14). Tā latviešu skolotāju seminārs varēja pastāvēt pavisam neatkarīgs no Krievijas skolu pārvaldes sistēmas un atrasties pilnīgā Vidzemes muižniecības un garīdzniecības pārziņā (Peterson, 1898, 14).

Atbilstoši vietējiem likumiem, arī draudzesskolu un pagastskolu pārraudzība bija nodota luteriskās baznīcas mācītājiem. Viņi veica skolas mācību darba kontroli, noteica skolās lietoto mācību grāmatu un mācību metožu izvēli, kā arī ieteica muižniekiem skolotāja amatam piemērotos kandidātus pagastskolām (Vičs, 1928, 55). Tieši Krievijas akceptētais Baltijas īpašais statuss nodrošināja situāciju, kurā kā izglītības politikas veidotāji varēja darboties vācbaltu muižniecība un garīdzniecība. Tā, piemēram, 1835. gada Vidzemes landtāgs pieņēma lēmumu vērsties pie Krievijas impērijas iekšlietu ministra ar lūgumu zemnieku skolu lietu pārvaldi atstāt vietējās muižniecības kompetencē un nepieņemt attiecībā uz zemnieku skolām nekādus lēmumus bez muižniecības ziņas. Vēlamais rezultāts arī tika panākts. 1838. gada 13. decembrī cara valdība izdeva ukazu, kas noteica, ka Baltijas guberņu skolu lietas „tiek atstātas to personu rokās, kurām tās tika nodotas ar 1817. un 1819. gada zemnieku likumu“ (Daukšte, 2009, 108; 110). Tātad vācbaltu pārziņā.

Kaut arī Krievijas centieni noteikt Baltijas provinču dzīvi ar lielāku vai mazāku intensitāti izpaudās visa 19. gadsimta garumā, tad tomēr nopietnas pretenzijas dominēt Baltijas izglītības telpā saistāmas tikai ar cara Aleksandra III valdīšanas laiku (1881–1894), kad cara centieni veidot Krieviju kā homogēnu valsti, īpaši skāra tieši Baltiju un atspoguļojās Aleksandra III rusifikācijas politikā.

1.3.2. Problemātika vācbaltu kā vienotas sociālpolitisko interešu grupas definēšanā

Ņemot vērā promocijas pētījuma tematu, definējums *vācbaltu sociālpolitiskās intereses* prasa detalizētāku skaidrojumu. Īpaši jau tāpēc, ka, runājot par kādām interesēm latviešu izglītībā, ir neiespējami absolutizēt un teikt, ka tās būtu atbilstušas visu vācbaltu iedzīvotāju sociālpolitiskajiem centieniem. Runāt par vācbaltu sabiedrību, kas savās sociālajās un politiskajās nostājās būtu bijusi homogēna un pilnīgi vienota, ir neiespējami. Par šīs apakšnodaļas mērķi autore izvirzījusi uzdevumu sniegt ieskatu vācbaltu sociālpolitisko uzskatu un interešu dažādībā, tādējādi apliecinot, ka šī promocijas darba ietvaros ir iespējams runāt vienīgi par vairākuma leģitimētu izglītību jeb par dominējošas vācbaltu iedzīvotāju daļas interesēm latviešu izglītībā.

Vārda *intereses* etimoloģiskā izcelsme meklējama latīņu valodā (lat. *interesse* – būt starpā, atrasties starpā, būt klāt, piedalīties). Kā redzams, vārda sākotnējā nozīme ir ļoti tāla no mūsdienu izpratnes. Vārda nokļūšana Eiropas tautu valodās saistīta ar Romas tiesību lietojumu Eiropas reģiona valstu likumdošanas un tieslietu praksē. Turklāt līdz pat 19. gadsimtam vārds netika lietots kā substantīvs. Izgājis garu lietojuma vēsturi, visbeidzot tieši juridiskajā praksē vārds aprakstīja kreditora un parādnieka attiecības, kas tika skatītas no kreditora viedokļa un saistītas ar labumu, ko kreditors var atgūt vai iegūt. Tieši tieslietu jomā vārds *intereses* guvis semantisko skanējumu, kas mūsdienās asociējas ar „ieguvumu”, „labumu”, ar nodomu kaut ko panākt, sasniegt, iegūt, ar nodomu iegūt kādu labumu (Massing, 1979, 46–47).

Pētot *interesešu* jēdziena izpratnes vēsturisko attīstību, vācu sociologs Peters Masings (*Peter Massing*) sniedzis iespējamu termina mūsdienu skaidrojumu. Saskaņā ar Masingu, *intereses* ir „intensīvs cilvēku nodoms saglabāt vai realizēt kādu situāciju, kas tiek uzskatīta kā piemērtota savu vajadzību apmierināšanai” (Massing, 1979, 101). Savukārt atbilstoši amerikāņu sociologa Teodora Millsa (*Theodore M. Mills*) un vācu sociologa Karla Hilmaņa (*Karl Heinz Hillmann*) skatījumam *interesešu* jēdziens norāda uz kādām noteiktām vērtībām. Tāpēc *intereses* būtu definējamas kā atsevišķai personai vai grupai raksturīga tiekšanās uz personai vai grupai vēlamu stāvokli. Šī tiekšanās ietver noteiktu vērtību kopu, t. sk. sociālās, politiskās un kultūras vērtības (Mills, 1969; Hillmann, 1989, 53). Līdzīgi norādījis amerikāņu sociologs Smelzers (*N. J. Smelser*), ka vērtības apzīmē kādu vēlamu gala-stāvokli (*erwünschte Endzustand*) (Smelser, 1972, 44). Tie var būt gan atsevišķa indivīda, gan grupas priekšstati par vēlamu gala-stāvokli tādās sociālās dzīves jomās kā ģimene, saimnieciskās un politiskās attiecības, ekonomiskā labklājība, indivīda un grupu tiesības, sabiedrības

tikumiskās tradīcijas u.c. Nodaļas turpinājumā tiks sniegtas liecības tam, cik atšķirīgu Baltijas sociālo un politisko attiecību nākotni atbalstīja vācbaltu domātāji Vidzemē un Kurzemē.

Jau 18. gadsimta otrā pusē atrodamas liecības par personībām, kas līdzās landtāgu oficiālajai konservatīvajai nostājai zemnieku jautājumā pauda alternatīvus ieskus. Vācbaltu vēsturnieks Heinrihs Dīderihs (*Heinrich Eduard Wilhelm Diederichs*, 1840–1914) 1870. gada „*Baltische Monatschrift*” izdevumā par „zemnieku emancipācijas idejas tēviem” Baltijā nosauca landrātu Kārli Frīdrihu Šulcu fon Ašerādeni (*Karl Friedrich Schoultz von Ascheraden*, 1720–1782) un mācītāju Johanu Georgu Eizenu (*Johann Georg Eisen*, 1717–1779) (Diederichs, 1870, 41).

Pēterburgā 1764. gadā anonīmi publicētajā Eizena sacerējumā „Vidzemes patriota apraksts par dzimtbūtniecisko verdzību un tās ieviešanu Vidzemes zemniekiem“, (*Eines lievländischen Patrioten Beschreibung der Leibeigenschaft, wie solche in Liefland über die Bauern eingeführet ist*) Eizens pauda noliedzošu attieksmi pret dzimtbūšanu, raksturoja to kā noziedzīgu, un uzskatīja, ka tā kavē racionālas zemkopības, tikumu, zinātnes, mākslas un rūpniecības attīstību (Zeile, 1991, 19). Kā aksiomātisku patiesību Eizens aizstāvēja viedokli, ka zemnieku brīvība un īpašums sekmē valsts labklājību, savukārt dzimtbūšanas attiecības, īpašumu neesamība zemniekiem un viņu beztiesiskums iepretī kungiem ir cēlonis morālam pagrimumam un saimnieciskai nabadzībai valstī (Eisen, 1764, 497–499; Diederichs, 1870, 44). Dzimtbūšanu kā Vidzemes ekonomisko iekārtu Eizens sauca par valstij kaitīgu. Zemnieku skaitu iepretī bruņniecībai Eizens raksturoja ar attiecību 99 pret 1 un izteica pārliecību, ka labi iekārtotā valstī šādu proporciju jātiek likvidētai (Eisen, 1764, 517–518). Viņš norādīja, ka tur, kur starp kārtām pastāv tik milzīga tiesiska nevienlīdzība, tā kaitē ne tikai zemākajām kārtām, bet arī augstākajām kārtām un līdzī nes tikai postu (Eisen, 1764, 516). Kritika, ko Eizens vērsa pret Vidzemes dzimtbūšanas iekārtu un pastāvošajām tautsaimniecības formām, sagādāja viņam daudz niknu ienaidnieku muižniecības vidū, t. sk. starp viņa muižniecības kārtas draudzeslocekļiem. Rezultātā 1775. gadā Eizens bija spiests mācītāja amatu pamest (Bartlett, 2003, 417). Kā luteriskās baznīcas mācītājs viņš pauda nostāju, ka, godprātīgi sludinot kristietību, garīdzniekam nav iespējams aizstāvēt pastāvošās tiesiskās attiecības valstī, jo kristietību pēc būtības nav iespējams saskaņot ar verdzību (Eisen, 1764, 492).

Tajā pašā 1764. gadā, kad klajā nāca Eizena sacerējums, Vidzemes landrāts Šulcs fon Ašerādens izdeva privātu likumu, kas noteica viņam piederošo muižu zemnieku tiesības. Pats Šulcs fon Ašerādens šīs tiesības lika tulkot latviski, publicēt tās atsevišķā izdevumā un izdalīt saviem dzimtļaudīm. Vāciski Ašerādēna privātlukums pazīstams ar nosaukumu

„*Ascheradensches und Römershofsches Bauerrecht, gegeben von Karl Friedrich Schoultz im Jahr 1764 nach Christi Geburt*” (burt. „Ašerādenas un Rēmera muižas zemnieku tiesības, Karla Frīdriha Šulca izdotas 1764. gadā pēc Kristus dzimšanas”), taču latviski dokuments nāca klajā ar nosaukumu „Aizkrauknes un Rīmaņu muižas zemnieku tiesa dota no Kārļa Sridiķa Schoultz” (Schoultz, 1786, 189ff; Schoultz, 1814). Likums paredzēja zemnieku tiesības uz kustamu īpašumu; un kaut arī zeme joprojām palika muižnieka īpašums, tad tomēr likums noteica, ka zemniekam ierādītā un iekoptā zemes platība paliek apsaimniekošanai arī zemnieka pēcnācējiem. Ieguvums bija abpusējs: tika veidots būtisks priekšnoteikums zemnieku labklājības attīstībai, un rezultātā dubultā pieauga Āšerādena īpašumu vērtība (Recke, Napiersky, 1832, 117). Un kaut arī vēsturnieki nereti norāda, ka likums tapa savtīgi muižnieku interesēs, tad tomēr Āšerādena solis izraisīja milzīgu kritiku tieši muižniecības aprindās.

Savukārt desmit gadus pēc Āšerādena nāves (†1782) viņa sociālo iniciatīvu kā slavējamu cildināja Rīgas rātskungs Johans Kristofs Bērenss (*Johann Christoph Berens*, 1729–1792). Savā runā, veltītā Rīgas pilsētas bibliotēkas jauno telpu atklāšanai, 1792. gadā Bērenss rakstīja: „Esi svētīts tu taisnīgais Āšerādenā!, kas ar saviem dzimtļaudīm kā ar līdzilvēkiem noslēdz sabiedrisku līgumu par abpusējiem pienākumiem. Lai viegla tev par to tava zeme! Pie tava kapa svētceļojumā būtu jādodas zemes un valsts dēliem, lai no turienes kā relikvijas līdzī var paņemt sabiedrībai derīgus uzskatus par tās kopējām interesēm” (Berens, 1792, 33).

Taču, tā kā sabiedrību visos laikos ir raksturojušas grūtības rast kopējas un vienotas intereses, tāpat 18. un 19. gadsimta Baltijas gubernās doma par vienotību, kas būtu iespējama vismaz vācbaltu starpā, bija vairāk ideālistiska vīzija. Daļa Bērensa tautiešu nekādi nepievienojās viņa nostājām, ka latvieši spēj sasniegt augstu kultūras līmeni, jo ir tikpat intelektuāli apdāvināti kā citu tautu pārstāvji (Berens, 1792, 18); ka būtu jānodrošina zemnieku īpašuma tiesības uz zemi (Berens, 1792, 26); jāuzlabo zemnieku dzīves apstākļi, radot viņos vairāk interešu nekā vien vajadzību pēc miega un dzēriena (Berens, 1792, 27-28); ka „zeme ir nabadzīga tur, kur daži var baudīt, bet vairākumam – jāstrādā” (Berens, 1792, 29); ka Vidzemes brāļu draudzes kustība ar tās svētīgo sociālo ietekmi ir simtiem reižu teicamāka par luteriskās baznīcas pausto teoloģiju, kura, kā izteicās Bērenss, „nav spējusi uzbūvēt pat vistukūti” (Berens, 1792, 32) u.c. Bērensa uzskatos, sabiedrības augstākajām kārtām būtu jāveicina būtiskas sociālās izmaiņas. Viņš rakstīja: „Un tad uzzeļ apgaismība, kad pār zemāko kārtu (burt. zemāko masu – *untere Masse*) gaisma no augšas staro” (Berens, 1792, 38).

Radikālu viedokli puda Ludvigs Vilhelms Kēnemanis (*Ludwig Wilhelm Koenemann*, 1751–1794) – Valkas un Valmieras apgabala tiesas advokāts. Striktās nostājas dēļ Kēnemanim amatu Vidzemē nācās pamest un pārcelties uz Kurzemi. Pats Kēnemanis nepatīkai pret viņu deva šādu skaidrojumu: „Skumjje likteņi bieži man deva iespēju noraut masku gan priesterim, gan tiesnesim, un reti es to atstāju neizmantojis“ (Cit. no Steiner, 1980, 513). Vācu vēsturnieks Erihs Donnerts Kēnemani raksturojis kā jakobīni ārpus Francijas, izteiktu demokrātijas ideju aizstāvi, kurš konsekventi atbalstīja domu par vienādām tiesībām pilnīgi visiem sabiedrības locekļiem (Donnert, 1979, 520; 527). Kēnemaņa uzskatus izteica sacerējums „*Merkwürdige Betrachtungen über die untertänigste Adresse der gesamten polnischen Städte an Seine Majestät den König und die Konföderierten Stände des Reiches, gewidmet den polnischen und kurländischen Bürgern*” („Savdabīgas pārdomas, veltītas Polijas un Kurzemes pilsoņiem par Polijas pilsētu padevīgo stāvokli viņa majestātei karalim un konfederētajām kārtām valstī”). Minētais darbs tapa 1789. gada beigās – 1790. gada sākumā, aptvēra 80 lappuses rokrakstā un 1790. gada martā tika nosūtīts Varšavas mēram Janam Dekertam (*Jan Dekert*, 1738–1790) ar lūgumu nodot to gan Polijas karalim Staņislavam II Augustam Poņatovskim (*Stanisław August Poniatowski*, valdīšanas laiks 1764–1795), gan tiem pilsoņiem (*Bürger*), kas, sekojot Francijas piemēram, iestājās par balsstiesību piešķiršanu trešajai kārtai – brīvajiem pilsētu iedzīvotājiem. Sacerējuma eksemplāru Kēnemanis nosūtīja arī Jelgavas rātei, kuras locekļi lielākoties bija bagāti tirgotāji, un Kurzemes kancleram Karlam Ferdinandam Rutenbergam (*Karl Ferdinand von Rutenberg*, 1741–1801) ar lūgumu sacerējumu publicēt. Taču Jelgavā Kēnemaņa sacerējumam bija lemts nogrimt aizmirstībā, jo tajā paustā prasība radikāli mainīt pastāvošo sociālo kārtību attiecībā uz sabiedrības zemākajām kārtām tika uzskatīta par pārāk bīstamu (Donnert, 1979, 519; Steiner, 1980, 514; Tiling, 1792, 148).

Kēnemaņa sacerējumā izskanēja aicinājums atcelt dzimtbūšanu un padarīt dzimtcilvēkus par brīviem, laimīgiem un cienījamiem valsts pilsoņiem. Šī mērķa sasniegšanai Kēnemanis runāja par izglītības nepieciešamību, jo par patiesu pilsoni var kļūt tikai tas, kuram ir atbilstoša izglītība. Kēnemaņa ideāls bija republika, kas pilnīgi visiem tās iedzīvotājiem bez atšķirības nodrošinātu brīvību un tiesisku aizsardzību. Līdzās atbalstam, kas sacerējumā tika izteikts demokrātijai kā valsts pārvaldes formai, vairākās nostājās Kēnemanis bija redzams kā teorētiķis, kas tuvojās utopiskā komunisma idejām. Viņš polemizēja pret „Cilvēka un pilsoņa tiesību deklarācijas” 17. artikulu par īpašuma neaizskaramību; kritizēja sabiedrību, kuras dzīvi nosaka procentuāli nelielas indivīdu grupas privātas materiālās intereses, un runāja par iespēju ikvienam sabiedrības loceklim baudīt

kopīpašuma nestos augļus (Donnert, 1979, 523–127).

Savu sociālo un politisko uzskatu pamatošanai Kēnemanis nepārtraukti atsaucās uz Jaunās Derības tekstiem. Tajos viņš atrada apstiprinājumu, ka kristīgā mācība legalizē cīņu pret tādu sabiedrisko iekārtu, kurā pastāv apspiešana un paverdzināšana. Kristus vārdos Kēnemanis saskatīja principus radikāli atšķirīgu kopdzīves formu realizēšanai un citēja Mateja evaņģēlija 20. nodaļas tekstu: „Jūs zināt, ka valdnieki tautas apspiež un viņu varenie ir varmācīgi pret tām. Bet tā lai nav starp jums. Kas no jums grib būt liels, tas lai ir jūsu kalps. Un, kas jūsu vidū grib būt pirmais, tas lai ir jūsu vergs”^{*}. Kēnemanis jautāja: kā cilvēki, kas sevi pieskaitīja kristīgās kultūras pārstāvjiem, spēja šos pantus saskaņot ar to sociālo netaisnību, kuru viņi ik dienu atbalstīja. Bargu Kēnemaņa kritiku izpelnījās Baltijas garīdzniecība. Tajā viņš saskatīja uzticamu feodālās sistēmas ideoloģisko balstu un pārmeta: „Ja baznīcas mācībai nav pilnīgi nekādas ietekmes, lai mazinātu tik daudz miljonu cilvēku postu, tad tas nav Kristus evaņģēlijs, ko mācītāji sludina” (Cit. no Steiner, 1980, 525).

Dzīvesceļu ar pavisam savdabīgu sociālpolitisko ievirzi gāja vācbaltiete Barbara Juliane fon Krīdenere (*Juliane Barbara von Krüdener*, 1764–1824) – sieviete ar savam laikam ļoti neparastu personību, ietekmīgā Vidzemes politiķa Oto Hermaņa fon Fītinghofa – Šēla (*Otto Hermann von Vietinghoff-Scheel*, 1722–1792) meita. Krīdeneres darbību pilnībā noteica viņas reliģiskā pārliecība. To veidoja Hernhūtes brāļu draudzes kustībai raksturīgā dievbijība, kas Krīdeneres dzīvē bija apvienojusies ar mistisku un profētiski ekstātisku garīgo pieredzi (Teigeler, 2006, 54).

Viņas reliģiskā ietekme uz Krievijas caru Aleksandru I un draudzība ar ķņazu Aleksandru Gaļicinu (*Александр Николаевич Голицын*, 1773–1844), kurš no 1816. līdz 1824. gadam darbojās kā Krievijas garīgo lietu un izglītības ministrs, rezultējās ar neparastām Krievijas politiskās nākotnes vīzijām. Pie to veidošanās sava nozīme bija arī Krīdeneres garīgā skolotāja un domubiedra Marburgas Universitātes ekonomikas profesora Johana Heinriha Junga-Štillinga (*Johann Heinrich Jung-Stilling*, 1740–1817) uzskatiem. Mūža otrā pusē, nopietni pievērsies reliģiskajai praksei, Jungs-Štillings kā Eiropas kristīgās kultūras glābēju saskatīja Krieviju. Viņš cerēja uz Krieviju kā vietu, kur tiks atrasti risinājumi rietumu sabiedrības garīgi reliģiskajām un politiskajām problēmām, un ticēja, ka tieši Krievija veicinās kristīgās kultūras atdzimšanu. Pēc Junga-Štillinga pārliecības, Jāņa Atklāsmes grāmatas pravietojumos tieši Krievija tikusi norādīta kā šūpulis, kurā izveidosies cilvēcei apsolutā „miera un laimes valsts” – „*Land des Friedens und Heils*” (Zimmermann, 1999, 145; Haumann, 1992, 145; 154). Šādas nākotnes valsts iespējamo sabiedrisko iekārtu Jungs-

* Latviskojot Kēnemaņa citēto Mateja evaņģēlija tekstu, izmantots Latvijas Bībeles biedrības 2012. gada Bībeles tulkojums.

Štillings jau bija aprakstījis savā romānā „*Heimweh*” – tulk. „Ilgas pēc mājām” jeb „Ilgas pēc dzimtenes”, kas četrās daļās tika izdots no 1794. līdz 1796. gadam. Romāna ceturtajā daļā tika tēlota utopijs – valsts Solima (*Solyma*), kuras sociālpolitisko un ekonomisko iekārtu cilvēki veido, ievērojot Dieva likumus.

Minētie priekšstati bija labi pazīstami arī Krīdenerei. Cara Aleksandra I personā viņa saskatīja Dieva izredzētu valdnieku, kurš svaidīts nest mieru starp tautām un līdzdarboties Dieva valstības labā. Šo Krīdeneres reliģisko pravietojumu zināja arī pats Aleksandrs I. Lielā mērā tieši Krīdeneres iespaidā cars pievērsās piētiski mistiskajam virzienam (Goetze, 1882, 31). Kopā ar Krīdeneri tika pavadītas sarunas un lūgšanas, bet ar Gaļicina atbalstu veicināta piētisma kustības izplatība Krievijā. Visbeidzot tieši Krīdeneres ietekmē tapa Aleksandra I ideja par Svēto savienību (*Heilige Allianz*), kuru 1815. gada septembrī, savstarpēji vienojoties, noslēdza Krievijas, Prūsijas un Austrijas valdnieki.

Parakstītais Svētās savienības dokuments ar nosaukumu „*Трактат Братского Христианского Союза*” (Brālīgās kristīgās savienības traktāts) deklarēja, ka savienību noslēgušie valdnieki apliecina savu nelokāmo apņemšanos gan vadot viņiem uzticētās valstis, gan arī attiecībās ar visām citām valstīm vadīties vienīgi pēc kristietības principiem, mīlestības, patiesības un miera baušļiem, kuriem no dokumenta parakstīšanas brīža valdnieki apņemas pakļaut savu gribu un ikvienu savu darbību. Dokumenta otrajā pantā tika izteikta apņemšanās gan valdniekiem savstarpējās attiecībās, gan arī viņu pavalstniekiem savā starpā „izrādīt savstarpēju labvēlību un mīlestību, uzskatīt sevi par vienas kristīgas tautas locekļiem, (...) tādējādi atzīstot, ka kristīgās tautas valdītājs ir neviens cits kā tas, kam pieder vara (...), tas ir Dievs, mūsu dievišķais Glābējs Jēzus Kristus” (*Полное собрание законовъ...*, 1830, 279; 280). Parakstītais teksts izteikti izskatījās pēc dokumenta, ar kuru trīs valdnieki apliecināja apņemšanos veidot teokrātisku valsti. Bija sperts nozīmīgs solis iepretī Krīdeneres sociālpolitisko ilgu īstenošanai.

Taču, kādu tieši sabiedrisko iekārtu Krīdenere vēlējās redzēt, par to liecināja viņas darbība 1816.–1817. gadā Šveicē, Bādenē un Virtembergā. Ar ceļojošu draudzi dodoties no viena Šveices ciema uz otru, viņa noturēja sapulces un lūgšanas, kurās piedalīties steidza visu kārtu cilvēki. Reizēm šādās sapulcēs dalībnieku skaits sasniedza tūkstoti. Krīdenere sludināja par gaidāmu tūkstošgadu miera valsti, aicināja uz grēknožēlu, uz iekšēju garīgu atgriešanos un atdzimšanu, īpaši uz tuvākmīlestību, sekošanu patiesai kristietībai; aicināja ticīgos kļūt par Dieva valstības līdzveidotājiem un veidot ticīgo kopienas (Teigeler, 2006, 55). Par šādu kopienu paraugu varēja kalpot vācu piētistu kolonijas Krievijā, uz kurām lielā mērā Junga-Štillinga uzskatu un viņa romāna „*Heimweh*” ietekmē no vācu zemēm uz Krieviju 19.

gadsimta sākumā izceļoja aptuveni 10 000 vācu tautības ticīgie. Netālu no Odesas tie veidoja vairākas kolonijas ar nosaukumiem Hofnungstāle (*Hoffnungsthal* – burt. tulkojumā „cerību ieleja”), Aleksandersdorfa (*Alexandersdorf* – burt. „Aleksandra ciems”) u.c. Šīm kolonijām – kopienām tika dots to būtību un mērķus labi raksturojošs apzīmējums - „Harmonijas” (*Harmonien*), turklāt cars Aleksandrs I tām nodrošināja tiesisku aizsardzību (Haumann, 1992, 145; Theis, 2006, 50).

Šveicē pavadītajā periodā Krīdenere veica apjomīgu karitatīvo darbu. 1815. gada vasara reģionam bija nesusi neražu, kuru turpmākajos gados pavadīja bads. Atbalstot trūkcietējus, tika organizēta ēdināšana, un, lai aprūpes darbs nepārtrūktu, Krīdenere pārdeva savas vērtslietas, palīdzot trūkcietējiem, cik daudz vien viņas finansiālās iespējas to ļāva (Haumann, 1992, 138; Teigeler, 2006, 54).

Tāpēc neizbrīna, ka ap viņu pulcējās badacietēji, nabadzīgie, slimie, ubagi un prostitūtas. Taču savā sacerējumā „*An die Armen*” („Nabadzīgajiem”) 1817. gadā Krīdenere ar prieku sveica šos sekotājus, norādot, ka tuvojošamies debesu valstība tieši arī aicina uz brālību ar apspiestajiem un tiem, kas piedzīvo postu; ka tieši nabadzīgie ir tie, ar kuriem Dievs grib veidot jaunu valstību (Nöthiger-Strahm, 1993, 264). Viņas runās izskanēja pārlicība, ka bagātie var sevi glābt, vienīgi izdalot savu mantu nabagiem un pilnībā paļaujoties Dieva prātam. Krīdenere kritizēja situācijas, kurās „nelauž maizi izsalkušajiem, neapģērbj kailos, nesniedz pajumti nabagiem, pamet novārtā atraitnes un bāreņus, atsaka patvērumu svešiniekiem, dzen no vienas vietas uz otru, atņem dzimteni, ja vīrs vai sieva ieprecējušies citā zemē, aizliedz precēties, ja nav savas mājas vai noteiktas naudas summas, tātad, – kur cilvēku likumi neatbilst Dieva likumiem” (cit. no Haumann, 1992, 138). Ar „Avīzi Nabagiem” („*Zeitung für Armen*”), kura piedzīvoja gan tikai vienu izdevumu 1817. gadā, Krīdenere tiecās uzrunāt tieši ļaudis no zemākajām kārtām.

Krīdeneres darbību var vērtēt kā Eiropas vēsturē reti vērojamu atgriešanos pie agrīnajai kristietībai raksturīgajām agrīnā komunisma idejām. Tomēr bija jāreķinās, ka šādu ideju izplatība var briedināt revolucionārus procesus. Kā sekas Krīdeneres sludinātajam Ārgavas kantonā cirkulēja lapiņas ar virsrakstiem „Atmaksa” (*Strafgericht*) un citātiem no Jēkaba vēstules 5. nodaļas: „Nu tad, bagātie, raudiet, vaimanādami par postu, kas jūs sagaida! (..) Redzi, tā alga, ko jūs savas zemes pļāvējiem esat aizturējuši, klieudz, un pļāvēju palīgā saucieni ir aizsnieguši Pulku Kunga ausis. Uz zemes jūs esat dzīvojuši pārpilnībā un līksmībā, jūs esat barojuši savas sirdis kaujamai dienai.” Ar šo ietekmi, ko atstāja Krīdeneres darbība, pilnībā pietika, lai Krīdeneri turētu aizdomās par kaitnieciski revolucionāru darbību (Nöthiger-Strahm, 1993, 268; Haumann, 1992, 138).

Loģisks iznākums bija Šveices valdības lēmums par Krīdeneres izraidīšanu no valsts. 1817. gada beigās policijas eskorta pavadībā Krīdenere tika pavadīta līdz Krievijas robežai (Schirren, 1860, 415-416; Teigeler, 2006, 54). Taču Krievijā pat viņas nesensais dvēseles sabiedrotais cars Aleksandrs I Krīdeneri vairs nevēlējās redzēt un izlēma, ka būs labāk, ja viņa paliks savā Vidzemē (Schwarz, 1935, 73ff). Caram Krīdeneres darbība Šveicē jau bija izklāstīta ne labākajā gaismā. Valdnieku māca bažas, ka Krīdenere „ir uz aplama ceļa” (Goetze, 1882, 53). Memorandā, ko Austrijas ārlietu ministrs Klēmenss Meternihs (*Clemens Wenzel Lothar von Metternich*, 1773–1859) 1817. gada 28. jūnijā nosūtīja caram Aleksandram I, bija skaidri teikts, ka mistiskie grupējumi un sektas, it īpaši Šveicē, Bādenē un Virtembergā, apdraud mieru un kārtību Eiropā un ka šajos grupējumos nereti vērojamas politiskās slimības, kas esot ekstrēmākas vēl par jakobīnismu. Bīstamāka par visiem citiem esot tieši Krīdenere, jo tās nodoms esot „bez īpašuma esošās zemākās kārtas sakūdit pret turīgajiem” un aicināt nabagus stāties bagāto vietā (Haumann, 1992, 140).

Atgriežoties Vidzemē, no savu īpašumu ienākumiem Krīdenere turpināja atbalstīt trūkumcietējus, galvenokārt latviešu zemniekus, kas piedzīvojuši brīvvališanas likumu, aizvien vēl atradās trūcumā (Haumann, 1992, 140). Vidzemē vadīto laiku vairs neraksturoja tik skandaloza darbība kā Šveicē.

Iepretī Vidzemes vācbaltu vairākumam atšķirīgas sociālpolitiskās nostājas pauda arī vācbaltu publicisti Garlībs Merķelis (*Garlieb Helwig Merkel*, 1769–1850) un Karls Gustavs Johmanis (*Carl Gustav Jochmann*, 1789–1830). Salīdzinot ar Merķeli, Latvijā Johmanņa personība zināma vēl ļoti maz. Beidzis Rīgas Domskolū, 1805. gadā Johmanis tika imatrikulēts Leipcigas Universitātē, lai studētu jurisprudenci. Pēc studiju turpināšanas Heidelbergā un Getingenē Johmanis 1810. gadā atgriezās Rīgā, kur veiksmīgi darbojās kā advokāts. Gan Merķeli, gan Johmani abus vienoja uzskats, ka sabiedrības sociālo attiecību formas periodiski ir pakļautas būtiskām pārmaiņām (Merķelis, 1992 b, 207). Johmanis norādīja, ka tiesību sistēma noveco līdz ar sociālajām attiecībām, kuru pastāvēšanas laikā tā tikusi radīta. Un sabiedrībai, kas ir piedzīvojusi attīstību, šāda tiesību sistēma vairs nav derīga (Jochmann, 1838, 154). Tieši tā par savu laikmetu sprieda arī Merķelis, – kā par kultūrsituāciju, kurā pastāvošie „*likumi un sabiedriskā iekārta vairs nav piemēroti*”, jo tikuši radīti pavisam citiem apstākļiem (Merķelis, 1992 a, 187).

Johmanņa atziņas par augstāko kārtu likteni skanēja draudīgi: tā kā sabiedrības vēsturē periodiski tiek pārvarētas noteiktas sociālās dzīves un attiecību formas, tad atsevišķas sociālās grupas zaudē savas eksistences attaisnojumu. Johmanis pauda pārlicību, ka 19. gadsimta dižciltīgie (*Adel*), kas savas sociālās tiesības guvuši mantošanas ceļā, ir kārtā, kas piedzīvo

savu norietu un izzudīs pavisam (Jochmann, 1838, 7–8). Turklāt muižniecība tāpat kā bruņniecība, atsaucoties uz saviem tikumiem, nepamana, ka tā, tāpat kā feodālā sistēma kopumā, ir lemta bojāejai (Jochmann, 1838). Ar sacīto ļoti skaidri bija izteikta nepieciešamība reformēt sabiedrisko iekārtu.

Taču Merķelis ar nožēlu secināja, ka noteikti sociālie veidojumi darbojas, vienīgi „*lai paildzinātu jau esošo .. stāvokli*“ sabiedrības attiecībās (Merķelis, 1992 b, 207). Sacerējumā „Vai cilvēces nemitīgs progress ir tikai māņi?“ (darbs nāca klajā Rīgā 1810. un atkārtoti 1811. gadā ar nosaukumu „*Ist das stete Fortschreiten der Menschheit ein Wahn? Sendschreiben an Herrn Professor Dr. Heeren.*“) Merķelis ar kritisku vērtējumu liecināja par Baltijas muižniecības lēmumiem latviešu zemnieku jautājumā: „Muļķīgi briesmīgā ideja paralizēt veselas tautas garu tā, lai tas vienmēr derētu tikai vienai iekārtai, līdzīgi kā Itālijā kastrē zēnus, lai tie visu mūžu dziedātu vienā balsī. Šī ideja, starp citu, nav jauna, un tās īstenošana tikusi meklēta dažādos laikos” (Merkel, 1811, 84). Minētajā sacerējumā kā savus politiskos ideālus Merķelis norādīja: „lai neviena ... pavalstnieku šķira nebūtu nabadzīga un nelaimīga, lai katra kaitīga nevienlīdzība starp atsevišķām pilsoņu grupām tiktu samazināta visiem par labu“ (cit. no Merķelis, 1992 b, 209).

Turklāt pilnīgi pretēji Baltijas muižniecības centieniem maksimāli izvairīties no Krievijas iniciatīvas un prasībām veikt izmaiņas vietējā likumdošanā, Merķelis rīkojās gluži otrādi. Viņš vērsās pie Krievijas cara, aicinot iestāties par latviešu tiesībām. Kā norādīja pats Merķelis, viņa sacerējumam „*Wannem Ymanta, eine lettische Sage*“ („Vanems Imanta“), kas tika izdots Leipcigā 1802. Gadā, bija izteikti „politiski mērķi“ (Merķelis, 1991, 197). To vidū – nodoms rādīt Vidzemes tautu tiesību zaudējumu Livonijas kolonizācijas laikā un vērsties pie Krievijas cara Aleksandra I, meklējot latviešiem aizstāvību un palīgu: „Es gribēju atkal atdzīvināt līdzjūtību attiecībā uz šo [Vidzemes] tautu bēdīgo likteni, gribēju to apspiedējiem jaunā veidā brīdinoši parādīt viņu attieksmi un rīcību; visbeidzot, es galvenokārt gribēju raidīt skaļu saucienu uz to troni, no kura tagad pār Krieviju nāk tik liela un tik daudzveidīga labdarība.“ Tā par savu darbu „Vanems Imanta“ rakstīja Merķelis (Merķelis 1991, 197). Tas bija vistiešākais aicinājums Krievijai tiesiski regulēt zemnieku jautājumus Baltijā. Krievijas iesaistīšanās, lai regulētu likumdošanu, bija situācija, no kuras vācbaltu muižniecība centās izbēgt visu 19. gadsimtu.

Līdzīgi Merķelim – ar centieniem panākt latviešu tiesību aizstāvību Baltijā – darbojās vācbaltu vēsturnieks Oto fon Rūtenbergs (*Otto von Rutenberg*, 1802–1864). Par savu dzīvi viņš stāstīja šādi: „Esmu dzimis Kurzemē. Pie kādas latvietes krūtīm es saņēmu savu pirmo barību dzīvībai, savus pirmos vārdus es runāju latviešu valodā, manas pirmās domas ir

latviskos vārdos domātas. Augušam laukos, man jau kā zēnam un jauneklīm bija nešaubīgi mīļas jūtas pret latviešiem un instinktīvas izjūtas nesta atziņa par toreizējo dzimtcilvēku nomākto stāvokli. Dzirdot stāstām par kādām nežēlībām, kas tika vērstas pret neaizsargājamiem, jutu dziļu līdzcietību viņu bēdās“ (Rutenberg, 1864, 9). Rūtenberga dzīve starp latviešiem beidzās 1820. gadā, kad, cik noprotams, jaunais cilvēks devies studēt. Taču, kā viņš pats liecināja, „jaunības gadu iespaidi un sajūtas pavadījušas mani visai dzīvei cauri“ (Rutenberg, 1864, 9). Dzīvodams Vācijā, 1857. gadā Rūtenbergs sāka darbu pie vēsturiska pētījuma, kas 1859. gadā Leipciģā nāca klajā ar nosaukumu „*Geschichte der Ostseeprovinzen Liv-, Esth-, und Kurland von der ältesten Zeit bis zum Untergange ihres Selbständigkeit*“ (Baltijas provinču – Vidzemes, Igaunijas un Kurzemes vēsture no senākajiem laikiem līdz to patstāvības zaudēšanai). Rūtenbergs par grāmatas tapšanas procesu rakstīja: „No vecu pergamentu putekļiem man atklājās sešsimts gadus ilga zemnieku ciešanu dzīve Baltijā, par kuru man iepriekš nebija ne mazākā priekšstata. Tas, kurš ar sirdi, brīvu no iepriekšējiem aizspriedumiem, lasa manas vēstures grāmatas pirmā sējuma astoto nodaļu un vispār ir spējīgs līdziciest citu sajūtām, tas droši vien saskatīs vai vismaz nojautīs, ar kādu dziļu iekšēju saviļņojumu esmu šo nodaļu rakstījis un cik grūti man toreiz ir nācies saglabāt vēsturisku mieru un bezpartejiskumu. Kādā naktī, nevarēdams rast miegu, es pabeidzu minēto nodaļu, un toreiz vientuļā pusnakts stundā manī dzima doma: es gribu savas dzīves atlikušo daļu un manus spēkus veltīt, lai zemniekiem Baltijas provincēs, it īpaši Kurzemē, nodrošinātu labākus apstākļus (...) Es toreiz uzsāku jaunu cīņu – abu manu vēstures grāmatu priekšvārdos, (...) un turpināšu to tik ilgi, kamēr mani spēki to ļaus un kamēr latviešus apdraudēs smags posts. Šī cīņa jau sagādājusi man dažu rūgtu pieredzi, tā sapostījusi dažas man mīļas draudzības un radniecības saites (...)“ (Rutenberg, 1864, 9–10).

1863. gadā Leipciģā tika izdota neliela Rūtenberga grāmatiņa „*Mecklenburg in Kurland*“ („Meklenburga Kurzemē“), kas pēc stila ļoti atgādināja Merķeļa „Latviešus“. Grāmatas nosaukumā pieminētā vācu hercogiste Meklenburga 18./19. gadsimtā bija panākusi bruņniecības varas nostiprināšanos, kā rezultātā ilgstoši saglabājās teritorijas atpalcība. Tādējādi jau grāmatas nosaukumā lietotais salīdzinājums izteica darba kritisko saturu. Kā zibenīga atbilde uz Rūtenberga grāmatiņu bija tajā pašā gadā Jelgavā iznākusi Eduarda fon Bēra (*Eduard Wilhelm von Behr*, 1819–1884) grāmata „*Otto von Rutenberg in partibus infidelium: eine Entgegnung auf die bei Wilh. Engelmann in Leipzig erschienene Schrift: "Mecklenburg in Kurland"*“ („Oto fon Rūtenbergs neticīgo daļā: atbilde uz Wilh. Engelmaņa Leipciģā izdoto sacerējumu „Meklenburga Kurzemē““). Šāda apoloģētiska literatūra bija tipiska pavadone centieniem attaisnot tiesiskās attiecības Baltijā.

Tomēr atšķirīgus sociālpolitiskos mērķus pārstāvēja ne tikai atsevišķas personības, bet arī dažādie grupējumi landtāgā. Tā, piemēram, Vidzemes landrāts Frīdrihs fon Zīverss (*Friedrich Wilhelm von Si(e)vers*, 1748–1823) kādā iekšlietu ministram adresētā vēstulē 19. gadsimta sākumā rakstīja, ka vācbaltu muižniecība landtāgā sašķēlusies divās partijās – aristokrātiskajā un demokrātiskajā, un abu principiālās nostājas būtiski atšķiras (Schwabe, 1928, 298). Pats Frīdrihs Zīverss atradās šīs demokrātiskās partijas (precīzāk gan būtu teikt – liberāli noskaņotā grupējuma) priekšgalā. Vēsturnieks A. Vičs Zīversu nosaucis par „reformu partijas vadoni starp muižniekiem” (Vičs, 1928, 5). Šīs domubiedru grupas, sauktas par Zīversa grupu, kodolu veidoja Karls Oto fon Tranzē-Rozeneks (*Carl Otto von Transehe-Roseneck*, 1761–1837), grāfs Ludvigs Augusts fon Mellīns (*Ludwig August von Mellin*, 1754–1835), pats Zīverss un viņa brālis – arī Vidzemes landrāts Pēteris fon Zīverss (*Peter Reinhold von Si(e)vers*, 1760–1835). Grupa atbalstīja agrārā liberālisma (*Agrarliberalismus*) idejas, tādējādi pārstāvot vienu no politiskajiem virzieniem, raksturīgu Baltijas provincēm 18. gs. beigās un 19. gs. sākumā (Donnert, 2008, 178). Taču šī grupa, kas iestājās par agrāro reformu īstenošanu Baltijā, veidoja mazākumu landtāgā. Ietekmēt oficiālo politisko kursu bija grūti.

Spēku samēru labi ilustrēja šāda situācija: 1802. gada 28. februārī Pēteris fon Zīverss iepazīstināja landtāgu ar iesniegumu, kurā divdesmit divu muižu īpašnieki izteica priekšlikumu plānot un 1822. gadā realizēt zemnieku brīvlaišanu. Ierosinājums tika argumentēts, pieminot Dānijas pieredzi, kur dzimtbūšanas atcelšana dubultīgi palielinājusi zemes īpašumu vērtību. Taču pat daudzsološie ekonomiskie ieguvumi vācu muižniecību nespēja pārliecināt. Landtāga vairākums šo par „neprātu” dēvēto ierosinājumu noraidīja ar 105 balsīm „pret”, bet 40 balsīm „par”. Turklāt reakcionāro vairākumu atbalstīja ģenerālgubernators Sergejs Gaļicins (*Сергей Фёдорович Голицын*, 1749–1810) un civilgubernators Kristofs fon Rihters (*Christoph Adam von Richter*, 1751–1815) (Schwabe, 1928, 296).

Arī 19. gadsimta 40-ajos gados landtāgā notika opozicionāras cīņas. Konservatīvā grupējuma priekšgalā toreiz atradās barons Georgs fon Nolkens (*Georg Johann Friedrich von Nolcken*, 1789–1847), savukārt liberāli noskaņoto vadībā ar interesi īstenot agrārās reformas – barons Hamilkārs fon Felkerzāms (*Wilhelm Hamilkar von Fölkersahm*, 1811–1856) (Holstein, 1907, 19). Kā Vidzemes landmaršalam Felkerzāmam tomēr izdevās panākt Vidzemes zemnieku pagaidu agrārlikuma pieņemšanu 1849. gadā. Likums kļuva par pamatu zemnieku īpašumtiesībām uz zemi un veicināja vismaz vienas zemnieku daļas saimniecisko uzplaukumu (Vitrams, 2009, 22).

Tāpat uzskati atšķirās mācītāju vidū (kā to redzējām jau stāstījumā par J. G. Eizenu). Turklāt varēja runāt par šādu likumsakarību: jo liberālāku sociālpolitisko nostāju kāds mācītājs ieņēma, jo radikālākas reformas bija gatavs īstenot zemnieku izglītībā. Spilgts piemērs tam bija garīdznieks, Vidzemes konsistorijas padomnieks Heinrihs Johans Jannaus (*Heinrich Johann Jannau*, 1753–1821). Viņa aktīvā darbība latviešu tautskolu attīstībā bija neatņemama pavadone Jannausa sociāli-kritiskajai pozīcijai. Savā izdevumā „*Geschichte der Sklaverey und Charakter der Bauern in Liev- und Ehstland*” („Verdzības vēsture un zemnieku raksturs Vidzemē un Igaunijā”, 1786) Jaunnaus izteica cerību, ka tiks ierobežotas muižnieku tiesības; ka latviski tiks publiskoti un izdalīti zemniekiem visi likumi, kas skar viņu tiesības, tā novēršot muižnieku patvaļu; ka katra zemnieku saimniecība saņems savu vaku grāmatas eksemplāru, kurā stingri tiks noteikta saimniecībā izmantojamās zemes platība, tai piederošās ēkas, inventārs un to kadastrālā vērtība, kurā balstoties, tiks aprēķināts rentes saturs un apjoms. Šos principus Jannaus skatīja kā priekšnoteikumu tam, ka latvieši ar patiesu dedzību varētu pievērsties savam darbam, tiektos apgūt kādu amatu, iegūt augstāku izglītību un būt droši par to, ka viņu tēvu saimniecība paliks nemainīgā īpašumā arī pēcnācējiem un ka zemnieka strādīgums neiedzīs viņu vēl lielākā atkarībā no muižas (Diederichs, 1870, 54–55).

Kā atšķirīgu uzskatu pārstāvis pieminams arī Tirzas mācītājs Šacs (domāts *Johann Elias Lorenz Schatz*, 1767–1847 vai viņa dēls *Paul Emil Schatz*, 1807–1862). Vidzemes luteriskās baznīcas sinodē 1842. gadā viņš uzstājās ar referātu par latviešu tautskolām un skolotāju semināriem nepieciešamo attīstību. Šacs asi kritizēja savu laikabiedru nostāju, ka latviešu skolotājam nav vajadzīga labāka izglītība kā vienīgi katehisma, lūgšanu, dziedāšanas, lasīšanas, rakstīšanas un četru rēķināšanas darbību prašana. Šacs pārmeta, ka tā esot „kļiedzoša netaisnība pret tautas masām, kam šādā kārtā atņem iespēju uz garīgu pacelšanos” (Vičs, 1928, 176). Vēsturnieks A. Vičs Šaca referātu nosauca par prasību padarīt latviešu skolu par tautas garīgo spēku atraisītāju un veidotāju.

Attiecībā uz latviešu izglītības politiku 19. gadsimtā jāņem vērā vēl kāds būtisks aspekts: vācbaltu garīdznieki, kuru kompetencē bija noteikt latviešu izglītības saturu un metodes, pārsvarā gadījumu darbojās kā muižniecības interešu satelīti. Situācija varēja izvērsties daudz savādāka, ja 19. gadsimta Baltijā būtu darbojies būtisks luteriskās baznīcas demokrātiskais princips, ka mācītāju aicina draudze (vadoties pēc tā, vai konkrētā garīdznieka sludinātais saskan ar Svēto Rakstu mācību). Taču 19. gadsimta luteriskajā baznīcā Vidzemē un Kurzemē aizvien vēl pastāvēja tā sauktās patronāta tiesības, saskaņā ar kurām mācītāju izvēlējās un aicināja muižnieks. Par rezultātu 1865. gadā rakstīja Kaspars Biezbārdis (1806–1886): „Garīdzniecība ir uzticams bruņniecības interešu sargs. Garīdzniecība ceļas un krīt ar

muižniecību. Un tad nu dvēseļu kopējs sludina pacietību, pazemību, slimīgu paklausību un rūpējas bez tam vēl par to, lai arī skolas, kur tās pastāv, kalpotu vairāk [tieši] šim principam nevis nodarbībai, kas būtu piemērota iedzīvināt tautas garīgos spēkus” (*hat die Ritterschaft .. an der Priesterschaft treue Wächter ihrer Interessen. Die Priesterschaft steht oder fällt mit dem Adel*)” (Beesbardi, 1865, 43).

Tomēr patronāta tiesības nebija iezīme, kas raksturoja tikai Baltiju, bet gan drīzāk feodālas iekārtas reliģijas specifiku vispār. Pret šādu patronāta praksi vācu zemnieki vērsās jau no 1525. gada, Lutera reformācijas notikumos nākot ar dokumentu „*Die Zwölf Artikel*” („Divpadsmit artikuli”). Dokumenta pirmajā punktā zemnieki prasīja tiesības katrai draudzei pašai vēlēt mācītāju un viņu no amata arī atcelt; par mācītāja pienākumu tika izvirzīts sludināt evaņģēliju bez noklusējumiem, akcentiem, pievienojumiem vai prasībām, kas būtu izdevīgi atsevišķām personām (Blickle, 2006, 22ff).

Aprakstītā problemātika izskaidro, kāpēc revolucionārajos notikumos 1905. gadā latviešu skolotāju sapulcē kā viena no galvenajām vajadzībām tika izteikta – šķirt skolu no baznīcas (Žukovs, 1997, 139). Tā faktiski bija vēlme atbrīvot izglītības saturu un mērķus no sociālpolitiskajām interesēm, kuras tur ienesa tieši garīdzniecība.

Šīs apakšnodaļas tematika – ieskats atšķirīgās vācbaltu sociālajās nostājās – sniedz pietiekamu faktoloģisko apstiprinājumu tam, ka, definējot vācbaltu sociālpolitiskās intereses latviešu izglītībā, iespējams runāt vienīgi par oficiālo politisko diskursu, kuru veidoja vairākums. Daudzu personību nostājas un uzskati atradās ārpus oficiālā diskursa kā diskvalificēti. Turklāt apakšnodaļas ietvaros pieminēta tikai daļa no atšķirīgi pozicionētajiem vācbaltiešiem. Kopumā oficiālā izglītības politika bija noteikta un skaidra – veicināt un pieļaut izglītību, kas neapdraud pastāvošās sociālās attiecības. Jebkura novirze latviešu izglītībā, kas radīja aizdomas par nevēlamām sociālajām un politiskajām sekām, ļoti rūpīgi tika apkarota. Par to liecina neskaitāmās muižnieku sūdzības, kurās tika kritizēts latviešu skolotāju semināru darbs, pieprasīts sašaurināt latviešu skolotāju izglītības saturu u.tml. (skat. Rinkužs, 1938). Šī kritika bieži nonāca gan līdz apspriešanai landtāgā, gan Kurzemes un Vidzemes baznīcas sinodēs, tā neļaujot latviešu izglītībai pārkāpt noteiktas pieļaujamās normas robežas.

1.4. Korelācija starp Baltijas agrārpolitiku un latviešiem domāto izglītības koncepciju

Ar Vidzemes un Kurzemes politisko vēsturi cieši saistīta reģiona agrārā vēsture. Šīs apakšnodaļas uzdevums ir parādīt, ka latviešiem domātā izglītības koncepcija, kombinēta ar agrārpolitiku atspoguļoja noteiktus sociālos un politiskos mērķus.

Kā milzīgs sociāls pavērsiens 19. gadsimta pirmajā pusē bija dzimtbūšanas atcelšana Baltijā. Kurzemes zemnieku brīvlaišanas likumu cars Aleksandrs I apstiprināja 1817. gada 25. augustā, bet to svinīgi izsludināja 1818. gada 30. augustā Jelgavā, piedaloties arī pašam Aleksandram I. Savukārt Vidzemes zemnieku brīvlaišanas likums tika apstiprināts 1819. gada 16. martā, un visās Vidzemes draudžu baznīcās to izsludināja 1820. gada 12. martā (Punka, 1940, 69). Lai arī brīvlaišanu varētu traktēt kā Eiropas sociālo un ekonomisko ideju īstenojumu Baltijā, tomēr reformu reālais raksturs atklāja vēl aizvien pastāvošu spēcīgu turēšanos pie feodālas iekārtas iezīmēm. Baltijas gadījumā tas nebija lēmums, ar kuru muižniecība būtu vēlējusies uzlabot kārtu (zemnieku un muižnieku) sociālās, kā arī saimnieciskās attiecības. Ar dzimtbūšanas atcelšanu zemnieki gan ieguva personīgu brīvību un vairs nebija piesaistīti zemei, taču ar šo pašu aktu viņi tika padarīti par bezzemniekiem. Visa zeme palika muižnieku īpašumā. Zemnieku attiecības ar muižniekiem noteica t.s. „brīvie līgumi“. Tie nozīmēja, ka zemi līdz ar mājām, kuras uz tās atradās, zemnieki nomāja no muižkunga. Noma tika maksāta, strādājot muižas norīkotajos kļaušu darbos (parasti muižas laukos un saimniecībā). Situācijās, kad zemnieks nolikto kļaušu apjomu nespēja vai nevēlējās izpildīt, nebija nekādu šķēršļu viņa izlikšanai no mājām un ierādītās zemes atsavināšanai. Juridiski zemniekiem tika liegtas tiesības uz zemes īpašumu (Zelče, 2009, 54).

Lai zemnieks ar savu ģimeni nepaliktu badā, viņam gribot negribot vajadzēja pieņemt tos noteikumus, ko diktēja muiža. Kā vērtētājs vēsturnieks H. Strods, saskaņā ar dzimtbūšanas atcelšanas likumu zemnieku brīvība faktiski tika pārvērsta par juridisku fikciju, sniedzot muižniekiem neierobežotas iespējas kļaušu un savu ienākumu palielināšanai (Strods, 1992, 190). Zemnieku brīvlaišanas manevrs bija drīzāk saimnieciski ekonomisks gājiens, ar kura palīdzību muižniecība risināja savas finansiālās problēmas un ieguva īpašumtiesības uz visu zemnieku zemi.

Šis periods tautas valodā ieguva apzīmējumu „kļaušu laiki“. Kļaušu apjoms izvērtās tik milzīgs, ka zemniekiem vairs nepietika resursu (laika, enerģijas un darbaspēka) pašiem savu lauku apkopšanai. Balstoties uz „brīvajiem“ īstermiņa līgumiem, muižnieki zemnieku kļaušas arvien palielināja. Ja pirms dzimtbūšanas atcelšanas Vidzemē ¼ arkla saimniekam, kam bija vidēji ap 30 pūrvietu (t.i., aptuveni 11 ha) aramzemes, kopā ar savu saimi pildāmo kļaušu apjoms sasniedza ap 500 dienu gadā, tad 19. gs. 30.–40. gados – jau līdz 700 dienām

gadā, bet ekonomiski spēcīgākajiem Kurzemes saimniekiem līdz pat 1000 – 1200 kļaušu dienām gadā (Strods, 1992, 105). Vēsturnieks A. Spekke minētos notikumus vērtējis kā liecību Baltijas muižniecības veiklajai piemērošanās un iekārtošanās spējai, pateicoties kurai no sava laika ekonomisko, sociālo un politisko problēmu sastrēguma muižniecība iznāca ar ievērojamu peļņu un ieguvumu vairākām nākamajām vācbaltu paaudzēm (Spekke, 2008, 249). 1843. gada landtāgā landrāts Samsons fon Himmelštjerna (*Reinhold Johann Ludwig Samson von Himmelstiern; 1778–1858*) zemnieku brīvībai nosauca par „labu darījumu“ (Spekke, 2008, 249). No kļaušu darbiem brīva bija tikai neliela daļa no atbrīvotajiem dzimtcilvēkiem. Tie bija dzirnavnieki, krodzinieki, tirgotāji, muižu arendatori, mežziņi, sīkie ierēdņi, skolotāji u.c. (Zelče, 2008, 62). Te vēl jāņem vērā, ka, tieši pateicoties kļaušu darbiem, muiža tika nodrošināta ar darbaspēku, kurš nebija jāalgo. Kļaušu pilnīga izbeigšana datējama tikai ar 19. gs. 60.–70. gadiem (Punka, 1940, 71; Dunsdorfs, 1937).

Baltijas agrāro politiku asi kritizēja filozofijas doktors un Erfurtes ģimnāzijas profesors Johans Kristofs Petri (*Johann Christoph Petri, 1762–1851*). 12 gadus (aptuveni no 1784. līdz 1796. gadam) Petri bija pavadījis Baltijā, kur labi iepazīna šīs zemes agrārās un sociālās problēmas. Jau 18./19. gadsimta mijā Petri apsūdzēja Baltijas agrārpolitiku vietējo tautu (igauņu un latviešu) intelektuālās attīstības kavēšanā.

Leipcigas laikrakstā „*Oekonomische Hefte. 14. Band.*” („Ekonomikas burtnīcas”) Petri 1800. gadā publicēja rakstu par Vidzemes un Kurzemes lauksaimniecību, kurā stāstīja par Baltijas muižnieku tiesībām patvaļīgi pārcelt zemniekus no vienas vietas uz citu, atsavināt tiem zemesgabalu, tā degradējot zemkopi par kalpu. Petri jautāja: „Kā var veidoties strādātpriekš un interese attīstīt saimniecību tur, kur nav nodrošinātas īpašumtiesības?” (cit. no Andres, 1978, 718). Petri norādīja uz šādu sakarību: gadu simtiem ilgi realizētā Baltijas agrārpolitika uzskatāma par iemeslu, kāpēc vietējās tautas vēl aizvien atrodas gaužām zemā kultūras līmenī kaut arī intelektuālās spējas, kas piemīt latviešiem un igauņiem, ļautu tiem attīstīties līdzīgi citām Eiropas tautām, kurām ir savi politiķi, filozofi, aktīvi sabiedriskās dzīves veidotāji u.tml. (Petri, 1802, 374; 381).

Leipcigas žurnālā „*Oekonomische Hefte. 27. Band.*” 1806. gadā Petri rakstīja, ka tik ilgi kamēr igauņiem un latviešiem nebūs garantētas tiesības uz īpašumu un brīvību, tiem „ir neiespējami sasniegt noteiktu pilnību ne savā zemnieku saimniecībā, ne lauksaimniecībā vispār” (cit. no Andres, 1978, 718). Petri skatījumā tieši zemnieku tiesības uz īpašumu un zemnieku materiālās labklājības pieaugums ir priekšnoteikums latviešu tautas intelektuālai attīstībai un kultūras izaugsmei. Par līdzīgu sakarību savos darbos runājis Burdjē, norādot, ka

tieši materiālais nodrošinājums un kapitāla pārpalikums sniedz indivīdam iespēju darboties kā sabiedrisko procesu ietekmētājam un veidotājam (Bourdieu, 2001, 43).

Tādējādi Felkerzāma izlolotais un ar Krievijas valdības iejaukšanos panāktais 1849. gada zemnieku likums, kas paredzēja klaušu atcelšanu, algota darbaspēka izmantošanu un zemes pārdošanu zemniekiem, saskaņā ar Petri un Burdjē skatījumu, būtu vērtējams kā būtisks solis pretī latviešu zemnieku ekonomiskai un tad arī garīgai emancipācijai. Taču minētais likums bija akceptēts tikai uz 6 gadiem kā eksperimentāls pagaidu likums, un drīz vien pēc tā pieņemšanas landtāgs jau sprieda par likuma pārlieku liberālo raksturu. 19. gadsimta 50. gadi aizritēja mēģinājumos atkāpties no pagaidu likuma direktīvām. 1854. gadā landtāgs uzdeva speciālai revīzijas komisijai sagatavot jaunu likuma projektu, kura izstrādē vajadzētu konstatēt un labot pieņemtā pagaidu likuma nevēlamās juridiskās normas. Sagatavotajā projektā, kas tika apstiprināts 1856. gada landtāgā, redakcija bija skārusi tieši tos pantus, kuri 1849. gada pagaidu likumā paredzēja veidot zemes īpašumu zemniekiem un pāriet no klaušām uz nomas naudu. Labojumi atspoguļoja Vidzemes muižniecības vēlmi spert soli atpakaļ un atteikties no 1849. gadā uzsāktā kursa (Duhanovs, 1986, 60; 75; Mieriņa, 2000, 80).

Agrārās politikas rezultātā latviešu zemnieku vidū saimnieku kārtas pieaugums bija pavisam niecīgs. Jāņem gan vērā, ka jau 1804. gada likums un 1819. gada Vidzemes zemnieku likuma 54.–56. pants paredzēja, ka zemnieki var atpirkt zemes gabalus no muižnieka pilnīgā īpašumā. Tomēr, kā bruņniecības komitejai 1841. gadā norādīja muižnieks R. J. Samsons, „šo tik svarīgo tiesību zemnieki līdz šim ir tik maz izlietojuši, ka par nedaudzajiem izņēmumiem .. gandrīz nav ko runāt“. Kā vienu no iemesliem Samsons minēja zemniekiem trūkstošos līdzekļus zemes iegādei. Par to, cik gausi noritēja māju pirkšana 19. gs. pirmajā pusē, liecina dati par Vidzemi laikā posmā no 1823. līdz 1850. gadam, kad latviešu un igauņu daļā kopā pavisam tika pārdotas tikai 36 mājas (Punka, 1940, 72). Līdz 1861. gadam Vidzemē mājas par dzimtīpašumu bija iepirkuši 209 saimnieki, t.i. tikai 0,5% no zemniekiem (Punka, 1940, 73). Ja par vēlamo rezultātu tika uzskatīts maksimāli izvairīties no zemnieku emancipācijas, tad ar šādas agrārpolitikas palīdzību mērķi varēja vērtēt kā sasniegtu.

Vēsturnieks M. Duhanovs Baltijas muižniecības darbību raksturoja ar šādiem vārdiem: „Bailes no jaunā neizbēgami valda vidē, kas pieradusi, ka pasaulē, kurā tā ieaugusi, gadsimtiem ilgi maz kas mainās. Taču Baltijas muižnieku bailes no jaunā, viņu ieražu un paražu inertumu, domāšanas un dzīves stila un veida konservatīvismu nevar pielīdzināt bezrūpīgai noslēgtībai un sastingumam (...). Baltijas muižniecībai nepavisam nebija raksturīga

bezdarbīga vērošana, pasīva nogaidīšana, vienaldzība. Gluži otrādi, tieši ieinteresētība, lai izveidojusies kārtība paliktu stabila, vairoja muižniecības neatlaidību un sīkstumu, sargājot dažnedažādus arhaismus. (..) Var runāt par pašsaglabāšanās instinktu, kas lika muižniekiem stāties feodālās sabiedrības palieku sardzē, jo ārpus sabiedrības, kura bija saglabājusi vismaz feodālisma paliekas, nebija iedomājama arī pašu muižnieku kā valdošās kārtas pastāvēšana“ (Duhanovs, 1986, 58–59). Duhanova vērojumā Baltijas muižniecības centieni 19. gadsimtā raksturojami vienā zīmē – cīņā par feodālisma galveno institūtu mūža pagarināšanu. Tas nebija tikai 20. gadsimta vēsturnieka vērtējums, bet arī 19. gadsimta laikabiedru atzinums. Grāfs Aleksandrs fon Keizerlings (*Graf Alexander Keyserling*, 1815–1891) savā dienasgrāmatā 1885. gadā rakstīja: „Iespējami paildzināt ģermāņu kultūras agoniju, tas paliek vācbaltu uzdevums“ (*Die Agonie der germanischen Landeskultur möglichst zu verlängern, das bleibt die Aufgabe der germanischen Balten*) (Keyserling, 1917, 159–160). Keizerlinga vārdi spilgti raksturoja vācbaltu situāciju 19. gadsimta Baltijā, t.i., nepārtrauktu vācbaltu ietekmes apdraudējumu un centienus, cik ilgi vien iespējams, savu ietekmi noturēt, nosargāt. Tāpat sprieda O. Rutenbers. Skumji izsmejošā stilā viņš raksturoja vācbaltu nostāju jautājumā, vai viņi tomēr nevēloties ieviest laikmetīgas izmaiņas sociālajās attiecībās Baltijā. Tipiska atbilde uz šo jautājumu bijusi: „Privilēģijas, kas mums ir šajā zemē, mēs esam mantojuši no saviem tēviem un priekštečiem, un mūsu svēts pienākums ir nodot tās nemainītas un nemazinātas mūsu bērniem un pēcnācējiem; mēs negribam dzirdēt par jūsu jaunmodīgajām idejām un teorijām!“ (Rutenberg, 1864, 11).

Pamatīgs satraukums Baltijas muižniecības vidū sākās, kad 1856. gadā Krievijas cars Aleksandrs II bija izteicis nodomu realizēt dzimtbūšanas atcelšanu visā Krievijā. Bažu iemesls bija iespēja, ka Krievijas zemnieki tiks atbrīvoti, piešķirot tiem zemes īpašumu, tātad pavisam pretēji scenārijam, kā dzimtbūšanas likvidācija notika Vidzemē un Kurzemē. Muižniecību satrauca varbūtība, ka Krievijā paredzētās reformas varētu tikt attiecinātas arī uz Baltijas novadu. Baltijas muižniecība sāka pretdarbību (Duhanovs, 1986, 63; 75).

Viens no lielākajiem zemes īpašniekiem Vidzemē, konservatīvi noskaņotais Ernsts Nolkens (*Ernst Friedrich von Nolcken*, 1814–1900), 1857. gadā Berlīnē izdotajā darbā „*Russland hat allein noch die Wahl!: social-politische Betrachtungen*“ („Vienīgi Krievijai vēl ir izvēles iespēja!: sociālpolitiskas pārdomas“) kā centrālo skāra tieši agrāro jautājumu. Krievijas valdošajām aprindām Nolkens ieteica visā impērijā realizēt Baltijas pieredzi zemnieku jautājumos, t.i., liegt Krievijas zemniekiem tiesības uz zemes īpašumu iegādi un saglabāt kļaušu sistēmu, tātad praktizēt kļaušas kā vienīgo nomas formu. Nolkena vērtējumā Krievijai bija iespēja palikt par pēdējo neieņemto bastionu, kurā netiktu īstenotas Eiropas

liberālās idejas. Ar dramatisku izteiksmi Nolkens rakstīja: „Mēs nepieļausim, ka kaut viens zemnieks kļūtu par zemes īpašnieku” (cit. no Duhanovs, 1986, 64). Viņaprāt, pats Dievs esot nolīcis, „lai muižniecība valdītu pār tautu *iure divino*. Vidējās kārtas atdzimšana, bagātības izplatīšanās tautā, dažāda valdības rīcība, kuras mērķis ir nodrošināt tautai līdzdalību vadībā, pietiekamas patstāvības piešķiršana pilsoņiem, lai dotu tiem iespēju darboties sava stāvokļa uzlabošanā, – tas viss .. esot no velna“ (Duhanovs, 1986, 66). Tātad agrārpolitikas uzdevums – novērst vai vismaz kavēt tautas masu politisku emancipāciju un iesaistīšanos.

Saprotams, ka šāds uzdevums būtu grūti izpildāms vienīgi ar agrārpolitikas palīdzību. Tāpēc talkā tika ņemta izglītības politika. To raksturoja pamatprincips: ja vispār izglītots, tad minimāli. Pēc Vidzemes baznīcas īpašas pārbaudes komisijas apkopotajām ziņām, 1835. gadā Vidzemes guberņas latviešu apdzīvotajā daļā (neskaitot pilsētas) bērnu skaits vecumā no 7 līdz 17 gadiem bija 63 450. No tiem tikai 850 mācījās kādā no skolu tipiem – draudzes, pagasta vai muižas skolās. Pārējiem tika sniegta māj mācība vai arī bērni bija atstāti vispār bez izglītības. No minētajiem 850 bērniem, kas tomēr skolu apmeklēja, tikai 40 bija meitenes. Pārbaudes komisijas gūtie dati liecināja, ka Vidzemes guberņas latviešu daļā darbojušās tikai 14 pagasta un muižu skolas, turklāt tajās parasti bērniem mācīja vienīgi lasīt un dievvārdus, bet rakstītprasmes apguvi vien retā no skolām (Staris, 2007, 128f). Līdzīga situācija valdīja arī Kurzemē, kur, pēc muižniecības iestāžu datiem, 1841. gadā skolu regulāri apmeklēja 578 bērni, 1358 skolas vecuma bērni to darīja neregulāri, bet pārējie vispār skolā negāja (Daukste, 2000, 270). Bēdīgie dati nozīmēja, ka cara Aleksandra I izglītības reformas cietušas pilnīgu neveiksmi un ka nav realizēts ne izglītības ministra P. Zavadovska (*Петр Васильевич Заводовский*, amatā pavadītais laiks: 1802–1810) jau 1805. gadā apstiprinātais nolikums par draudzes skolām, nedz arī vēlāk zemnieku brīvlatīšanas likumā iekļautās direktīvas par izglītības organizēšanu Baltijā.

Notika nepārtraukta muižniecības stīvēšanās ar Krievijas varasiestādēm, kuras ik pa laikam mudināja skolu stāvokli Baltijā tomēr uzlabot. Kad ģenerālgubernators ieteica Kurzemē ierīkot draudzes skolas, ņemot par paraugu 1819. gada Vidzemes zemnieku likuma 517. paragrāfu, tad Bruņniecības komiteja 1844. gadā Kurzemes civilgubernatoram Kristofam Engelbrehtam fon Brevernam (*Christoph Engelbrecht von Brevern*, amatā pavadītais laiks: 1827–1853) atbildēja, ka Vidzemes likumi Kurzemei nav piemērojami, un ka Kurzemē jau esot vairākas draudzes skolas (Daukste, 2000, 274). Skolā iesaistīto bērnu skaits nepieauga arī 50-ajos gados. Tā, piemēram, 1858./59. mācību gadā Vidzemē no 61 096 skolas vecuma bērniem skolu apmeklēja tikai 11,3% (6896 bērni). Situācija sāka mainīties vienīgi pēc 1866.

gada pagastu likuma, kura ietekmē 70. gados skolu apmeklējošo bērnu skaits pārsniedza 30% atzīmi (Staris, 2007, 138).

Taču arī attiecībā uz jau eksistējošajām skolām, kā arī domājot par jaunu skolu atvēršanu, muižnieku un garīdzniecības vidū nepārtraukti virmoja domstarpības par zemnieku bērnu mācību saturu un apjomu. Landrāts K. A. fon Bruinings iesniedza Vidzemes civilgubernatoram 1836. gada februārī rakstīja, ka zemnieku skolu lietām jāklūst par katra humāna cilvēka aktīvu darbības lauku, un ierosināja pat dibināt biedrību tautskolu attīstības veicināšanai (Daukste, 2000, 270). Pretēji noskaņotās nometnes viedokli simboliski izteica „Latviešu Avīžu“ redaktors mācītājs R. Šulcs, kas zemnieku izglītošanu un tautas apgaismošanu nosauca par „asu nazi bērnu rokās“, uztraucoties, ka latviešu un igauņu zemnieku vidū varētu rasties nevēlams aristokrātijas slānis (Staris, 2007, 145). Landrāts Heinrihs Augusts fon Boks (*Heinrich August von Bock*, 1771–1863) žurnāla „Das Inland“ lappusēs 1836. gadā puda pārliecību, ka pilnīgi pietiek, ja zemniekiem skolās iemāca lasīt un saprast izlasīto, taču zemnieku „nevajadzētu iepazīstināt ar ārzemju literatūru“ (Bock, 1836, 294). Latviešu skolās nevajadzētu parādīties izglītības saturam, kas varētu izraisīt nevēlamus sociālos un politiskos procesus. Konservatīvās muižnieku daļas priekšstāvis barons Georgs fon Nolkens 1842. gada decembra landtāgam iesniedza priekšlikumu zemnieku skolās nemācīt vēsturi (Švābe, 1940, 6f). Nolkens kā bīstamu vērtēja jebkuru informāciju, kas latviešiem varētu izgaismot viņu pagātņi, – mazo tautiņu dzīvi Baltijas reģionā pirms vācu krustnešu ienākšanas un izmaiņas šo tautu dzīvē gadsimtu garumā. Saturiski pietiekami piezemētiem vajadzēja būt arī tiem mācību priekšmetiem, kurus zemnieku skolās tomēr piedāvāja. Tāpat tika rosināts domāt par īpaši sagatavotiem skolotājiem, kas rūpētos, lai skolās iegūtā izglītība neatsvešinātu zemnieku jaunatni no viņu kārtas.

Šādas izglītības politikas rezultātā līdz pat 19. gadsimta 50. gadu vidum latviešiem trūka kaut cik ievērojamas intelektuālās elites, kas spētu uztvert Rietumeiropas politiskās idejas, un iztrūka arī izglītota vidusslāņa, kas šīs idejas nestu tālāk tautā (Apals, 2000, 423).

Raksturojot vācbaltu izglītības politiku, latviešu tautības skolotājs Andrejs Spāģis (1820–1871) savā 1863. gadā Leipcīgā anonīmi publicētajā darbā „*Die Zustände des freien Bauernstandes in Kurland nach dem Gesetze und nach der Praxis im Lichte des modernen Rußlands. Dargestellt von einem Patrioten*“ („Brīvās zemnieku kārtas stāvoklis Kurzemē atbilstoši likumiem un praksei modernās Krievijas ietvaros. Kāda patriota attēlojumā“) izteica vērtējumu, ka skaistais vārds *izglītība* ir tikai izkārtne (*das Aushängeschild*), aiz kuras patiesībā tiek realizēts „viens no iedarbīgākajiem līdzekļiem pret zemnieku brīvību un izglītību“ (Spāģis, 1863, 354). Tā kā Spāģim piemita bagāta pedagoģiskā pieredze, viņa

viedoklis nevarēja būt nepamatoti virspusējs. Skolotāja izglītību Spāģis bija saņēmis Cīravas–Dzērves skolotāju seminārā, vēlāk apmeklējis Irlavas semināru, turklāt aptuveni 15 gadus (no 1838. līdz 1853. gadam) arī strādājis par skolotāju (Bachmanis, 1932).

Baltijas muižniecībai nepatīkamu viedokli par tās agrāro un izglītības politiku pauda Jurijs Samarins (Юрий Фёдорович Самарин, 1819–1876). No 1846. līdz 1848. gadam Samarins strādāja Rīgā kā Krievijas iekšlietu ministrijas revīzijas komisijas darbinieks. Vācbaltu sašutumu izsauca viņa darbs „*Письма из Риги*“ („Vēstules no Rīgas“, 1849), kurā Samarins Baltijas agrārās un izglītības reformas nodēvēja vienīgi par kārtējo paverdzināšanas plānu: reformas „par brīvību nosaukt, bet [ar tām] kalpību domāt“ (*die Freiheit nennen und die Knechtschaft meinen*) (Schirren, 1869, 9). Tas bija pieteikums, ka latviešiem piedāvātā izglītība, kas ārēji varēja izskatīties vai tikt attēlota kā etniskas grupas apgaismošanas centieni, faktiski būtu vērtējama kā politiski ieinteresēta vadīšana uz intelektuālu pieticību.

Šāda intelektuāli piezemēta un ideoloģiski ievirzīta izglītības tradīcija kombinācijā ar gadsimtiem ilgi īstenotu tiesību praksi un agrāro politiku bija atstājusi latviešu tautu bez inteligences slāņa, kādu to varēja vērot pie citām tautām, kā arī padarījusi tautu nespējīgu efektīvi ietekmēt sociālos procesus un iesaistīties savu interešu aizstāvībā. Tās ir skumjas vēstures lappuses, kas stāsta ne tikai par latviešu izglītības vēsturi, bet specifiski arī par latviešu politiskās izglītības vēsturi: par gadsimtu garumā pieliktām pūlēm un interesēm, lai no etniskas grupas vidus neveidotos personības – politikas subjekti jeb indivīdi, kas spēj realizēt pilsonisku iesaistīšanos.

2. SKOLOTĀJU IZGLĪTĪBAS IDEJISKAIS KONTEKSTS

19. GADSIMTA PIRMAJĀ PUSĒ

2.1. Teoloģija indivīdu ideoloģiskas pozīcijas veidošanai 19. gadsimta skolā

Vācbaltu sociālpolitiskās intereses 19. gadsimta latviešu skolotāju izglītībā iespējams pētīt vairākos atšķirīgos segmentos: 1) analizēt likumdošanu, kas noteica izglītību (t.sk. aplūkot izglītības likumu izstrādes gaitu un diskusijas, kas par izglītības jautājumiem un likumu izstrādi norisinājās landtāgos, uzmanību pievēršot arī diskusijās lietotajai argumentācijai), 2) skatīt Baltijas guberņu pašpārvaldes institūciju komunikāciju ar Krievijas varasiestādēm zemnieku izglītības jautājumu risināšanā, 3) skatīt vācbaltu starpā risinātās diskusijas par izglītības jautājumiem 19. gadsimta Baltijas presē un individuālajā vēstuļu sarakstē, 3) analizēt Kurzemes un Vidzemes luteriskās baznīcas sinožu un atsevišķu mācītāju darbību izglītības jautājumu lemlēšanā u. c. Katrs no minētajiem segmentiem paredzētu arī atšķirīgu vēsturisko avotu izvēli.

Pētīšanas segments, kuru autore izvēlējusies šim promocijas darbam, analizējot sociālpolitiskās intereses latviešu skolotāju izglītībā, ir **teoloģija**, kāda tā tika ienesta ne tikai 19. gadsimta latviešu skolotāju izglītībā un skolotāju semināros, bet latviešu skolās vispār. Ar jēdzienu *teoloģija* šeit saprasta nevis akadēmiska disciplīna, kas nodarbojas ar reliģijas jautājumu izpēti un ko iespējams studēt kādā no augstākajām izglītības iestādēm, bet jēdziens attiecināts uz kādai reliģijai, atsevišķai konfesijai vai reliģiskam novirzienam raksturīgu mācību, kas vienu reliģisko novirzienu atšķir no citiem. Līdzīgi kā var runāt par katoļu baznīcas teoloģiju, luterisko teoloģiju, kāda atsevišķa domātāja teoloģiskajiem priekšstatiem u.tml. Sākotnēji tas, protams, var raisīt izbrīnu, ka teoloģijā un reliģiskajā izglītībā tiek meklētas un varētu būt atrodamas politiskas intereses un politiska motivācija. Taču Eiropas kultūras vēsture sniedz bagātīgu apstiprinājumu tam, ka reliģiskās nostājas var cieši savīties ar politiskiem mērķiem. Tas spilgti izpaudies tādos plašākai sabiedrībai atpazīstamos vēstures notikumos kā husītu kustība Bohēmijā 15. gadsimtā, Lutera teoloģiskos uzskatus atbalstošo personu politiskā darbība 16. gadsimta Eiropā u. c.

Pamatojums teoloģiskās sfēras izpētei latviešu skolotāju izglītībā rodams arī 19. gadsimta zemnieku skolu specifikā: tajās reliģiskā audzināšana veidoja dominējošo izglītības satura daļu un latviešu skolotāja uzdevums bija darboties kā mācītāja palīgam, vadot vairākus reliģiskās izglītības priekšmetus – katehismu, Bībeles stāstus jeb biblisko vēsturi, garīgās dziesmas u.tml. (Brasche, 1858; Dinsbergs, 1904, 68; 245; Staris, 2007, 128f). Tas nozīmē, ka topošajiem skolotājiem semināros bija jāsaņem atbilstoša teoloģiskā sagatavotība.

Pētot 19. gadsimta izglītības vēsturi, jāņem vērā vēl kāds būtisks apstāklis: īpaši 19. gadsimta pirmajā pusē zemnieku bērniem domātajās skolās mācību saturs bieži aprobežojās vienīgi ar lasītprasmes, rakstītprasmes, rēķināšanas, dziedāšanas un reliģiskās izglītības apguvi. Bija liels retums, ja kādā zemnieku skolā tika piedāvāts mācīties vēsturi, un par tādu mācību priekšmetu kā literatūra zemnieku izglītībā vispār vēl nevarēja būt ne runas. Tieši vēsture un literatūra vēlāk 20. gadsimta izglītībā tika lietoti kā mācību priekšmeti, kurus visefektīvāk iespējams izmantot indivīdu ideoloģiskai sagatavošanai. Šo mācību priekšmetu ideoloģiskais pielietojums izskaidrojams ar plašajām variācijas iespējām literāro darbu un vēstures faktu atlasē, kā arī to interpretācijā. Indivīda ideoloģiskās sagatavošanas uzdevumu 19. gadsimtā veica reliģiskās izglītības saturs (tas arī loģiski saprotams, jo ar cipariem, rēķināšanu un burtu mācību nekāda nopietna ideoloģiskā sagatavošana nemaz nesana). Turklāt reliģiskās izglītības priekšmetu saturs sevī iekļāva gan vēsturiskus vēstījumus – Bībelē aprakstītos notikumus, kuros darbojās pozitīvie un negatīvie varoņi, gan arī sniedza izglītības veidotājiem iespēju izvēlēties un kombinēt noteiktas, audzināšanas vajadzībām nepieciešamas Svēto Rakstu vietas, atbilstoši tās interpretējot.

Taču kristīgās baznīcas ietvaros jau izsenis pastāvējuši vairāki atšķirīgi teoloģiskie novirzieni, kuri, kaut arī balstoties kopīgā reliģiskajā tekstā – Bībelē, tomēr veido atšķirīgas teoloģiskās nostājas un dogmatiku. Jāņem vērā, ka atšķirīgi teoloģiskie novirzieni pat vienas reliģijas – kristietības – ietvaros var rosināt cilvēkus uz atšķirīgu sociālo darbību un uzvedību. Tāpēc jebkurus teoloģiskos uzskatus, kas tiek izplatīti ar izglītības un skolas palīdzību, var traktēt kā noteiktas ideoloģiskas pozīcijas veidošanu un kā indivīdu ideoloģisku sagatavošanu.

Tādējādi teoloģija šajā promocijas darbā tiek skatīta kā ideoloģija, taču, balstoties antropologa Kliforda Gīrcas (*Geertz*) teorētiskajās nostādnēs, pilnībā norobežojoties no jēdziena *ideoloģija* negatīvā lietojuma. Gīrcs *ideoloģiju* skaidro nevis kā negatīvu un nosodāmu fenomenu, bet gan kā dabisku cilvēka eksistences nosacījumu. Saskaņā ar Gīrcu, bez ideoloģiju palīdzības sabiedrība sevi nespēj sociāli strukturēt. Gan atsevišķam cilvēkam, gan sabiedrībai ideoloģijas nepieciešamas un kalpo kā kultūras modeļi (reliģiski, filozofiski, zinātniski) vai kā „programmas“, kas „*nodrošina veidni jeb plānu sociālo un psiholoģisko procesu organizācijai, visai līdzīgi tam kā gēnu sistēmas nodrošina tādu veidni dzīvības procesu organizācijai*“ (Gīrcs, 1998, 213). Gīrcas izpratnē šādas ideoloģiskās veidnes vajadzīgas, jo cilvēka uzvedība ir pārāk plastiska. Plastiskuma iemeslus Gīrcs skaidro ar faktu, ka ģenētiskās programmas cilvēka uzvedību kontrolē ļoti vispārīgi un nepilnīgi. Tāpēc, lai uzvedība vispār būtu sekmīga, būtiska ir vajadzība pēc ārēju modeļu piedāvātās kontroles (Gīrcs, 1998, 214).

Līdzīgu nostāju pauž psihologs Ēriks H. Ēriksons (*Erikson*), ar *ideoloģiju* saprot cilvēka vispārēju psiholoģisku vajadzību pēc ideju sistēmas, kas spēj radīt pārliecinošu pasaules ainu (Ēriksons, 1998, 25). Saskaņā ar Ēriksonu, katra kultūra cilvēkiem piedāvā ierobežotu ideoloģiju skaitu – t.i. sociāli nozīmīgus modeļus, pēc kuru sniegtā parauga indivīdi aicināti veidot savas dzīves konkrētās darbības.

Atbilstoši Ģirca uzskatam, tieši veidojot ideoloģijas – shematiskus sabiedrisko attiecību tēlus, cilvēki sevi padara par politiskiem dzīvniekiem (Ģircs, 1998, 215). Ideoloģijas tiek lietotas kā sociālās realitātes kartes, kas piedāvā un palīdz orientēties ikdienas darbībās un pasaules norisēs. Lielu sociālo pārmaiņu laikos šīs sociālās realitātes kartes tiek koriģētas, tajās tiek iekļauti jauni fakti vai arī iepriekšējie fakti un realitātes skaidrojumi nomainīti ar jauniem, precīzākiem (iespējams, arī ar politiskajām interesēm atbilstošākiem). Faktiski ideoloģiju var saukt par diskursu, kurš organizē realitāti, jo tas regulē jeb nosaka, kas indivīdiem ir sakāms, domājams un darāms (Landwehr, 2008, 21).

Šeit tikai jāatzīmē, ka sabiedrība vai kāda sabiedrības grupa, arī politiskā vara vienmēr izvēlas, kurš no sociāli nozīmīgajiem modeļiem jeb ideoloģijām tiks izplatīts ar izglītības un skolas starpniecību. Turklāt politiskā vara ideoloģiju piemeklē, veido vai uztur atbilstoši savām specifiskajām interesēm un ar izglītības institūta starpniecību izplata kādu no ideoloģiskajiem diskursiem. Oponējošas ideoloģiskās nostājas, kas pretendē izplatīties sabiedrībā, politiskā vara parasti apkaros, nobīda tās oficiālajam diskursam nekaitīgā perifērijā vai aizliedz pavisam. Ja teoloģija tiek skatīta kā ideoloģija, tad atbilstoši aprakstītajai loģikai, politiskajai varai un sabiedrībā valdošajai grupai noteiktas teoloģiskās nostājas būtu jāatbalsta, bet citu izplatībai vismaz jāliek kādi šķēršļi. Pētījuma nākamajās nodaļās analizēta teoloģiskā racionālisma tradīcijas ienākšana latviešu skolotāju izglītībā (Cīravas–Dzērves, Irlavas seminārā) un šī teoloģiskā virziena aizliegums jeb izstumšana no skolotāju izglītības Kurzemē un Vidzemē 19. gadsimta 30.–50. gados. Pētījumā meklēti sociālpolitiski iemesli procesam, kurā latviešu skolotāju izglītības veidotāji atteicās no minētās reliģiskās tradīcijas.

Kā norādījis sociologs R. Kellers (*Keller*), ideoloģiju izplatīšanai tiek veidota infrastruktūra, kurā nozīmīga vieta ir izglītības iestādēm – skolai, universitātēm u.c. (Keller, 2008, 253). Šajā ideoloģiju izplatīšanas infrastruktūrā neaizstājamu vietu ieņem skolotāji – personas, kas sociālajā telpā parādās kā izglītotāji un audzinātāji. Viens no viņu uzdevumiem ir veidot savu audzēkņu ideoloģisko pozīciju. Tas ir iemesls, kura dēļ politisko varu izteikti interesē skolotāju izglītība kā institūts nākamo ideoloģijas nesēju sagatavošanai. Skolotāji tiek apmācīti noteiktus sociālās un politiskās darbības paraugus nodot plašam sociālo masu lokam. Skolotāja uzdevums ir informēt un ideoloģiski sagatavot sabiedrību kāda iecerēta sociālā

dzīves modeļa īstenošanai un uzturēšanai. Tā kā sabiedrībā nozīmīgu ideoloģisko lomu 19. gadsimtā veica reliģija, tad, no teorētiskā viedokļa raugoties, politiskās varas un sabiedrībā valdošās grupas interesēs būtu rūpēties, lai tā laika skolotāju semināros tiktu ienesta teoloģija, kas aizstāv (neapdraud) valdošās grupas sociālās un politiskās intereses.

2.2. Pretstati teoloģiskā racionālisma un luteriskās ortodoksijas teoloģiskajās nostājās

18. gadsimtā – 19. gadsimta pirmajā pusē luteriskās baznīcas ietvaros attīstījās un uzplauka teoloģiskais racionālisms, kas 19. gadsimta 30.–50. gados tika atzīts par latviešu skolotāju semināriem nevēlamu teoloģisko virzienu. Mūsdienu teoloģiskajā literatūrā, sākot ar Ernsta Trelča (*Troeltsch*, 1925) pētījumiem, teoloģiskais racionālisms tiek pieskaitīts jaunprotestantisma (*Neuprotestantismus*) strāvojumiem teoloģijā, kuros atspoguļojās 18. un 19. gadsimta kristīgo teologu mēģinājums savienot moderno domāšanu ar kristietību.

Jāpiebilst, ka jau 17. un 18. gadsimta filozofijā varēja sastapt daudzus izaicinājumus reliģijai. Tādi filozofi kā Dekarts (*René Descartes*, 1596–1650), Leibnics (*Gottfried Wilhelm Leibniz*, 1646–1716) un Spinoza (*Baruch de Spinoza*, 1632–1677) runāja par pasauli kā struktūru, kas ir saprātīga un racionāla, un cilvēka prātu kā tādu, kuram pasaules racionālā struktūra ir pieejama un izskaidrojama. Protams, ka reliģija un ticība aptvēra jautājumus, kurus vienmēr ir bijis ļoti grūti skaidrot racionāli. Daudzus jautājumus teoloģijai radīja arī empīriķi, - Džons Loks (*John Locke*, 1632–1704) un Deivids Hjūms (*David Hume*, 1711–1776) ar pozīciju, ka cilvēka zināšanu avots vienmēr ir iespaidi, kas tiek gūti ar sajūtu orgāniem. Prāts gan šos iespaidus kārtu, taču prātā nevar būt nekā, kas nav iegūts empīriskas pieredzes rezultātā. Teoloģijai šis ieskats radīja jautājumu, kā skaidrot reliģijā tik bieži piesaukto atklāsmes fenomenu, saskaņā ar kuru cilvēkam ir iespēja iegūt informāciju neempīriskā veidā, turklāt no dievišķas būtnes, kura empīriski nav nedz novērojama, nedz uztverama. Tas raisīja jautājumus par reliģijas, reliģisko priekšstatu, dogmu un reliģiskās pieredzes patieso izcelsmi un drošticamību.

Daudzi teologi šajā racionālajā un empīriskajā filozofijā saskatīja draudus gan teoloģijai, gan reliģijai vispār. Taču bija domātāji, kas par reliģijas jautājumiem mēģināja runāt laikmetam raksturīgajā racionālajā veidā. Viens no tiem bija vācu filozofs matemātiķis Kristiāns Volfs (*Christian Wolff*, 1679–1754), kurš uzskatīja, ka par reliģisko pieredzi ir iespējams runāt kā par tādu, kas nav pretrunā ar laikmeta racionālo un empīrisku filozofu nostājām.

Jautājums par ticības un prāta attiecībām kristīgajai baznīcai nebija jaunums – šo jautājumu kristīgie teologi risināja jau kopš viduslaikiem un pat vēl senāk – Augustīna darbos. Viņu domās vienmēr bija atrodams mēģinājums panākt līdzsvaru starp ticības pārliecību un prāta atziņām. Nereti kā pirmais racionāli domājošais teologs kristīgās baznīcas ietvaros tiek minēts Kenterberijas Anselms (1033–1109). Tieši viņš runāja par ticību, kas alkst pēc intelektuālas izpratnes, un bija persona, kas grib apjēgt to, kam tic (*persona.. quaerens intelligere quod credit*) (Rubenis, 2007, 86).

Kad 17.–19. gadsimta teoloģija saskārās ar racionālās un empīriskās filozofijas nostājām, tad, kā rakstīja Visvaldis Klīve, kristīgā sabiedrība un baznīca uz šo izaicinājumu atbildēja ar vairākām atšķirīgām stratēģijām. Vienu no tām var saukt par noraidījuma stratēģiju. Tās būtību raksturo ieskats, ka ieklausīšanās pētījumos par cilvēka izziņas jautājumiem un ieklausīšanās laikmeta filozofiskajā domā vispār ir pasaulīgs un sekulārs ceļš, kas, ielaužoties baznīcā, ved prom no kristīgās baznīcas patiesās mācības. Pārstāvji, kas atbalstīja noraidījuma stratēģiju, uzsvēra dievbijību un kristīgas dzīves veidošanu, nevis ticības intelektuālu reflektēšanu (Klīve, 1998, 137). Šo stratēģiju var salīdzināt ar māju, kura laikmetīgajām idejām neatver ne logus, ne durvis (savdabīgā veidā kā tai piederīgus varēja uzskatīt piētisma un luteriskās ortodoksijas novirzienu).

Otru stratēģiju Klīve sauca par „pievienošanās” stratēģiju (Klīve, 1998, 137). Tai bija pieskaitāmi daudzi teoloģiskā racionālisma pārstāvji, taču ne visi, jo daļa no tiem būtu ierindojami vēl trešajā pieejā, kura atrastos pa vidu starp noraidījumu un pievienošanos. Tādu vidusceļu gāja, piemēram, racionālais supernaturālisms. Šādi ekstrēmāki vai mērenāki vidusceļa meklējumi, saskaņā ar kultūrantropologa Kliforda Gīrcas vērojumiem, raksturīgi krīzes situācijām, kurās tikuši satricināti reliģisko priekšstatu pamati un kurās vidusceļa meklējums ir centieni aizpildīt radušos plaisu starp sekulāro un sakrālo ar tādu vai citādu apzinātu sistemātisku attieksmi (Gīrcs, 1998, 185). Bieži vien izšķirt, cik mērens vai ekstrēmi liberāls bija kāds racionālais teologs, ir ļoti grūti. Taču viņu centieniem, kā norādīja E. Trelčs, bija izteikti apoloģētiski nodomi (Troeltsch, 1925, 372). Te katrā ziņā jāņem vērā, ka pievienošanās stratēģija ļoti bieži saistīta ar tiekšanos runāt par kādu senu tradīciju laikmetam saprotamā valodā, ar centieniem darīt tradīciju nozīmīgu un aktuālu jaunās paaudzes indivīdu dzīvesdarbībai. Līdz ar to diskusijā dabiski parādījās jautājums par izglītību: kura no abām stratēģijām – noraidījuma vai pievienošanās stratēģija – tiks pausta ar izglītības institūta starpniecību? Ņemot vērā, cik nozīmīgu vietu 19. gadsimta skolā ieņēma tieši reliģiskā izglītība, šis jautājums izvērsās par vienu no krustpunktiem 19. gadsimta izglītības cīņu laukā.

Dabiski radās jautājums arī par skolotāju izglītību, - kuru no abām pozīcijām paudīs skolotājs?

Teoloģiskā racionālisma priekšgājēja bija neoloģija, taču 18. gadsimta beigās daudzi racionālie teologi no neoloģijas attīstītajām nostājām novērsās, pieslejoties Imanuela Kanta (*Immanuel Kant*, 1724–1804) morālfilozofijai, kā arī Kanta reliģijas filozofijai (Aner, 1929, 4; Wagner, 1997, 171). Teoloģiskajam racionālismam ļoti bieži pārmeta, ka tieši iespaidojoties no Kanta darba „*Die Religion innerhalb der Grenzen bloßen Vernunft*” (1793) = „Reliģija tikai prāta robežās”, daļa teologu kristietību pilnībā identificējuši kā morālu prāta reliģiju. Šajā pašā darbā Kants pēc būtības nošķīra divus teoloģiskos virzienus – biblisko teoloģiju (*biblische Theologie*) un filozofisko teoloģiju (*philosophische Theologie*) (Kant, 1793/1981, 98). Filozofiskajā teoloģijā milzīga nozīme tika piešķirta filozofiskai un pētnieciskai pašrefleksijai. Teoloģiskais racionālisms ir radniecīgs tieši šim virzienam. Tas izskaidro, kāpēc teoloģiskā racionālisma pārstāvji aktīvi pievērsās pētījumiem par Bībeles, dogmatikas un teoloģijas vēsturi, tādējādi liekot pamatus vēsturiski kritiskajai pētniecības kultūrai teoloģijā (Wagner, 1997, 174).

Saprotams, ka šāda apoloģētiska un „pievienošanās kristietība” izsauca spēcīgu pretreakciju. Starp teoloģiskā racionālisma pretiniekiem bija gandrīz visi evaņģēliskās teoloģijas virzieni 19. gadsimta pirmajā pusē – piētisms, luteriskā ortodoksija, jaunluterisms (saukts arī par restauratīvo jeb konfesionālo teoloģiju), spekulatīvā teoloģija un supranaturālisms. Laikabiedri teoloģiskajam racionālismam pārmeta, ka par kristietību tas runā vienīgi kā par praktiski morālu mācību (Wagner, 1997, 171). Vēl viens pārmetums bija, ka teoloģiskais racionālisms laupa cilvēkiem pārdabiskā apziņu, jo visa pamatā tas liekot tikai prātu un no Bībeles izslēdzot jebkuru teksta vietu, kuras saturu nav iespējams izskaidrot racionāli (Seng, 1989, 138). Minēto apsvērumu dēļ teoloģiskais racionālisms nereti tika saukts par prāta reliģiju, kura praktiski izpaužas kā tautas tuvināšana apgaismotai, saprātīgai kristietības izpratnei (Daija, 2009, 9). Pēc būtības teoloģiskā racionālisma novirzienā atspoguļojās reliģijas modernizācijas centieni, kas brīžam balansēja uz bīstamas robežas. Daudzi laikabiedri prognozēja, ka, šo robežu pārkāpjot, kristietība pilnībā zaudēs savas vēsts saturu un reliģija sabiedrības apziņā tiks identificēta vienīgi ar utilitāru, cilvēka radītu mācību.

Arī daļa Kurzemes un Vidzemes garīdzniecības pieslējās teoloģiskā racionālisma strāvojumam. Starp šādiem teologiem bija kurzemnieki Piltenes superintendants un Ārlavas draudzes mācītājs Frīdrihs Gustavs Mačevskis (*Friedrich Gustav Maczewski*, 1761–1813), Aleksandrs Johans Stenders (*Alexander Johann Stender*, 1744–1819), Matias Štobe (*Matthias Stobbe*, 1742–1817), vidzemnieki Gustavs Bergmanis (*Begmann*, 1749–1814),

Kristofers Reinholds Girgensons (*Girgensohn*, 1752–1814), Kristofs Harders (*Harder*, 1747–1818) un citi (Daija, 2009, 8; Svelpis, 1981, 81). Viņu izdotajā literatūrā latviešu zemnieks tika aicināts nevis akli ticēt reliģiskajās lietās, bet izprast dzirdēto un lasīto ar prātu; nozīmīgu vietu mācītāju racionālistu darbos ieguva zinātņu popularizēšana; pozitīvie varoņi latviešiem veltītajā literatūrā tika „*pretstatīti atkarībā no viņu intelekta*“, vērtību ieguva nevis tikai zināšanas, bet saprāts, kā arī „*prasme un vēlēšanās apdomāt redzēto un dzirdēto*“ (Daija, 2009, 12). Kā pretreakcija šiem procesiem bija pedagoģiskā doma, kurā vērtība tika piešķirta nevis vienpusīgai prāta spēju attīstīšanai, bet par kuras paroli kļuva gara, sirds un vienkāršas dievbijības veidošana (Seng, 1989, 138).

Arī 1802. gadā atjaunotās Tērbatas Universitātes Teoloģijas fakultātē gadsimta sākumā valdīja racionālisms. No profesoriem racionālistiem Tērbatā izcila persona bija Johans Vilhelms Hecelis (*Johann Wilhelm Friedrich Hezel*, 1754–1824). Taču viņa pārlietu brīvā pieeja Svēto Rakstu tulkojumos un interpretācijā noveda pie situācijas, ka ar Izglītības ministrijas rīkojumu 1813. gada decembrī Hecelim tika aizliegts lasīt Eksēģēzes kursu (Šaurums, 1932, 70; Feldmanis, 2011, 236).

Savu popularitāti teoloģiskais racionālisms zaudēja Franču revolūcijas iespaidā, un 19. gadsimta pirmajā pusē bija novērojama luterāņu garīdzniecības atgriešanās pie luteriskās ortodoksijas (Daija, 2009, 15). Ļoti noteikti teoloģiskais racionālisms tika apkarots, kad Kurzemē par ģenerālsuperintendantu 1841. gadā kļuva Karls Ludvigs Vilperts (*Carl Ludwig Wilpert*, 1785–?) (*Das Inland*, 1858, 601). Vairākās Kurzemes mācītāju sinodēs notika plašas debates par racionālisma kaitīgumu, un aptuveni 19. gadsimta 50. gadu beigās Kurzemes mācītāju starpā racionālismu varēja uzlūkot kā likvidētu (Vičs, 1926, 156).

Arī Tērbatas Universitāte pakāpeniski pārauga par teoloģiskā racionālisma pretinieci. Kad par Tērbatas Universitātes kuratoru 1817. gadā kļuva luteriskās ortodoksijas pārstāvis ar izteikti piētisku nostāju Karls Kristofs fon Līvens (*Carl Christoph von Lieven*, 1767–1844), ar viņa iniciatīvu notika enerģiska vēršanās pret Teoloģijas fakultātē valdošo racionālismu. Vakantajās profesoru vietās tika aicināti tā sauktie „pozitīvie teologi“, tādējādi drīz vien likvidējot fakultātes racionālo ievirzi un veidojot fakultāti kā piederīgu luteriskās ortodoksijas virzienam (Šaurums, 1932, 70). Galīgu uzvaru luteriskā ortodoksija varēja svinēt, kad Tērbatas Universitātes Teoloģijas fakultātē 1841. gadā darbu uzsāka no Vācijas atbraukušais Frīdrihs Ādolfs Filipi (*Friedrich Adolph Philippi*, 1809–1882), kuram bija kategoriski nepieņemama pozīcija pret jebkurām racionālisma tendencēm. Tas arī saprotams, jo Filipi, studējis teoloģiju Berlīnē, bija racionālisma sīvākā pretinieka Ernsta Vilhelma Hengstenberga (*Ernst Wilhelm Hengstenberg*, 1802–1869) skolnieks. Tērbatas Teoloģijas fakultāti Filipi

savas darbības laikā (1841–1851) turēja tālu no iespējas, ka fakultātē paustajā teoloģijā varētu iespiesties laikmeta filozofiskie strāvājumi vai zinātnes atziņas (Apīnis, 2000, 192). Minētie procesi ir būtiski svarīgi, ja ņem vērā, ka liela daļa gan Kurzemes, gan Vidzemes luteriskās baznīcas mācītāju savu teoloģisko izglītību saņēma tieši Tērbatā un pēc izglītības ieguves nokļuva ne tikai latviešu draudzēs, bet darbojās arī kā latviešu izglītības veicinātāji, skolu pārraudzītāji un izglītības satura veidotāji.

Katrā ziņā Kurzemes un Vidzemes luteriskās baznīcas mācītāju vidū 19. gadsimta pirmajā pusē atradās divu pretēju teoloģisko nostāju (teoloģiskā racionālisma un luteriskās ortodoksijas) piekritēji. Ja pieņem, ka atšķirīgas teoloģiskās nostādnes veido atšķirīgu izglītības saturu un aicina uz atšķirīgu sociālo darbību, tad var izvirzīt jautājumu: vai abi pretējie teoloģiskie novirzieni savās konsekvencēs varētu rosināt arī atšķirīgu politisko uzvedību un visbeidzot sociālpolitiskas sekas? Šī jautājuma analīzei veltītas pētījuma nākamās nodaļas.

2.3. Racionālisma pārstāvis Gustavs Frīdrihs Dinters (1760–1831)

Iespēja teoloģiskā racionālisma tradīcijai ienākt latviešu skolotāju izglītībā bija saistīta ar Prūsijas teologa un pedagoga Gustava Frīdriha Dintera (*Gustav Friedrich Dinter*) vārdu. Kurzemes mācītājs latviešu skolotāju semināru dibinātājs Johans Kristofs Volters (*Johann Christoph Wolter*, 1773–1858) ar Dinteru un vienu no viņa domu biedriem – Kēnigsbergas skolotāju semināra direktoru Johanu Vilhelmu Preisu (*Johann Wilhelm Preuß*, 1790–1867) – bija iepazinies, apceļojot Prūsijas skolotāju seminārus (Zigmunde, 2010, 47; Vičs, 1926, 155). Gatavojoties atvērt skolotāju semināru Cīravā–Dzērvē, Volters semināra vadītāja amatam plānoja sagatavot jaunu latviešu puisī Andreju Kalnenieku* (vēlāk sauktu – Bergmani, 1810–1869). Pateicoties Voltera kontaktiem, par izglītošanās vietu Bergmanim tika izvēlēts Dintera veidots un viņa pārraudzībā esošais Kleindeksenas (*Klein-Dexen*) skolotāju seminārs. Andrejs Bergmanis mācības Kleindeksenā uzsāka 1831. gadā, tur iepazīstot Dinteru tuvu personīgi.

Kad Volters meklēja vadītāju Kurzemes otrajam skolotāju semināram Irlavā, kandidātu šim amatam ieteica Dintera domubiedrs Proiss (Zigmunde, 2010, 47;51). Ieteiktā persona bija Kārlis Zadoviskis (*Karl Sadowsky*, 1807–1899) – cilvēks ar teoloģisko izglītību,

* Andrejs Spāģis sniedz ziņas, ka Johans Kristofs Volters pēc mācītāja Nikolja Frīdriha Pauflera (*Nikolaus Friedrich Pauffler*, 1778–1856) ierosinājuma uzņēmis Andreju Kalnenieku (Bergmani) kā zemnieku zēnu savā namā un izglītojis viņu tiktāl, ka latviešu zēns bija sagatavots mācībām Kleindeksenas seminārā (Spāģis, 1863, 307).

kas studiju laikā no 1834. līdz 1838. gadam tika iegūta Kēnigsbergas universitātē (Vičs, 1926, 70). Kā liecina vēsturnieka Viča pētījumi, studēdams teoloģiju, Zadovskis bija pievienojies racionālās teoloģijas virzienam un tika raksturots kā vācu pedagoga Dintera idejiskais audzēknis. Zadovska dēls Gustavs Zadovskis vēlāk rakstīja, ka tēvs jaunībā sēdējis pie mācītāju-racionālistu kājām (Vičs, 1926, 155). Tātad Irlavas latviešu skolotāju semināru vadīja teoloģiskā racionālisma pārstāvis.

Tieši Zadovska vadītājā Irlavas seminārā (1840–1900) bija vislielākā iespēja attīstīt teoloģiskā racionālisma tradīciju tai raksturīgajās pedagoģiskajās izpausmēs, ja vien Kurzemē būtu bijusi interese akceptēt Dintera pedagoģiskās idejas, nevis ieskaitīt viņa vārdu aizliegto sarakstā. Savukārt līdz Jāņa Cimzes (1814–1881) vadītajam Vidzemes skolotāju semināram Dintera idejas nenokļuva ne vismazākajās izpausmēs: lai sagatavotu Cimzi skolotāju semināra vadītāja amatam, tika izvēlēts skolotāju seminārs Veisenfelsā, par kura direktoru strādāja viens no Dintera karstākajiem pretiniekiem Kristians Vilhelms Harnišs (*Christian Wilhelm Harnisch*, 1787–1864). Cimzem ļoti laicīgi tika pieteikts ar Dintera virzienu nesaistīties (Vičs, 1928, 131). Kas īsti bija šī Latvijas skolotāju izglītības vēsturē nozīmīgā, bet nezināmā un „aizliegtā persona“ Dinters?

Gustavs Frīdrihs Dinters dzimis 1760. gada 29. februārī Bornā netālu no Leipcigas kā trešais dēls savu vecāku ģimenē (Dinter, 1830, 1). Viņa tēvu juristu vēsturnieki raksturo kā jokus un asprātību mīlošu personību, māti – kā dziļi reliģiozu sievieti (Heman, 1919, 306; Arnhardt, 2000, 176). Savu pirmo apmācību Dinters iziet mājskolotāja vadībā, kas ģimenes bērnus sagatavo tālākajām mācībām Grimmas laukskolā („*Fürstenschule*“ jeb „*Landesschule*“). Dinters tur uzsāk mācības 13 gadu vecumā, un no 1773. līdz 1779. gadam, saņemot teicamu izglītību, skolu beidz kā labākais starp audzēkņiem.

No 1779. gada Dinters studē Leipcigas Universitātē filozofiju un teoloģiju. Starp profesoriem, kuru ietekmē veidojas Dintera uzskati, ir agrīnais jaunhumānists Johans Augusts Ernesti (*Johann August Ernesti*, 1707–1781) – filologs, izcils speciālists teksta kritikas metodē, racionāls teologs, kas kopā ar J. S. Sēmleeru (*Johann Salomo Semler*, 1725–1791) strādājis pie luteriskās teoloģijas reformēšanas. 1782. gadā Dinters iegūst filozofijas doktora grādu un pēc vairāku gadu darbības mājskolotāja amatā 1787. gadā kļūst par mācītāju (Arnhardt, 2000, 176). Piedzīvojot savas līgavas agrīnu nāvi, Dinters nolemj pavadīt mūžu neprecējies (Bennack, 1975, 25).

No 1787. līdz 1797. gadam Dintera darbība norit Kitšeras (*Kitscher*) un Ditmansdorfas (*Dittmannsdorf*) draudzēs netālu no Bornas. Tur viņa pārziņā atrodas arī divas draudzes skolas. Taču tā kā savu draudžu skolotājus Dinters ierodoties atrod ļoti slikti sagatavotus, tad

divas dienas nedēļā viņš pavada skolās pats, mācot bērniem reliģijas mācību un matemātiku, tādējādi ar savu paraugu ierādot skolotājiem, kā darboties ar bērniem un katrā mācību priekšmetā gūt labākus rezultātus (Dinter, 1830, 123). Redzot lielās problēmas, kas saistītas ar skolotāju sagatavošanu, Dinters 1790. gadā atver privātu skolotāju semināru, kam piesaistīta arī izmēģinājumu skola (Arnhardt, 2000, 176). Tā 30 gadu vecumā viņš kļūst par aktīvu skolotāju izglītības veicinātāju. Darbs nelielajās draudzesskolās un jauno skolotāju sagatavošana dara Dinteru par izcilu praktiķi, ko ar cieņu novērtē pat viņa vēlākie nelabvēļi. Laikabiedri Dinteru raksturo kā personību ar izcilām skolotāja spējām (*Dinter und seine...* 1828, 9).

Par Dintera darbību slava izplatās ļoti ātri, un 1797. gadā Saksijas galma virsmācītājs Reinhards (*Franz Volkmar Reinhard*, 1753–1812) aicina Dinteru uz Drēzdeni. Tur Dinters kļūst par direktoru Saksijas pirmajam valsts skolotāju semināram, kā arī par rektoru ar semināru saistītajām izmēģinājumu skolām – reālskolai un trūcīgo bērnu izglītības iestādei (*Armenschule*) (Wadewitz, 1936, 59). Darbs rit ļoti intensīvi, – 22 stundas nedēļā Dinters vada nodarbības seminārā, 10 stundas nedēļā kopā ar audzēkņiem strādā izmēģinājumu skolā, vada viņam uzticētās skolas un sniedz paraugnodarbības katehizācijā (Bennack, 1975, 29). Interesējoties par sava laikmeta aktuālajām izglītības idejām – Pestaloci (*Johann Heinrich Pestalozzi*, 1746–1827), Nīmeijera (*August Hermann Niemeyer*, 1754–1828), Grēfes (*Johann Friedrich Christoph Gräffe*, 1754–1816) –, Dinters pilnveido savu tautskolotāju izglītības teoriju un praksi (Arnhardt, 2000, 177; Bennack, 1975, 28). Viņa uzskatus spēcīgi veido Kanta filozofija.

Šajā laikā top vairāki Dintera darbi pedagogijā. Grāmatas skar tēmas par mācību metodiku, īpaši reliģiskās izglītības metodiku, un projektus skolu darbības uzlabošanai. Tēmas sava laika skolai ir aktuālas, un Dintera vārds drīz kļūst plaši pazīstams. Tiek izdoti arī pirmie teoloģiska rakstura sacerējumi, kuros jau ļoti skaidri pausta racionālā pārlicība. Milzīgu atsaucību skolotājos iegūst 1800. gadā iznākušais darbs „*Die vorzüglichsten Regeln der Katechetik, als Leitfaden bey dem Unterrichte künftiger Lehrer in Bürger- und Landschulen*” („Teicamākie katehētikas principi, kā rokasgrāmata/ vadonis nākamajiem skolotāju apmācībai..”). Grāmatu Dinters veltījis sokrātiskās metodes (majeitikas) skaidrošanai, – viņa nodoms ir pilnveidot reliģijas nodarbību metodiku. Šis pedagogiskais darbs laika periodā no 1800. līdz 1862. gadam Vācijā piedzīvo 13 izdevumus (Käbisch, 2009, 117). Iznāk arī citas grāmatas, un, konservatīvie domātāji pret autoru sāk vērsties ar pretenzijām. Pēc desmit gadu darbības Drēzdenes seminārā Dinters veselības pasliktināšanās dēļ spiests semināra vadīšanu pārtraukt (Wadewitz, 1936, 62).

No 1807. gada Dinters atkal atsāk darbu kā mācītājs, šoreiz Gernicā (*Görrnitz*). Lai gan sliktās veselības dēļ iecerēta mierīga mācītāja dzīve, viņš tomēr atkal iesaistās skolu lietās: Dintera vadībā tiek reorganizētas Gernicas un Hartmansdorfas (*Hartmannsdorf*) skolas, viņš atver proģimnāziju un šajās skolās ļoti izteikti strādā pēc filantropu pedagoģiskajām idejām. Iepazīties ar skolu darbību ierodas ceļojoši semināristi un skolotāji (Bennach, 1975, 35–36).

Taču 1816. gadā Dinters tiek aicināts uz Kēnigsbergu par konsistorijas un skolu padomnieku (*Konsistorial- und Schulrat*). Dinters aicinājumu pieņem un no 1816. gada oktobra pārceļas uz Kēnigsbergu, kur viņa darbība ir ārkārtīgi daudzpusīga: Dintera pārraudzībā ir gandrīz visas administratīvā apgabala ģimnāzijas un 1200 – 1300 lauku skolas, arī Kēnigsbergas kurlmēmo izglītības iestāde, bāreņu nams un visi skolotāju semināri. Viņa pienākumos ietilpst arī skolotāju un mācītāju amata kandidātu eksaminācija (Heman, 1919, 307). Lai visas pārraudzībā esošās skolas apmeklētu, Dinters katru gadu vairākus mēnešus pavada vizitācijās. Redzot milzīgo kvalificētu skolotāju trūkumu, Dinters Kēnigsbergas apkārtnē atver vēl četrus skolotāju seminārus – Kēnigsbergā, Braunsbergā (*Braunsberg*), Mīlhauzenē (*Mühlhausen*) un Kleindeksenā (*Klein-Dexen*, vēlāk sauktu par *Peußisch Eylau*). Kleindeksena, kas atrodas aptuveni 10 km attālumā no Kēnigsbergas, kļūst par semināru, kurā Dinters ļoti aktīvi darbojas arī personīgi. Tur Dinteru viņa pēdējā dzīves gadā vēlāk iepazīst arī latviešu puisis Andrejs Bergmanis – nākamais Cīravas–Dzērves skolotāju semināra vadītājs.

Dintera pārraudzībā esošo semināru darbu ļoti spēcīgi tajā laikā nosaka Dintera pedagoģiskie uzskati. Viņš piedalās semināristu noslēguma eksaminācijā, bieži ir klāt arī pie jaunu audzēkņu uzņemšanas seminārā, spēcīgi ietekmē izglītības saturu semināros. Trūcīgus semināristu mācības Dinters atbalsta no saviem personiskajiem līdzekļiem, sarūpēdams jauniešiem cilvēkiem ikdienai iztiku, apģērbu, mācību līdzekļus un skolas naudu (Bennack, 1975, 46; 49). Laikraksts „*Evangelische Kirchen= Zeitung*” 1828. gadā ziņo, ka no savām pārdotajām grāmatām 420 tālerus Dinters ik gadu ziedo trūcīgu audzēkņu skološanai. Dinters dzīvojot pilnīgi nodevies savam darbam (*Dinter und seine..*, 1828, 9).

Dintera aktivitāte tiešām ir apbrīnojama: viņš veido izmēģinājumu skolas pie tiem semināriem, kuriem tādu trūkst; Kēnigsbergā pēc viņa iniciatīvas 1819./1820. gadā tiek atvērta skolotāju bibliotēka, kurā grāmatu skaits trīs gadu laikā sasniedz jau četrus tūkstošus. Viņš veicina arī ģimnāzijas atvēršanu Insterburgā (*Insterburg*), kā arī proģimnāzijas atvēršanu Zālfeldā (*Saalfeld*). Tiek gādāts arī par mazākumtautības – poļu – skolām. 1827. gadā Dinters vēršas pie Kēnigsbergas birģermeistara, aicinot dibināt skolas nabadzīgo iedzīvotāju bērniem. Viņš izpētījis, ka skolu neapmeklē 1512 pilsētas bērnu. Dintera puļu rezultātā Kēnigsbergā

1828. gadā trūcīgajiem bērniem tiek atvērtas septiņas skolas. Viņš panāk, ka skolotāju ģimenēm tiek ierādīta atsevišķa dzīvesvieta un nav jādzīvo skolas telpās; dibina fondu mirušo skolotāju atraitņu finansiālam atbalstam; savukārt vakaros viņa mājās uz vakariņām pulcējas trūcīgi jaunie ģimnāzisti un studenti, ar kuriem kopā tiek lasīti latīņu un grieķu klasiķu darbi (Bennack, 1975, 42; 47; *Dinter und seine..*, 1828, 10). Iespējams, tieši šajos vakaros Dinteru iepazīinis arī nākamais Irlavas semināra vadītājs Zadovskis, kura tēvs nomira, kad zēnam vēl bija tikai 6 vai 7 gadi. Tā kā tēva nāves dēļ Zadovsku ģimenei pietrūka līdzekļu bērnu uzturēšanai, tad daļa no bagātīgā skaitā ģimenē augošajiem bērniem nokļuva Kēnigsbergas bāreņu namā (Vičs, 1926, 69).

1821. gadā divas universitātes vienlaicīgi - Ķīles un Kēnigsbergas Universitāte – aicina Dinteru par praktiskās teoloģijas profesoru. Dinters paliek Kēnigsbergā un līdzās teoloģijas lekcijām Kēnigsbergas Universitātē lasa arī „Katehētiku – populārās dogmatikas un morāles metodiku” (*„Katechetik, Methodik der populären Dogmatik und Moral“*) jeb „praktisko vingrināšanos katehizēšanā” (*„praktische Übungen im Katechisieren“*) (Bennack, 1975, 48; 167).

Paralēli Dintera aktīvajai darbībai top ievērojams skaits grāmatu. Pieprasījums pēc tām ir tik liels, ka nepieciešami vairāki atkārtoti izdevumi. Par sarakstītā apjomu liecina kopotie raksti, kas pēc Dintera nāves izdoti no 1840. līdz 1851. gadam un sasniedz 43 sējumus (Heman, 1919, 307). Daļa no sacerējumiem ir teoloģiska rakstura darbi, taču lielajai daļai, kas skar pedagoģijas jautājumus, cauri vijas viena tieksme – sagatavot skolotājus laikmetīgai reliģijas mācības nodarbībai. No nelabvēļu pārmetumiem iespējams spriest, cik plašu izplatību un atsaucību guva Dintera pedagoģiskās idejas. Tā, piemēram, Wilhelms Harnišs (*Christian Wilhelm Harnisch*, 1787–1864) neapmierināti rakstīja, ka par Dintera katehētiku tiek lasītas lekcijas arī Hallē (Bennack, 1975, 165). Kāds cits anonīms rakstītājs satraucās, ka skolotāju vidū Dinters ar savām grāmatām kļuvis par „gandrīz dievišķoto Dinteru” (Stephani b, 1824, 7).

Veidojas divas nometnes – Dintera atbalstītāji un kritiķi. Strīda centrā atrodas jautājums par to, vai pedagoģijai ir jāiet piētisma vai racionālisma virzienā. Par karstākajiem kontrahentiem šajā pedagoģiskajā diskusijā kļūst Augsburgas skolu un baznīcas padomnieks Heinrihs Stefani (*Heinrich Stephani*, 1761–1850) un Veisenfelsas skolotāju semināra direktors, jau minētais Vilhelms Harnišs, Latvijā pazīstams kā Jāņa Cimzes skolotājs (Arnhardt, 2000, 177). Strīda būtība ir šāda: ja pedagoģijā ejams piētisma ceļš, tad mācību didaktikas principi un metodika ir viena, bet, ja izvēlēts racionālisma ceļš, tad didaktika ir

gluži cita. Pats Dinters šajos strīdos neiesaistās, – viņš ir paudis savu nostāju izdotajos darbos un nedomā aizstāvēties.

Pat pēc Dintera nāves (†1831. gada 29. maijā) divu pretēju nometņu cīņa ap viņa nostājām turpinās: 1838./1839. gadā Ķīles neo-piētiskās aprindas apsūdz Dinteru kā baznīcas ietekmes grāvēju, jo viņa darbos pausta prasība, ka skolu un skolotāju izglītības sistēmai jāatrodas valsts pārraudzībā. Jāpiebilst, ka šis jautājums ļoti sāpīgs vienmēr bijis arī vācbaltu garīdzniecībai un muižniecībai Baltijā. Interesanti, ka Dintera aizstāvību šajā lietā uzņemas neviens cits kā Dīstervēgs (*Friedrich Adolph Wilhelm Diesterweg*, 1790–1866), noraidot neo-piētistu apsūdzību laikrakstā „*Itzehoer Wochenblatt*” (Arnhardt, 2000, 177). Taču pat Dintera apzīmēšana par ķecerī viņa popularitāti skolotāju vidū nemazina. 1828. gadā iznākušā Dintera autobiogrāfija 30 000 eksemplāru metienā tiek burtiski izķerta.

No šīs autobiogrāfijas Dinteru kā personību iespējams iepazīt tuvāk. Īpašība, kas jau no pirmajām lappusēm valdzina lasītāju, ir gaišs, priecīgs uz dzīvi vērsts skats, jokus un asprātību mīlošs gars. Šo īpašību piemin pat Dintera pretinieki, savos laikrakstos apspriežot viņa sacerējumu panākumu atslēgu (*Dinter und seine...*, 1828, 10). Minēto personības iezīmi Dinters bija pamanījis arī pats, jo par sevi kā semināra direktoru rakstīja: „Semināristi varēja no manis mācīties priecīgu apiešanos ar bērniem” (Dinter, 1830, 193). No autobiogrāfijā stāstītā saprotams, ka viņa vadītajās nodarbībās valdīja savstarpējas uzticēšanās gaisotne, bērni brīvi varēja izteikt savu viedokli, komentēt notiekošo un līdzās nopietnam darbam uzdzirkstīt ar jautrām idejām.

Grūti nākas pedagoģijas vēsturē, īpaši 19. gadsimtā, atrast otru pedagogu, kuram humors izglītībā būtu tikpat liela un apzināta vērtība kā Dinteram. Tam liecinieces bija viņa vadītās nodarbības skolas bērniem. Pats Dinters rakstīja: „Manu pūliņu augstākais mērķis bija: bērniem vajag domāt, runāt, just, jābūt brīviem un priecīgiem. Tāpēc (izņemot reliģijas mācību) bērniem tika atļautas amizantas (*scherzhaften* = jocīgas, nenopietnas) atbildes, un es priecājos, ja doma tajās bija apvienota ar humoru (*Witz*)” (Dinter, 1830, 123). Lai raksturotu šādas bērnu atbildes, Dinters no savas prakses autobiogrāfijā stāstīja šādu gadījumu: „Es reiz izskaidroju jēdzienus: brīvība un vienlīdzība. Un sacīju: Jā, zemes dzīvē mēs nevaram būt cits citam līdzīgi. Bet [mūsu] gara dzīvē? Nu ja, atbildēja mans Šreibers, tad mums laikam visiem jāklūst tik slinkiem kā N., lai mēs kļūtu viņam līdzīgi arī nezināšanā” (Dinter, 1830, 124). Lai gan šis nelielais stāstījums vēstīja par bērnu atraisītību jokot, tajā ļoti tipiski redzama vēl kāda Dintera darbībai raksturīga iezīme – nebaidīšanās stundās runāt par jēdzieniem, kas ir politiski un sociāli ļoti jutīgi.

Tomēr, runājot par jokošanu, Dinters ļoti skaidri atgādināja, ka tai ir jāzina arī robeža un mērs (Dinter, 1830, 124). Viņš jau pats bija norādījis, ka īpaši reliģijas mācības stundām raksturīga nopietna darbošanās, taču šo stundu noslēgumā Dinters ieteica skolotājiem pastāstīt bērnu atpūtai un priekam kādu interesantu stāstiņu, kurā varētu tikt ietverta gan pamācība, gan arī humors (Dinter, 1831, 239-240).

Dintera personībai ļoti savdabīgi, ka par vienu no mācīšanās mērķiem tiek izvirzīts prieks. Skolotājiem veltītajās grāmatās, kurās Dinters devis piemērus reliģijas nodarbību vadīšanai, nodarbību apraksta ievadā viņš raksta: „Es gribu šodien runāt ar mani bērniem par kādu domu, kas dod prieku visai manai dzīvei” (Dinter, 1832 b, 64) vai arī: „es gribu savu bērnu dvēseles vadīt tajā pašā ceļā, kuru es gāju un kas man mācīja justies tik priecīgam” (Dinter, 1832 b, 45).

Dinters mirst 1831. gada 29. maijā. Viņa atcerei daudzās Vācijas vietās notiek piemiņas pasākumi. Vēl Dintera dzīves laikā Saksijas ķeizars, godinot Dintera darbu, izdevis zelta piemiņas monētu. 1889. gadā Kēnigsbergā tiek dibināts Dintera muzejs (Heman, 1919, 307).

3. POLITISKIE APSVĒRUMI TEOLOĢISKĀ RACIONĀLISMA AIZLIEGUMAM LATVIEŠU SKOLOTĀJU IZGLĪTĪBĀ

3.1. „Skolotāju Bībele“ – palīgs skolotājiem Bībeles teksta skaidrošanā

Viens no iemesliem, kāpēc Dinters un viņa paustie uzskati nedrīkstēja tikt ieviesti latviešu skolotāju izglītībā, protams, ir saistīts ar viņa teoloģiskajiem uzskatiem, kuri pausti tā sauktajā „Skolotāju Bībelē“ („*Schullehrerbibel*“). 21. gadsimta pedagogijā jēdziens „Skolotāju Bībele“ ir pilnīgi nesaprotams un svešs. Tikko izdzirdēts, tas raisa asociācijas ar nelielu rokasgrāmatu, kurā kāds autors formulējis, viņaprāt, būtiskākos pedagogiskos principus, pēc kuriem iesaka vadīties sava laikmeta skolotājiem. Taču šī asociācija ir mānīga. Kā liecina A. Viča pētījums par Vidzemes skolu vēsturi, tad „Skolotāju Bībele“ (*Schullehrerbibel*) bija viena no grāmatām, kuru skolu padomnieks Karls Kristians Ulmanis (*Carl Christian Ulmann*, 1793–1871), referējot Turaidas skolotāju konferencē 1849. gada jūnijā, minēja kā literatūru, kas līdz ar virkni citām grāmatām nepieciešama draudzes skolu vajadzībām (Vičs, 1928, 299). Taču sīkākus paskaidrojumus par „Skolotāju Bībeli“ Vičs nesniedza. Protams, ka Ulmanis kā racionālismu pārvarējušās Tērbatas Universitātes praktiskās teoloģijas profesors skolotājiem neieteica Dintera izdevumu, bet pavisam kādu citu no 19. gadsimtā pieejamā „skolotāju bībeļu“ klāsta.

Ar jēdzienu *skolotāju bībele* 19. gadsimtā tiek apzīmēta tiešām Bībele – izdevums, kas satur Mārtiņa Lutera tulkoto kristīgās baznīcas Svēto Rakstu tekstu, kuram pievienoti nelieli teksta skaidrojumi. Tas ir izdevums, kurā klasiskais Bībeles teksts aiz katra panta jeb rindkopas ieguvis kāda 18. vai 19. gadsimta teologa komentāru, tātad skaidrojumus. 18. un 19. gadsimtā pēc šāda veida izdevumiem veidojās milzīgs pieprasījums, jo strauji attīstījās skolas un tajās kā viens no galvenajiem priekšmetiem bija ticības mācība. Skolēnu skaits auga tik strauji, ka mācītāji, kas tradicionāli pasniedza reliģiju, vairs nespēja nodrošināt skolās paredzēto reliģisko izglītību bez skolotāju iesaistīšanas un līdzdalības šajā procesā. Taču, tā kā skolotāji parasti nebija sistemātiski teoloģiski izglītoti, bet viņu amata pienākumi paredzēja katru dienu skaidrot Bībelē aprakstītos notikumus un tajā sastopamo tekstu saturu, tad saprotams, ka Bībele ar komentāriem, kas bija rakstīta tieši skolotājiem un tāpēc saukta par „Skolotāju Bībeli“, bija liels palīgs un atspaidis.

Vairāku autoru „Skolotāju Bībeles“ parādījās jau 18. gadsimta beigās. Kā viena no tām minama Georga Frīdriha Zeilera (*Georg Friedrich Seiler*, 1733–1807) „*Schullehrer-Bibel*“ (1790), kas saturēja ne tikai rakstu vietu skaidrojumus, bet arī praktiskus secinājumus, lūgšanas pēc katras Bībeles nodaļas un jautājumus, kas Bībeles tekstu sadalīja tā, lai reliģijas

nodarbību vajadzībām teksta saturs būtu vieglāk uztverams un tādējādi arī veiksmīgāk apgūstams (skat. *Schullehrer-Bibel des neuen Testaments von D. Georg Friedrich Seiler*, 1793, 118-119). Var teikt, ka 18. gadsimta beigās un 19. gadsimta pirmā puse ir ražīgs „skolotāju bībeļu“ tapšanas periods.

Dintera „Skolotāju Bībele“ iznāca no 1824. līdz 1828. gadam. Tas bija darbs deviņos sējumos (tieši tāpēc grāmatas izdošanas periods aptver četrus gadus). Milzīgais darba apjoms skaidrojams ar to, ka, pievienojot katram Bībeles pantam lielāku vai mazāku komentāru, kopējais teksts tā pieauga, ka nebija vairs ievietojams nedz vienā, nedz arī trīs sējumos. Dintera komentētā Jaunā Derība ietilpa četros sējumos, kuri nāca klajā 1824.– 1825. gadā, turklāt 1828.–1829. gadā tie piedzīvoja jau trešo izdevumu. Savukārt Vecā Derība ar komentāriem tika iekļauta piecos sējumos, kuri pie lasītājiem nokļuva 1826.–1828. gadā (*Allgemeine deutsche Real-Enzyklopädie*, 1836, 885). Kā ziņoja „*Evangelische Kirchenzeitung*“ („Evaņģēliskā Baznīcas Avīze“), Dintera darbs tika izdots 30 000 eksemplāros un piedzīvoja vairākkārtējus atkārtotus izdevumus (Dinter un seine Schullehrerbibel, 1828, 9).

3.2. Diskusija par Svēto Rakstu interpretācijām „Skolotāju Bībelē“

Svēto Rakstu teksta interpretācija ikvienā laikmetā un kultūrā ir bijis ļoti jūtīgs jautājums, jo no rakstītā izpratnes veidojas ne tikai lasītāja pasaules uzskats, antropoloģiskie priekšstati, bet arī atbildes uz kantisko jautājumu: kas man jādara? Tas ir jautājums nevis tikai par indivīda šauru reliģisko darbību, bet par indivīda sociālo darbību visplašākajā nozīmē, t.i. kādus ētiskos principus piedāvā reliģiskais teksts? kādu sociālo attiecību modeli? Un, tikko teksts piedāvā sociālās darbības paraugus, tas nekavējoties raisa jautājumu, vai konkrētais sociālās darbības modelis, ja tas tiek īstenots, ietekmē arī sabiedrības politisko dzīvi un kārtību?

Ja reliģiskajos tekstos atrodamie izteikumi un aprakstītie notikumi būtu interpretējami tikai vienā iespējamā veidā, t.i., ja tie būtu viennozīmīgi, tad valdītu pilnīgs ideoloģiskais *consensus*. Taču tā nav. Tieši tā Dintera komentāri Svēto Rakstu tekstam kļuva par kaislīgu strīdus objektu sava laikmeta sabiedrībā, jo radās liels skaits pretinieku, kuri uzskatīja, ka vesela virkne skaidrojumu ir ne tikai nepareizi, bet bīstami, turklāt bīstami tieši sociālā un politiskā nozīmē, un ka tie nekādā ziņā nav rādāmi skolotājiem.

Diezin vai Dinters jebkad būtu nokļuvis nevēlamo autoru sarakstā, ja veidam, kā viņš skaidroja Svēto Rakstu tekstu, nebūtu bijuši savi vēsturiskie priekšnosacījumi: 18. gadsimta

otrajā pusē – 19. gadsimta sākumā Bībeles tekstu pētniecībā notika būtisks pavērsiens. Tam iemesls bija filoloģijas nozares attīstība ar antīko autoru darbu un seno valodu pētījumiem, kuriem līdzī pakāpeniski tika pilnveidotas un izstrādātas arī seno tekstu pētniecības metodes. Lai arī tādas metodes kā teksta kritika, avotu, formas un redakcijas kritika vēl atrādās attīstības stadijā, tās tomēr pavēra iespēju spriest par vairākiem ar tekstu pētniecību saistītiem jautājumiem: kāds ir teksta aptuvenais izcelsmes laiks? vai tekstam ir viens vai vairāki autori? ko teksts ļauj spriest par tā autoru? vai teksts laika gaitā ir piedzīvojis redakcionālas pārmaiņas – ticis papildināts ar komentāriem, atsevišķām daļām? kādā vēsturiskā situācijā teksts veidojies un kādai situācijai paredzēts? kādu vēsti autors lasītājiem vēlas nodot? vai tekstā atrodamie priekšstati ir atrodamī arī citos tā paša laikmeta tekstos? u.c. Būtisku pavērsienu izraisīja doma, ka ar šīm filoloģiskajām teksta analīzes metodēm var pētīt arī Bībeles tekstus. Daļa teologu tajā saskatīja ieguvumu, kas dotu iespēju ko tuvāk noskaidrot par Bībeles tekstu tapšanas procesu un apstākļiem, kā arī dotu iespēju korektāk tekstus interpretēt. Starp teologiem, kas šīs metodes sāka ieviest arī Bībeles pētniecībā, bija Halles teoloģijas profesors Johans Salomo Semlers (*Johann Salomo Semler, 1725–1791*), seno valodu speciālists un tuvo austrumu kultūras pētnieks Halles profesors Vilhelms Gezenius (*Heinrich Friedrich Wilhelm Gesenius, 1786–1842*), Tībingenes teoloģijas profesors Kristians Baur (*Ferdinand Christian Baur, 1792–1860*) u.c. Tādējādi teoloģijā attīstījās tā sauktā vēsturiski kritiskā Bībeles pētniecības metode. Tā iemantoja ļoti daudz pretiniekus, jo liela daļa teologu šādu Bībeles pētīšanu uztvēra kā nepieļaujamu un bīstamu apiešanos ar Dieva vārdu.

Ļoti raksturīgi, ka šo jauno Bībeles pētniecības veidu atbalstīja tieši racionālie teologi, un Dintera „Skolotāju Bībele“ bija viens no piemēriem, kā mainījās Svēto Rakstu skaidrojumi un pats skatījums uz Rakstiem, ja komentētājs izmantoja kaut nelielu daļu no principiem, kas raksturīgi vēsturiski kritiskajai pieejai. Tāpēc, kad rakstiskajos vēstures avotos atrodama teoloģiskā racionālisma kritika, tā parasti klusējot ietver arī vēršanos pret nevēlamo pieeju Bībeles pētniecībā un skaidrošanā.

Pret teoloģisko racionālismu un Dintera „Skolotāju Bībeli“ nostājās divi oponenti – luteriskā ortodoksija un piētiskā virziena pārstāvji. Par vienu no ruporiem teoloģiskā racionālisma un Dintera apkarošanai kļuva Berlīnes teoloģijas profesora Ernsta Vilhelma Hengstenberga (*Ernst Wilhelm Hengstenberg, 1802–1869*) izdots teoloģiskais laikraksts „*Evangelische Kirchen-Zeitung*“ (Kramer, 1972). Taču pret Dintera „Skolotāju Bībeli“ vērsās arī pedagoģiskā prese. Te īpaši minams Veisenfelsas skolotāju semināra direktora Vilhelma Harniša veidotais pedagoģiskais žurnāls „*Volksschullehrer*“ (*Jahrbuch der theologischen...*,

1832, 192; Weiß, 1826, 114 ff). Interesanti, ka, lai pretdarbotos Dinteram, tika izdotas arī vairākas opozicionāras „Skolotāju Bībeles“. Tā tapa mācītāja Kristiana Filipa Heinriha Branta (*Christian Philipp Heinrich Brandt*, 1790–1857) „*Schullehrerbibel*“. Branta „Skolotāju Bībeles“ izdošanu atbalstīja teologi, kuriem Dintera komentāri šķita nepieņemami un kristīgajai mācībai neatbilstoši (Kannenberg, 2007, 166).

Lai efektīvāk apkarotu Dinteru, tika izmantotas pat vissīkākās detaļas. Piemēram, kāds nezināms autors ar segvārdu Stefanī (*H. Stephani*) Dintera „Skolotāju Bībeles“ kritikai izdeva nelielu brošūru ar nosaukumu „*Zusätze zu der Schullehrer-Bibel des Herrn Consistorial- und Schulraths Dinter*“ (1824). Brošūras autors minēja neskaitāmus piemērus, kur Dintera komentāri tautskolotājus vedīs pie nepareizas ticības jautājumu izpratnes. Savdabīgi, ka šis pretinieks savam segvārdam bija izvēlējis tieši to pašu uzvārdu, kāds bija vienam no Dintera dedzīgākajiem atbalstītājiem, savā paaudzē slavenajam skolu padomniekam, arī teoloģiskā racionālisma piekritējam Heinriham Stefanī (*Heinrich Stephani*, 1761–1850). Pseido-Stefanī gan savas grāmatas ievadvārdā piebilda, ka viņš tomēr nav slavenais Stefanī, kā, uzlūkojot grāmatas vāku, varētu domāt. Taču ar šādi izvēlētu pseidonīmu droši vien labi varēja celt grāmatas pārdošanas apjomu un ne tikai.

Cīņai pret Dinteru piētistu nometnē sarosījās arī Prūsijas grāfiene Frīderike fon Rēdena (*Friederike von Reden*, 1774–1854), Prūsijas ministra Frīdriha Vilhelma fon Rēdena dzīvesbiedre. Šī dižciltīgā sieviete bija cieši pietuvināta Prūsijas ķeizara namam, tādējādi viņas mājas Būhvaldē (*Buchwald*) bija ne tikai bieža ciemošanās vieta Prūsijas ķeizaram Frīdriham Vilhelmam IV (*Friedrich Wilhelm IV*, 1795–1861), bet arī Prūsijas princesei Šarlotei (*Friederike Luise Charlotte Wilhelmine*, 1798–1860), kura pēc precībām ar Nikolaju I kļuva par Krievijas carieni Aleksandru Fjodorovnu. Kad 1840. gada augustā grāfienes Rēdenas nams jau neskaitāmo reizi kļuva par tikšanās un viesošanās vietu Krievijas carienei Aleksandrai Fjodorovnai un Prūsijas ķeizaram Vilhelmam IV, grāfiene savā dienasgrāmatā rakstīja: „sākās pusstundu ilga saruna, kuru es nekad neaizmirsīšu, par ticību, par racionālisma izskaušanu (*Vertilgung des Rationalismus*). Kungs dāvāja man žēlastību sarunā arvien ko brīvi piebilst” (Reuss, 1897, 439). Rezultātā ar ķeizara finansiālu atbalstu – aizdevumu 2000 tāleru apmērā – grāfiene Rēdena atkārtoti izdeva tā saukto Hiršbergas Bībeli – *Hirschberger Bibel*, ar to vistiešākajā veidā vēršoties pret Dintera izdevumu. Zīmīgi, ka Hiršbergas Bībele, izdota laika periodā no 1842. līdz 1849. gadam, tika izplatīta tieši skolās – tur, kur vajadzēja kļiedēt Dintera un teoloģiskā racionālisma ietekmi. Uz skolām aizceļoja 9500 Hiršbergas Bībeles eksemplāru (Reuss, 1897, 450).

Šāda reakcija uz Dintera „Skolotāju Bībeli” nebija nekāds pārsteidzošais notikumu attīstības scenārijs: jau 1815. gadā kāds cits racionālās teoloģijas pārstāvis Nikolajs Funks (*Nicolaus Funk*, 1767–1857) vēl pirms Dintera bija izdevis Bībeli ar komentāriem, sauktu par „Altonas Bībeli” – *Altonaer Bibel*, kurā, komentējot Svēto Rakstu tekstu, Funks bija izmantojis vēsturiski kritisko teksta analīzes metodi. „Altonas Bībelei” bija labi panākumi – no metiena, kas sasniedza 7500 eksemplārus, divu gadu laikā tika pārdota gandrīz puse. Taču atlikusī metiena daļa lasītāju tā arī nenasniedza. Luteriskā ortodoksija ar Klausu Harmsu (*Claus Harms*, 1778–1855) priekšgalā apsūdzēja Funku „jaunas ticības” sludināšanā un klasificēja grāmatu kā bīstamu, ja tā nonāk tautas rokās. Lai izdevums nenasniegtu vēl lielāku izplatību, Dānijas valdība izpirka atlikušo metiena daļu – 4000 eksemplāru – no izdevēja noliktavas un, kā rakstīts 1836. gadā Leipcīgā iznākušajā Konversācijas leksikonā, atlikusī metiena daļa, „visticamāk, tika iznīcināta” (*Allgemeine deutsche Real-Enzyklopädie*, 1836, 886). Saistība ar Dānijas valdību šajā notikumā skaidrojama ar to, ka Altona 19. gs. sākumā atradās Dānijas pavalstniecībā. Tādējādi reakcija uz Dintera kā teoloģiskā racionālisma pārstāvja komentēto Bībeli, pēc pieredzes ar Funka izdevumu, bija jau labi paredzama.

Dintera aizstāvību uzņēmas racionālistu preses izdevums „*Allgemeine Kirchenzeitung*”. Vienā no 1839. gada numuriem avīze ziņoja, ka Klauss Harmss „no jauna dedzīgi cīnās pret apgaismību un it īpaši pret Skolotāju Bībeli”. Kādam skolotājam par uzticīgu darbu publiskā pasākumā tikusi pasniegta Dintera „Skolotāju Bībele”. Harmss to uzskatījis „par apgrēcību pret kristietību” un vērsies ar pārmētiem gan pret dāvinātāju, gan saņēmēju (*Klaus Harms gegen...*, 1839, 757). Šajā nelielajā ziņojumā avīzes racionāli noskaņotā redakcija jau skaidri bija ietvērusi savu izpratni par jautājuma būtību, – cīņa pret Dinteru tika pielīdzināta cīņai pret apgaismību.

Par Dintera aizstāvību iestājās arī Neištates pie Orlas superintendants Švābe (*Johann Friedrich Heinrich Schwabe*, dzim. 1779) ar diviem sacerējumiem – „*Apologie der Dinterschen Schullehrer-Bibel*”^{*} (1825) un „*Zur Geschichte der Schullehrerbibel des Herrn Dr. Dinter*”^{**} (1826) (*Universal-Lexikon*, 1835, 252). Kā redzams, Vācijas rakstiskie izdevumi bija kļuvuši par platformu milzīga apjoma diskusijai. Protams, ka cīņa bija par Bībeles „pareizu” skaidrošanu, taču ne tikai.

* tulk. „Aizstāvība Dintera Skolotāju Bībelei”.

** tulk. „Par Dr. Dintera kunga Skolotāju Bībeles lietu”.

3.3. Dintera Bībeles skaidrojuma iespējamās politiskās konsekvences

Lai sniegtu ieskatu, kā izskatījās „Skolotāju bībeles” skaidrojumi, kad teoloģijā pakāpeniski tika attīstīta vēsturiski kritiskā Bībeles pētniecības metode, kā piemēru var aplūkot Dintera komentāru Vecās Derības Ījaba grāmatai. Šāds ieskats dod iespēju saprast, ar kādu skatījumu Dinters aicināja skolotājus raudzīties uz Bībeles tekstu. Tomēr šeit jāpiebilst, ka, ja Ījaba grāmata tiktu analizēta mūsdienās (izmantojot vēsturiski kritisko metodi, kuras principi ir būtiski pilnveidoti), tad, iespējams, daudzi Dintera izteikumi būtu vērtējami kā voluntāri un nepamatoti. Te būtu jānošķir divas lietas: šī pētījuma ietvaros ir svarīgi noskaidrot nevis to, cik korektu pētniecisko jeb zinātnisko aparātu lietoja Dinters, bet gan to, kāds Bībeles komentārs sasniedza 19. gadsimta skolotāju (vai arī – kāds nedrīkstēja sasniegt latviešu skolotāju, Vidzemes semināra direktoru Cimzi ieskaitot).

Vecās Derības Ījaba grāmatai Dinters veltīja pāris lappušu garu ievadu, kurā sniedza vispārēju priekšstatu par grāmatu. Ievada pirmos teikumus viņš sāka ar domu, ka attiecībā uz Ījaba grāmatu nav tik svarīgi zināt, kad tā rakstīta un kas ir tās autors, bet gan, vai stāsts apraksta patiesus vēsturiskus notikumus vai tomēr ir izdomāts. Dintera atbilde bija: „Jums ir svarīgi zināt: grāmata ir pamācībai sarakstīts izdomājums” (Dinter, 1827, 863). Lai paskaidrotu, kā šāda atziņa veidojusies, Dinters vērsa uzmanību uz vairākām lietām: vispirms uz to, ka grāmatas oriģinālā „Ījabs un viņa draugi runā ebreju dzejas pantos (*in ebräischen Versen*). Tas, ka viņi tā tiešām būtu darījuši, saprotams, nav iespējams. Dzejnieks liek viņiem runāt un domas, kuras viņiem piedēvē, ietver dzejā”, rakstīja Dinters (Dinter, 1827, 863). Tālāk Dinters piebilst, ka arī Dievs vairāku nodaļu garumā runā ar Ījabu ebreju dzejā: „Kaut kas līdzīgs parasti nav sastopams nekur citur. Acīmredzot kāds dzejnieks visu stāstījumu izdomājis un uzrakstījis lasītāju pamācībai” (Dinter, 1827, 863). Tomēr šis spriedums nenozīmēja, ka Dinters kaut kādā veidā būtu gribējis mazināt baznīcas Rakstu vērtību vai apšaubīt to dievišķumu. Turpat nākamajā teikumā viņš akcentēja, ka, lai arī Ījaba grāmata ir kāda dzejnieka izdomājums, „tas Bībeles dievišķajai autoritātei nenodara nekādu ļaunumu. .. Sacerējumam, kas bagāti ar pamācību, var būt tikpat dievišķa izcelsme kā patiesiem stāstiem” (Dinter, 1827, 863).

Pieminot tekstā detaļas, kas vedinājušas secināt par Ījaba grāmatas radoši māksliniecisko izcelsmi, Dinters norādīja arī uz galvenā varoņa personvārdu. Tas pēc nozīmes saistoties ar cilvēku, kas „nožēlo savas kļūdas, izsūdz grēkus, atgriežas pie Dieva” (Dinter, 1827, 863). Pēc Dintera skaidrojuma, dzejnieks izvēlējies personvārdu, kurš trāpīgi izteica varoņa likteni.

Dinters arī uzdrošinājās secināt, ka Ījaba grāmatas autoram nav taisnība, kad viņš vēsta par šādu notikumu: debesīs pie Dieva ierodas velns un sarunājas ar Dievu par Ījabu. Dinters komentēja: „Nekur citur [Bībelē] ārpus šīs grāmatas velns nenokļūst debesīs. Viņš ir padzīts, un viņam pie Dieva nav pieejas” (Dinter, 1827, 863). Ar komentāru faktiski tika pieteikts, ka šajā Bībeles daļā ir ietverti senajām tautām raksturīgi priekšstati par Dieva un velna attiecībām – velns var ierasties pie Dieva, viņi savā starpā sarunājas, slēdz derības u.tml. Tāpat arī Ījaba grāmatas nobeigumā Dinters saskatīja motīvu, kas izteikti raksturīgs dažādu tautu mutvārdu vēstījumiem: pēc tam, kad Ījabs traģiski bija zaudējis savu bagātību, dēlus, meitas, visbeidzot savu veselību un izgājis sāpju pilnu ceļu, vaicājot „kāpēc?!”, stāstījuma nobeigumā viņš visu atgūst ar uzviju: Ījabs kļūst vesels, viņam piedzimst tikpat daudz dēlu un meitu, cik viņš bija zaudējis, un viņa saimniecības bagātība ir divkāršojusies. Šo stāstījumu, kurš tik ļoti atgādināja mutvārdu tradīcijām raksturīgo „dzīvoja laimīgi” motīvu, Dinters komentēja, ka „tas ir .. izdomājums” (Dinter, 1827, 863).

Savā Ījaba grāmatas ievadvārdā Dinters deva arī ieteikumus, kā skolotājiem ar Ījaba grāmatu strādāt un kā to izmantot nodarbībās: „Stāsta pirmās un pēdējās nodaļas var kopīgi lasīt. Ir labi, ja tauta pati iepazīst stāstījuma nokrāsu. Sarunas, Ījaba sūdzēšanos .. to visu parastā tautskolā, kur nav iespējams lasīt visu Bībeli, nelasīt pilnībā, bet izvilkumu veidā. Nodaļas Nr. 38-41, kurās Dievs pats tiek iesaistīts kā runātājs, tiks lasītas nevis Ījaba stāsta dēļ, bet gan lai parādītu, no kāda redzes viedokļa reliģiozām cilvēkiem vajadzētu uzlūkot dabu” (Dinter, 1827, 864).

Visbeidzot Dinters pievērsās jautājumam: kāds ir grāmatas nodoms? Un atbildēja: „Tā mums grib mācīt skatīties uz labu cilvēku bieži dziļajām un briesmīgajām ciešanām no pareiza redzes viedokļa – 1) nevis kā uz sodu par .. noziegumiem, 2) bet gan kā uz neizdibināmu .. noslēpumu, 3) kuram jāpakļaujas bez kurnēšanas cerībā, ka ar viņu [cilvēku] vēl varētu kļūt labāk” (Dinter, 1827, 864).

Savu ievadvārdu Dinters noslēdza ar īsu Ījaba grāmatas vispārēju raksturojumu: „Tas ir pamācošs dzejas darbs, senākā teodiceja – aizstāvība dievišķajai providencei jautājumā, kuru tik bieži uzdod pieredze: kāpēc pasaulē, kurā valda gudrs, spēcīgs, mīlestības pilns, taisnīgs Dievs, nevainīgajam bieži jāpiedzīvo liktenis, kuru viņš, šķiet, nemaz nav pelnījis? Atbilde: to tu nezini. Dieva nodomi cilvēkam .. bieži ir neaptverami. .. Kā dzejas darbs, kā mākslas darbs šī grāmata .. vērtējama ārkārtīgi augstu” (Dinter, 1827, 865).

Lai arī cik ķecerīgi laikabiedriem varēja šķist Dintera skaidrojumi, visiem viņa „Skolotāju Bībeles” sējumiem cauri vijās milzīgas cieņas pilna attieksme pret baznīcas Rakstiem. Vienā no sējumiem viņš rakstīja: „Bībeli var vienīgi iepazīt un studēt, tā ir jāmīl kā

godājamākā starp visām grāmatām. Es to mīlu, vēl pirms sagatavoju to skolotājiem, [es mīlēju]” (Dinter, 1828, III). Ne ar vienu no „Skolotāju Bībeles” komentāriem Dinteram nebija nodoma vērsties pret baznīcas Rakstiem ar apgalvojumu, ka tie nav Dieva inspirēti. Mēs jau redzējām Dintera atbildi, ka dievišķais viņam ir nevis burtiski „nodiktēts no debesīm”, bet ka tas var ienākt gan pasaulē, gan Rakstos daudz racionālākā veidā, kurš turklāt nekādi nemazina rakstītā dievišķumu.

Dintera „Skolotāju Bībele” tapa laikā, kad attieksmē pret Bībeli bija izveidojušies divi pretēji virzieni, - supranaturālisms (daudzviet saukts arī supernaturālisms) un racionālisms. Dinters abus virzienus nodēvēja par divām pretējām partijām, kas katra pārstāv pilnīgi atšķirīgas sistēmas (*Systemen*), starp kurām ar savu izvēli atrodas reliģijas skolotājs (Dinter, 1850, 4). Kādā no „Skolotāju Bībeles” sējumiem Dinters salīdzināja abas pretējās nostājas un raksturoja to viedokļus šādā salīdzinošā tabulā:

„Supranaturālistu uzskati par Bībeli.	„Racionālistu uzskati par Bībeli.
<p>Viss, kas rakstīts Bībelē, ir nepastarpinātā ceļā Dieva atklāts. Šīs atklāsmes veids nav pierādāms; tas ir brīnumains. Vecās un Jaunā Derības autori apliecina, ka Dievs viņiem devis savu Garu; tāpēc viņi nevar kļūdīties.</p>	<p>Bībele ir radusies dievišķā vadībā, un, cik tālu tā sniedz cilvēkiem svētīgu un drošu/ labu (<i>sichere</i>) mācību par dievišķām lietām, tā ir Dieva vārds. Taču Dievs tās autorus ir atbalstījis netiešā, kādā dabiskā ceļā. Kad senos laikos vīri mācīja ar gudrību, sacīja, ka pār viņiem nācis Dieva Gars.</p>
<p>Viss, kas ir rakstīts Bībelē, ir patiess burtiskā nozīmē, jo tas ir rakstīts Bībelē. Tiklīdz tiek atzīts, ka kaut kas ir rakstīts Bībelē, cilvēka prātam nav tiesību jautāt, vai tas varētu būt tiesa” (Dinter, 1850, 5).</p>	<p>Bībeles autori varēja kļūdīties; bet mūsu prāts viņu mācību pēc būtības saskata kā cilvēku labai piemērotu; tāpēc mēs to lietojam kā dārgu Dieva dāvanu” (Dinter, 1850, 5).</p>

Pēc šāda veida analīzes Dinters pieminēja savu vērojumu, ka ne viens vien viņa laikmeta reliģijas skolotājs „meklē savu pozīciju starp abām [partijām] un daļēji turas pie vienas, daļēji pie otras, tā arī neizšķiroties palikt pavisam pie kādas no tām” (Dinter, 1850, 4). Vidzemes un Kurzemes garīdzniecība ļoti skaidri zināja, uz kuru no šīm sistēmām vēlas vērst latviešu skolotāju prātu. Protams, uz supranaturālismu. Turpretī Dinters ar dziļu toleranci atstāja lasītāju ziņā, kuram virzienam sekot, kuram ne: „Izšķiries pats, mīļais lasītāj” (Dinter, 1850, 4). Ar tik demokrātisku attieksmi šajā asajā diskusijā spēja izturēties tikai retais viņa

laikabiedrs. Dintera nostāja izskanēja vārdos: „Es nevienam nepierakstu par grēku, ja viņš pieder citai partijai, ne tai, kurai es; bet es saucu par muļķību, ja kāds domā, ka viņam vienīgajam ir taisnība un tiesā/ nolād citādi-domājošus. .. Vai kāds viedoklis ir vecs vai jauns, no tā pilnīgi nekas nav atkarīgs. Mēs maldāmies visos laikos. Bet pārbaudīsim [viedokļus] ar godīgām sirdīm un strīdēsimies viens ar otru mīlestībā, tad taču mēs nāksim tuvāk patiesībai” (Dinter, 1850, 16). Dintera teiktajā izskanēja būtiskas vērtības: patiesība kā pētniecības augstākais mērķis, kuru meklējot tomēr jā saglabā milzīga savstarpējā tolerance un cieņa.

Jautājums par Dintera lietoto vēsturiski kritisko pieeju faktiski bija strīds par pētniecības brīvību, par tiesībām izvirzīt hipotēzes attiecībā uz Bībeli un reliģiju, turklāt tādas hipotēzes, kas var pilnīgi sagraut esošos pieņēmumus. Šeit jāņem vērā, ka jaunas hipotēzes ļoti bieži tiek izvirzītas tad, kad esošais, tradicionālais kādu lietu skaidrojums vairs nepārliecina, kad tas rada šaubas vai arī kad konkrēts jautājums tiek skatīts daudz dziļāk un analītiskāk. Par tiesībām šādā veidā dziļāk domāt jau runāja Salomo Sēmlers – viens no pirmajiem vēsturiski kritiskās metodes attīstītājiem. Kad, neskatoties uz milzīgo pretestību, Sēmlers nebeidza runāt par jauno pieeju Bībeles pētniecībā, savu neklusēšanu viņš pamatoja grāmatas „*Abhandlung von freier Untersuchung des Kanon*”^{*} (1775) ievadvārdā, rakstot: „.. es tikai gribu paturēt un glābt domājošu kristiešu brīvību” (Semler, 1775, *skat. ievadu bez lpp. numerācijas*). Taču pieļaut domāšanas brīvību un saglabāt toleranci, kā to aicināja Dinters, ir ļoti grūti, ja uz spēles liktas pārāk būtiskas lietas.

Vispirms supranaturālistu un racionālistu strīds par Bībeles patieso izcelsmi, protams, skāra tīri teoloģiskus jautājumus. Daudzi runāja par to, ka jaunā pētniecības pieeja naturalizē Bībeles tekstu līdz līmenim, kurā tā saturs tiek skatīts kā cilvēka pieredzes un atziņu veidots, pilnīgi izslēdzot Dieva inspirāciju. Metode tiešām raisīja problēmu un vienlaikus jautājumu: kuras Svēto Rakstu vietas tad tiks klasificētas kā Dieva gribas izteikums un kuras – kā teksts, ko radījis kāds noteiktā laikmetā un kultūrā dzīvojošs cilvēks? Kas būs kritēriji, lai nošķirtu, kur beidzas cilvēka stāstījums un sākas Dieva doma? Rakstu vietas, kur to nāktos ļoti grūti nošķirt, bija ne tikai Dintera analizētā Ījaba grāmata, bet, piemēram, Jaunajā Derībā atrodamā norāde: „... katra sieva, kas ar neapsegtu galvu lūdz Dievu .., dara kaunu savai galvai ..” (1. Kor. 11:5). Tā ir tikai viena no Rakstu vietām, kura vedinātu pārdomāt, cik daudz šajā tekstā ir iekļauti noteiktas kultūras priekšstati un atsevišķas kultūras tradīcija un cik daudz patiešām tajā izteikta Dieva griba, kuru būtu pienākums izpildīt ikvienas kultūras sievieti, ja tā skaita lūgšanu.

* tulk. „Apcerējums par kanona brīvu pētniecību”.

Taču veidam, kā tika pētīta Bībele un atbildēti jautājumi par Bībeles izcelsmi, bija arī izteikti politiskas konsekvences. Bībele ietvēra Rakstu vietas, kas tieši vai netiešā veidā regulēja arī politisko uzvedību. Ja teksts tika uzvertts kā no debesīm nācis Dieva gribas izteikums un burtiski tulkojams, tad sociālā uzvedība, kuru tas pieprasīja, nebija apstrīdama. Tikko tā tiktu apstrīdēta un pārkāpta, pārkāpējs būtu klasificējams kā Dieva noliktās kārtības pretinieks. Savukārt, ja teksts tika skatīts eksegētiski kā daudz komplicētāka vienība, tas radīja jautājumu, vai visi Svētajos Rakstos atrodamie izteikumi un prasības ir 1:1 pārceļami no kultūras, kurā tie radušies, uz cilvēku dzīvi un darbību pavisam citā laikmetā un kultūrā?

Viens no šādiem politiski ievirzītiem izteikumiem atrodams Pāvila rakstītajā vēstulē kolosiešiem 3. nodaļas 22. pantā: „*Kalpi, klausiet visās lietās saviem laicīgajiem kungiem.*“ Ievērojot šo aicinājumu kā Dieva pavēli, latviešu zemnieku sacelšanās nemaz nebūtu iespējama. Ne ar vienu citu pantu tā netika sargāta sociālā un politiskā iekārta kā tieši ar šo. Akvīnas Toms (ap 1225–1274) savā „*Summa theologica*“, atbildot uz jautājumu, vai padotajiem ir jāklausa saviem priekšstāvjiem, tieši šo pantu citēja kā būtiskāko (Thomas von Aquin, 1943, 57).

Te būtu jāatceras Maksa Vēbera secinājums, ka pastāvošā sociālā un politiskā kārtība, kādu to realizē valdnieks vai valdošā grupa, var pastāvēt tikai tik ilgi, kamēr pārvaldītāji to uzskata par likumīgu jeb leģitīmu (Weber, 1980, 122). Saskaņā ar Vēberu, viens no veidiem, kā panākt, ka pārvaldītāji tic iedibinātās kārtības likumībai, ir rādīt viņiem šo kārtību kā svētu – kā tādu, kas balstās uz dievišķu autoritāti un tāpēc ir respektējama un ievērojama (Weber, 1980, 124). Šādā veidā kā likumīgas var pamatot pat tādas attiecības, kurās pastāv klaja nevienlīdzība, jo ir panākta ticība, ka likumību attiecībām piešķir Dievs (Weber, 1980, 122).

Tādējādi Dintera lietotā metode Bībeles skaidrošanā draudēja radīt situāciju, ka Rakstu vietas, kuras tradicionāli tika lietotas, lai pamatotu sociālo attiecību un kārtības svētumu ar „stāv rakstīts“, vairs netiks uzvertas kā dievišķa autoritāte jeb „no debesīm diktēts“ likums. Mēs jau redzējām Ījaba grāmatas komentāros, kā Dinters par tekstu vairākkārt izteicās, ka „tas ir izdomājums“. Tādējādi vēsturiski kritiskajā metodē daudzi saskatīja šausminošas politiskās sekas un iespējamu tautas darbošanos pēc vienkāršas loģikas: to, kas ir dievišķs, to nedrīkst nedz apstrīdēt, nedz nojaukt; savukārt to, kas cilvēcis, to drīkst. Pirmajā mirklī var šķist gandrīz neiedomājami, ka teksta analīzes metode var sagraut visu sociālo kārtību. Taču tieši tā to saprata Dintera laikabiedri 19. gadsimtā, par ko liecina 19. gadsimta 30. gados Leipzīgā izdoti divi sacerējumi ar ļoti zīmīgu nosaukumu. Pirmā nosaukums bija „Teoloģija un revolūcija. Jeb mūsu laika teoloģiskie virzieni to ietekmē uz tautu politisko un tikumisko stāvokli“ („*Die Theologie und Revolution. Oder die*

theologischen Richtungen unserer Zeit in ihrem Einflusse auf den politischen und sittlichen Zustand der Völker”, 1835). Grāmatas apjoms aptvēra 178 lappuses, un tās autors bija viens no galvenajiem teoloģiskā racionālisma pārstāvjiem – Gotas ģenerālsuperintendants Karls Gotlībs Bretšneiders (*Karl Gottlieb Bretschneider*, 1776–1848). Otrs šī paša autora sacerējums bija raksts uz aptuveni 30 lappusēm ar nosaukumu „Supernaturālisms un monarhija“ (*Der Supernaturalismus und die Monarchie*). Tas tika publicēts Leipcigas mēnešrakstā „*Jahrbuch der Geschichte und Staatskunst*“ 1834. gadā. Abos darbos Bretšneiders liecināja par to, ka viņa laikmets saskatīja politiskos draudus gan supranaturālismā, gan jaunajās Bībeles pētniecības metodēs.

Grāmatu „*Die Theologie und Revolution*“ Bretšneiders sāka ar stāstījumu, ka apgaismība, kuru savukārt veicinājusi zinātnes attīstība, ienesusi pārmaiņas arī Vācijas teoloģijā. Pārmaiņu centrālais uzstādījums teoloģijā bijis – neturēties pie Bībeles burtiski, bet pētīt to zinātniski. Bretšneiders rakstīja: „Taču toreiz vēl neviens nedomāja, ka šajā teoloģijas apgaismībā varētu meklēt politisku revolūciju. Apgaismības teologi arī neizrādīja nekādus demokrātijas centienus“ (Bretschneider, 1835, 2). Tomēr, pēc viņa vērojuma, drīz vien izplatījies priekšstats, ka „saknes demokrātijas un revolūcijas garam ja arī ne pilnībā, tad tomēr galvenokārt meklējamas tautas ne-religiozitātē un tikumisko īpašību trūkumā, un šīs lietas savukārt cēlušās no tā, ka teologi atmetuši seno baznīcas mācību un tādējādi nojaukuši dambi, kas līdz šim bija atturējis tautas kaislības. Jo, līdzko tauta zaudējusi ticību Bībeles autoritātei, tā tikusi apdraudēta arī troņa autoritāte. Zudušas [arī] saistības ievērot biblisko prasību – uzlūko un godā valdību kā dievišķu kārtību, un tauta pieradināta nicināt visas autoritātes un [tās] pēc sava prāta nokritizēt, nemaz nekautrējoties. Tā daudzi nākuši uz domām, ka, ja vien vēlas saglabāt pastāvošo un veco [kārtību] valstī, tad jāturas arī pie baznīcā pastāvošas vecās ticības, un, ja ar panākumiem grib apvaldīt jauninājumu garu politiskās lietās, tad esot nepieciešams savaldīt arī jauninājumus baznīcā un teoloģijā. .. Balstoties šādos pieņēmumos, bija dabiski, ka, lai pretotos laikmeta revolucionārajam garam, neredzēja nekādus citus līdzekļus kā teoloģiskus,“ rakstīja Bretšneiders (Bretschneider, 1835, 4). Kā redzams, Bretšneidera laikabiedri saskatīja to pašu teorētisko sakarību, kuru vēlāk 20. gadsimtā savos kultūras pētījumos secināja Klifords Gīrcs, – ka reliģija ne tikai raksturo sociālo iekārtu, bet arī to veido (Gīrcs, 1998, 122).

Taču pats Bretšneiders šādu sakarības iespēju noliedza. Abi Bretšneidera sacerējumi bija tapuši ar mērķi pārliecināt laikabiedrus, ka, saskatīdami racionālismā politiskus draudus, viņi dziļi maldās. Savas grāmatas ievadā Bretšneiders norādīja tās rakstīšanas uzdevumu, t.i. noskaidrot, vai tiešām tā var būt, ka jaunā teoloģija (*neuwissenschaftliche Theologie*) „jauca

pasaules politisko un tikumisko kārtību un arī turpmāk to apdraudēs? un vai turpretī senbaznīcas teoloģija (*altkirchliche Theologie*) .. būtu tas iedarbīgākais līdzeklis, lai izbeigtu esošo nemierīgo situāciju un nostiprinātu gan monarhiju, gan tikumisko kārtību?“ (Bretschneider, 1835, *V*). Bretšneiders atbildēja, ka viņš šādai politiskās iekārtas atkarībai no reliģijas netic, un centās savu nostāju pamatot ar argumentiem: „No tā, ka racionālisms ir kaitējis Bībelei, nekādā ziņā neizriet, ka ar to [t.i., racionālismu] tiks grauta arī ikkatra cita autoritāte, proti – valdnieku. Tas būtu iespējams tikai tad, ja pēdējā [valdnieka autoritāte] izrietētu no pirmās [Bībeles autoritātes]. Bet valsts un monarhija.. ir pastāvējušas gadu tūkstošiem vēl pirms baznīcas un Bībeles. Un monarhijas autoritāte nekādā veidā nebalstās uz baznīcas dogmām, bet gan sākotnējā brutālajā kārtībā – uz valdītāju varu un viņu personiskajām priekšrocībām“ (Bretschneider, 1834, *418*).

Intereseanti, vai Bretšneideram arī kāds ticēja? Katrā ziņā, kā jau redzējām piētiskās grāfienes fon Rēdenas darbībā, līdzekļus, lai vērstos pret Dintera „Skolotāju Bībeli“ un izdotu Bībeli ar „pareizākiem“ komentāriem, varēja saņemt tieši no Prūsijas ķeizara Vilhelma IV. Ne jau velti pats Bretšneiders bija spiests secināt, ka „supernaturālisms varēja paļauties uz monarhijas atbalstu“ (Bretschneider, 1834, *427*). Tāpat no paša Bretšneidera liecībām bija redzams, ka viņa laikmetā politiskie un sociālie apsvērumi gāja roku rokā ar teoloģiskajām izvēlēm. Šo praksi vērojot, Bretšneiders teologu sirdsapziņas uzrunāja ar aicinājumu, ka uz jautājumiem, kurus teoloģijai izvirzījis laikmets, nedrīkst sniegt atbildes, kas ir izdevīgas atsevišķas kārtas priekšrocībām, nevis tautu labklājībai (Bretschneider, 1835, *VII*). Bretšneiders aicināja augstāk par kārtu interesēm likt patiesību, jo laikabiedri pilnīgi pretēji par teoloģijas jautājumiem bieži „runā savu īpašo interešu garā“, tātad piemeklējot saviem politiskajiem mērķiem atbilstošu teoloģiju (Bretschneider, 1835, *VII*).

Un tomēr Bretšneiders palika pie sava, ka reliģija nekādi neietekmē politisko sistēmu. Tieši tā viņš rakstīja savu grāmatu – kā apoloģiju, noliedzot racionālisma iespējamās politiskās konsekvences. Taču ko gan citu viņš varēja teikt? Mēs varam iedomāties, kāds liktenis racionālistus būtu gaidījis, ja laikabiedru pārmetumus viņi paši būtu apstiprinājuši ar atbildi: jā, tiešām, mūsu teoloģiskā sistēma un pētniecības metodes grauj politisko iekārtu ar visām tās sociālajām attiecībām...

Katrā ziņā supranaturālisms varēja paļauties arī uz Baltijas garīdzniecības atbalstu, – Irlavas skolotāju seminārā Kurzemē ieviesušos racionālisma „sērgu“ no turienes izdzina, savukārt Vidzemē tika gādāts, lai līdz Cimzem, Vidzemes semināra direktoram, racionālisma „posts“ nemaz nenokļūtu.

Sargājot latviešu skolotāju reliģisko uzskatu „pareizību“, vienlaikus tika gādāts arī par reliģisko paradigmu, kuru drīkstētu ienest tautskolā. Te vēlreiz jāatgādina, ka reliģiskās izglītības priekšmeti 19. gadsimta skolā tika uzskatīti par centrālajiem. Par to liecina arī Kurzemes mācītāja Brašes (*Gustav Wilhelm Sigmund Brasche*, 1802–1883) vienā no laikraksta „*Das Inland*“ numuriem publicētais raksts par Kurzemes tautskolu jautājumiem, kurā Braše izteica šādu nostāju: skolā bērniem, protams, jāapgūst „labi lasīt, rakstīt, rēķināšanas pamati, dažas vienkāršas lietas no ģeometrijas, ģeogrāfijas, vēstures un dabaszinātnēm, bet p a r v i s u s v a r ī g ā k r e l i ģ i j u (katehismu, biblisko vēsturi, Bībeles zināšanas, iemācīties atsevišķus Bībeles izteicienus), tā nu tas būtu gandrīz viss, ko tautskola varētu piedāvāt; taču mēs vienmēr īpaši uzsveram to, lai reliģiju skolēns redz kā galveno lietu, kuras dēļ viņš atrodas skolā. Tā kā mūsu [skolojamā] tauta pārsvarā ir zemnieku tauta, tad būtu vēlams, ka tā tāda, cerams, vēl paliks ilgi” [izcēlums tekstā Brašes] (Brasche, 1858, 245).

Brašes rakstītajā redzams, cik ļoti cieši runa par reliģisko izglītību tika satuvināta ar sociālajiem un politiskajiem jautājumiem, – vienā teikumā Braše runā par skolu, bet nākamajā par reliģiju un pēc tam turpina par to, ka zemnieks, cerams, nepārkāps savas kārtas robežas. Tomēr šeit vajadzētu precizēt, ka iecerētais sociālpolitisko attiecību un uzvedības modelis tika satuvināts nevis ar reliģiju vispār, bet ar vienu konkrētu teoloģisko virzienu reliģijā, jeb precīzāk – teoloģisko virzienu luteriskajā baznīcā. Un tas noteikti nebija Dintera racionālisms. Te vēl jāpiemin, ka nosauktais Braše ir tas pats autors, kura recenzijā par Jura Alunāna dzejoļu krājumu „Dziesmiņas“ pirmo reizi izskanēja bažas, ka Heines „Lorelejas“ tulkojumā ieskanas ilgas pēc „jaunās Latvijas“, – „*ein junges Lettland „als schönste Jungfrau sitzet dort oben wunderbar*”” (Brasche, 1856, 604; Apals, 2011, 52).

Jautājumā par vēsturiski kritiskās metodes saistību ar noteiktām politiskajām idejām svarīga vēl kāda neliela piezīme: ja Kurzemes un Vidzemes teologi bija rūpīgi studējuši filozofijas un kristīgās teoloģijas vēsturi, tad viņiem nevarēja būt svešs fakts, ka vēsturiski kritiskā Bībeles pētniecības metode jau 17. gadsimta otrā pusē bija saistīta ar ekstrēmiem politiskajiem ideāliem jeb centieniem. Tas ir laiks, kurā darbojās filozofs Benedikts Spinoza (*Baruch Spinoza*, latīņu *Benedictus de Spinoza*, 1632–1677). Tieši Spinoza tiek uzskatīts par vienu no vēsturiski kritiskās Bībeles pētniecības pamatlicējiem (Reiser, 2007, 10). Viņa 1670. gadā Amsterdamā publicētais darbs nesa zīmīgu nosaukumu: „Teoloģiski-politisks traktāts“ („*Tractatus Theologico-Politicus*“). Darbs saturēja vairākas nodaļas, kurās tika formulēti vēsturiski kritiskās pētniecības pamatprincipi, un, balstoties tajos, analizēts Bībeles teksts. Taču līdzās minētajam saturam sacerējums iekļāva arī nodaļu par sabiedrības politiskās

iekārtas principiem. Traktāta 16. nodaļā Spinoza kā labāko sabiedrības politisko iekārtu aizstāvēja demokrātiju (Spinoza, 1955, 280, 282f). Viņš iestājās par majoritātes, nevis atsevišķu indivīdu varu sabiedrībā (Spinoza, 1955, 276, 281); par tādu principu īstenošanu, saskaņā ar kuriem līdzcilvēku tiesības tiek aizstāvētas tāpat kā savējās un lēmumi tiek pieņemti visas sabiedrības kopēja labuma vārdā (Spinoza, 1955, 277). Spinoza runāja par valsti, kurā ar likumu palīdzību tiktu nodrošināta indivīdu brīvība un tiesiska vienlīdzība (Spinoza, 1955, 283f). Spinozas sacerējums bija spilgta liecība vēsturiski kritiskās Bībeles pētniecības metodes tomēr ciešajam savietojumam ar demokrātijas idejām.

Par izteikti demokrātisku ievirzi liecina arī Dintera savdabīgā luterisma izpratne. To atspoguļo kāda runa, kas tika publiskota 1833. gadā divus gadus pēc Dintera nāves, un kura bija veltīta kādam Dintera skolniekam – jaunam skolotājam pirms konfirmācijas saņemšanas. Runā Dinters izvirzīja jautājumu „kas ir protestantisma gars?” un atbildēja: „Vai protestantisma gars mājo vienīgi simbolisko grāmatu* burtos? Daļēji arī tur, bet tas aicina uz ko vairāk. Tas ir godbijības gars attiecībā uz kristietības svētajiem agrīnajiem rakstiem. .. Protestantu skolā Bībelei jāatrodas pirmajā vietā. .. Un, ja kāds turas pie katra simbolisko grāmatu burta kā pie kāda evaņģēlija, tas nav protestants, nav luterānis; jo viņš nav sapratis Lutera garu. . . Mūsu baznīcas gars ir brīvības gars, vienkāršs, bet patiesas brīvības gars. Mūs nesaista cilvēcīga autoritāte. Mums nav pāvesta. Tev pašam jādomā, pašam jāpēta un tavi bērni jāradina patstāvīgi domāt (*zum Selbstdenken*), pašiem pētīt (*zum Selbstforschen*). Teiciens „skolmeistars to nespēj, un tauta ne tik“, pieder pāvestības garam, kam pretojās Luters. .. Mūsu baznīcas gars ir nepārtrauktas pilnīgošanās gars. Ja tev tāda nav, tad tu neesi patiess protestants” (Dinter, 1933, 219f). Doma par vienkāršo tautu, kurai drīkst uzticēt un kura varētu būt spējīga spriest par Bībeles tekstu, raisa spēcīgas asociācijas un iezīmē paralēles ar demokrātiskā sabiedrībā realizētiem principiem – katra pilsoņa tiesībām iesaistīties sabiedrībai aktuālu sociālo, politisko jautājumu apspriešanā un lemšanā.

Protams, Dintera skatījums biedēja ar konsekvencēm, ka varētu tikt atmetas būtiskas kristīgās baznīcas teoloģiskās pamatnostājas. Taču Dinters pret luterisma doktrinārajiem rakstiem izturējās ar milzīgu cieņu un aicināja arī skolotājus uzticīgi sekot luteriskās baznīcas ticības apliecības dokumentos paustajām atziņām. Viņš kategoriski nostājās pret iespēju, ka patvarīgi varētu tikt grozītas vai atmetas kādas baznīcas mācības pamatnostājas. Jau

* Jēdziens „simboliskās grāmatas“ (*Symbolische Bücher*) vācu valodā tiek lietots, apzīmējot baznīcas ticības apliecības dokumentus. Starp tiem minama Apustuļu, Nīkajas, Atanasija ticības apliecība; luteriskajai baznīcai nozīmīgie dokumenti – Augsбургas ticības apliecība, Augsбургas ticības apliecības apoloģija, Mārtaņa Lutera Mazais un Lielais katehisms, Šmalkaldes artikuli, Traktāts par pāvesta varu un primātu un par bīskapu varu un tiesībām, Konkordijas jeb vienprātības formula.

pieminētajā runā Dinters norādīja uz situāciju, kuru nekad savā darbā nedrīkst pieļaut neviens skolotājs: sludināt skolā idejas, kas pašam skolotājam attiecībā par reliģijas jautājumiem reiz ienākušas prātā (Dinter, 1833, 218). Dintera teiktais skolotājiem skanēja strikti: „Reformēt baznīcas sistēmu (*System der Kirche*), tā nav nedz tava, nedz tavu amata brāļu daļa. To [baznīcas mācību] ar pūlēm ir cēlušī vīri, kas bijuši lielāki par mums abiem. Mūsu daļa ir dot no visiem baznīcas krājumiem mūsu tautai visu, kas .. tai nes labumu^{*}. Un tas, mans dēls, nekad nebūs ķecerība“ (Dinter, 1833, 217-218).

Noslēdzot šo nodaļu, var izvirzīt secinājumu, ka latviešu tautskola tika norobežota no teoloģiskā virziena, kas laikabiedriem asociējās ar politiskām nepatīkšanām un apdraudējumu baznīcas pastāvošajai mācībai. Tika atstumts teoloģiskais virziens, kas pieļāva iespēju, ka drīkst izvirzīt jaunas hipotēzes attiecībā uz reliģiju un kristīgās baznīcas Svētajiem Rakstiem. Par apgaismības devīzi kļuvušie Horācija vārdi „*sapere aude!*“ – „uzdrošies izzināt!“ – nedrīkstēja tikt ienesti tautskolā tajā veidā, kā to piedāvāja Dinters. Dintera aicinājums „pētīsim!“ tika aizvietots ar nostāju „nepētīsim, jo tas var sagraut mūsu ticības pamatbalstus“. Protams, ka Kurzemes un Vidzemes skolotāju semināriem tika izvēlēta tradīcijas un baznīcas mācību sargājoša teoloģija. Taču izvēlē klātesošs bija arī šis apsvērums: ja valda miers teoloģijā, tad arī politikā pastāv miers un nedraud pārmaiņas.

Turpretī Dintera „Skolotāju Bībele“ nekādu mieru nesolīja: Kristus Dintera komentāros bija ieguvis reliģijas reformatora tēlu. Pat gluži „rāmu“ Jaunās Derības teksta vietu, kas stāsta par Jēzu kā maigu un žēlastības pilnu būtni – „ielūzušu niedri Viņš nesalauzīs, un kvēlojošu dakti Viņš neizdzēsīs“ (no Mateja ev. 12:20) – Dinters bija komentējis šādi: „un tomēr, neskatoties uz Viņa lēnprātību un pieticību, Viņš ar uzvaru īstenos lielu revolūciju reliģijā“ („*Und dennoch bei aller seiner Sanftmuth und Anspruchlosigkeit wird er die große Revolution in der Religion siegreich durchsetzen*“ (Dinter, 1841, 63). Šajā komentārā pats Jēzus bija padarīts par teoloģiskā miera grāvēju.

^{*} Dinters šeit lietoja izteikumu „*was ihm frommt*“, kas daļēji ietver nozīmi „dara to dievbijīgu“.

4. TEOLOĢISKĀ RACIONĀLISMA AIZSTĀVĒTĀS PEDAGOĢISKĀS IDEJAS UN TO PRETMETI

Daudzas teoloģiskā racionālisma idejas rosināja būtiski mainīt vai vismaz kritiski pārdomāt tradicionālo izglītības praksi. Viena no šādām teoloģiskā racionālisma idejām pauda domu par reformācijas turpināšanu kristīgajā baznīcā. Kants savā rakstā „Kas ir apgaismība?” (1784) runāja, ka mācītāji vienmēr ir aicināti uz „*relīģijas un Baznīcas labāku iekārtošanu*” (Kants, 1784/2005, 17). Taču Kantam tas nozīmēja nepieciešamību vienmēr un katrā paudzē izvērtēt esošo reliģisko priekšstatu patiesumu, tātad pakļaut reliģiskos spriedumus intelektuālai refleksijai. Kants runāja par *prāta ticību*, kura reliģijā pieņem tikai to, kas „*pēc rūpīgas un godprātīgas pārbaudes šķiet visdrošticamākais*” (Kants, 1784/2005, 62). Ar *prāta ticību* Kants saprata tādu ticību, „*kas pamatojas vienīgi tajos datos, kas pastāv tīrajā prātā*” (Kants, 1784/2005, 57). Tas nozīmēja, ka nevienu apgalvojumu nevar pasludināt par patiesu un ticamu, ja cilvēkam trūkst pieredzes, lai apgalvojumu apstiprinātu vai noliegtu. Kants to attiecināja arī uz reliģiskiem apgalvojumiem. Teoloģiskais racionālisms šo principu pieņēma un kļuva par virzienu, kas savas teoloģiskās nostājas balstīja Kanta filozofijā. Saskaņā ar teoloģiskā racionālisma principiem, visas reliģiskās atziņas prasa rūpīgu pārbaudi. Pārliecība, ka ikviena atziņa (arī paša atziņas) var saturēt maldus, teoloģisko racionālismu darīja par izteikti tolerantu virzienu, kura izpratnē patiesībai var tuvojies, bet to neviens nedrīkst īpašnieciskot un kļūt par patiesības turētāju. **Šis teoloģiskā racionālisma nostājas izvirzīja būtiskus jautājumus par to, kā mācīt reliģijas mācību skolā un kādu indivīdu sabiedrība vēlētos redzēt izglītošanās procesa galarezultātā.**

Atbildes uz minētajiem jautājumiem bija izteikti pretējas un atkarīgas no teoloģiskajiem uzskatiem, kuriem pieslējās diskusijā iesaistītie dalībnieki. Pret apgaismības un teoloģiskā racionālisma *prāta ticību* vērsās kustība, kuru apgaismotāji dēvēja par *Schwärmerei* (Šuvajevs, 2005, 144). Latviski kustībai doto vārdu varētu tulkot kā „sajūsmība”. Šai kustībai pieskaitīja tos domātājus, kuri uzskatīja, ka par pārjutekliskiem fenomeniem – dzīvību pēc nāves, Dievu, eņģeļiem, elli, velnu, dievišķu atklāsmi u.tml. parādībām – nedrīkst spriest ar cilvēka prātu, jo tās ir lietas, kurām var tikai ticēt vai neticēt, taču tās nav analizējamas un nav pētāmas racionāli. Luterāņu teologs Klauss Harmss (*Klaus Harms*, 1778–1855) šo viedokli izteica metaforā, ka reliģija pieder mistiskā pasaulei, kura cilvēka prātam ir „apslēptā zeme” (*terra incognita*). Tas nozīmēja, ka skolā vajadzētu veidot ticīgus cilvēkus, kuriem reliģiskās izglītības nodarbībās nav jāmāca intelektuāli izvērtēt kādus reliģiskos priekšstatus vai tradīcijas.

Strīds starp racionālajiem teologiem un viņu kritiķiem faktiski bija par jautājumu: kas noteiks to, ko cilvēks atzīst par patiesu, – prāts (kas pieņem tikai loģiski izskaidrojamo un empīriski novērojamo) vai arī ticība (kas tic pat tam, ko nesaprot un nespēj izskaidrot)? Lai cik dīvaini nešķistu, taču vienlaicīgi tas bija arī politisks jautājums: Kants savos darbos jau skaidri norādīja, ka, pieņemot par patiesu to, ko nesaprot, pastāv iespēja milzīgām manipulācijām ar cilvēku un spekulācijām par patiesību. Kants kritizēja, ka viņa laika garīdznieki saucot: „*Nevis prātojiet, bet ticiet!*” (Kants, 1784/2005, 16). Šādu bezierunu ticību ikvienam spriedumam racionālie domātāji vērtēja kā aklu ļaušanos tikt vadītam ar aizsietām acīm, turklāt vadītam tā interesēs, kurš vada (Dinter, 1836, XII). Tieši šādā kontekstā izskanēja Kanta *apgaismības* jēdziena skaidrojums, – *apgaismība* ir maksima „ikreiz domāt pašam”, tā ir pilngadība jeb briedums, spēja lietot savu sapratni bez citu vadības (Kants, 1784/2005, 15; 62). Protams, ka sabiedrībā tūlīt sekoja refleksija par to, kā šāds uzstādījums mainītu izglītības praksi. Bija domātāji un pedagogi, kas meklēja pedagoģiskus ceļus kantiskās idejas īstenošanai.

Tomēr šeit jāsaprot, ka Kants nebija pirmais, kura sacerējumos tika saskatīts aicinājums uz cilvēka patstāvību un briedumu. Šī ideja 1780. gadā bija jau izskanējusi arī teoloģiskā racionālisma domātāja Gotholda Efraima Lesinga (*Gotthold Ephraim Lessing*, 1729–1781) darbā „*Die Erziehung des Menschengeschlechts*” („Cilvēces audzināšana”). Kā racionālās teoloģijas atbalstītājs Lesings pauda domu, ka cilvēce attīstās līdzīgi atsevišķam cilvēkam un tā iziet trīs attīstības pakāpes jeb laikmetus (*Schritte, Zeitalter*): pirmajā attīstības pakāpē cilvēce ir kā mazs bērns, kuram vajadzīga vecāku aprūpe un vadība. Šajā posmā cilvēks vēl nespēj „būt kungs pār savu darbību” (Lessing, 1785, 71; § 74), tāpēc Dievs cilvēcei dāvā likumus kā tikumiskos orientierus, kuriem cilvēks seko pēc paļaušanās un paklausības principa (Lessing, 1785, 65; § 70). Arī attīstības otrajā pakāpē cilvēkam vēl ir vajadzīgs atbalsts, un Dievs to sniedz caur Kristu, kurš cilvēku aicina uz augstāku morālo darbību – uz tādu, kas izriet nevis no likuma, bet no mīlestības. Taču Lesings izteica domu, ka Dieva nodoms abās pirmajās audzināšanas pakāpēs ir bijis atbalstīt cilvēku tik tālu, lai cilvēks spētu būt patstāvīgs. Tāpēc Lesings runāja par trešo attīstības pakāpi – pilnības jeb piepildījuma laikmetu (*die Zeit der Vollendung*), kurā Dievs cilvēci grib redzēt nevis kā mūžīgi vadāmu bērnu, bet pieaugušu un patstāvīgu – apveltītu ar prātu, kurā pamatojas spēja darīt labo paša labā, nevis pienākuma, likuma vai atalgojuma dēļ (Lessing, 1785, 80). Pedagoģijai tas nozīmēja izglītību, kas veido patstāvībai.

Saprotams, ka šāda patstāvības ideja kļuva par savstarpēju cīņu objektu. Kants skaidri norādīja uz tāda brieduma politisko neizdevīgumu: „... *soli uz pilngadību uzskata ne tikai par*

grūtu, bet arī par ļoti bīstamu, – par [šādu uzskatu] rūpējas tie aizbildņi, kas mīļu prātu uzņēmušies virsuzraudzību pār citiem. [Viņi tos kā] savus mājlopus vispirms padarījuši dumjus un pamatīgi parūpējušies, lai šie mierīgie radījumi neuzdrīkstētos spert pat soli ārpus staigulīem, kuros tos ieslodzījuši; tad nu viņi tiem rāda draudošās briesmas, ja tie mēģinās iet patstāvīgi” (Kants, 1784/2005, 15).

Laikmeta izglītotākā sabiedrības daļa arī ļoti ātri pamanīja, ka ievērojams skaits jauno pedagoģisko ideju izriet tieši no racionālās teoloģijas, Kanta *prāta reliģijas* un Kanta reliģijas filozofijas. Tā, piemēram, mācītājs Eduards Glancovs (*Eduard Glanzow*, 1793–1834), analizējot norises sava laikmeta teoloģijā un izglītības jomā, izteica zīmīgu vērojumu, ka „aplama teoloģija ved pie aplamas pedagoģijas“ (Seng, 1989, 138). Glancova 1824. gadā iznākušajā darbā „*Kritik der Schulen oder der Pädagogischen Ultras unserer Zeit*” (ko latviski varētu tulkot kā „Mūsu laikmeta skolas jeb ultra-pedagoģijas kritika”) izskanēja doma, ka angļu un franču apgaismības rezultātā ir sagandēta 18. un 19. gadsimta teoloģija. Tā kā garīdznieku rokās atrodas arī skolas, tad esot sagandēta arī izglītība. Glancova vērojums bija, ka skolu reformas un aktivitātes izglītībā uzsāk tieši tie teologi, uz kuriem teoloģijas sabojāšana būtu attiecināma vistiešāk. Tieši viņi esot tie „ultra-pedagoģi“, no kuriem lielā mērā ceļas visas laikmeta nelaimes (Seng, 1989, 138). Katrā ziņā šis apgalvojums pavisam noteikti varēja tikt attiecināts uz Dinteru, kuram pedagoģiskie centieni bija cieši saistīti ar viņa teoloģisko pārliecību. To skaidri apzinājās arī Kurzemes un Vidzemes garīdzniecība. Kā liecina pedagoģijas vēsturnieku Leonarda Žukova un Annas Kopelovičas pētījumi, Kurzemes mācītāju sinodēs izskanēja brīdinājumi, ka mācības skolotāju seminārā Irlavā, ja tās tiks veidotas „*Dintera liberāli pedagoģisko uzskatu garā*“, varētu izraisīt nevēlamas sekas (Žukovs, 1997, 42; 47).

Pētījuma nākamajās nodaļās sniegts ieskats Dintera pedagoģiskajos uzskatos un skaidrota viņa liberālās (kā to raksturoja laikabiedri) pedagoģijas būtība.

4.1. G. F. Dintera uzskati par klasiskā laikmeta autoru studijām patstāvīgas domāšanas veicināšanai

Dintera pedagoģiskajās idejās ļoti izteikti izskanēja aicinājums uz Kanta un Lesinga iezīmēto patstāvību. Viena no Dintera lekcijām, kuru viņš lasīja kādas izglītotas publikas sanāksmē, tika izdota 1818. gadā nelielā brošūrā ar nosaukumu „*Ein gründliches Studium der alten Classiker ist kräftiges Gegengift gegen die Schwärmerei unserer Tage*” („Pamatīgas seno klasiķu studijas ir spēcīga pretinde pret mūsdienu sajūsmību”). No darba nosaukuma

redzams, ka Dinters ar seno klasiķu studijām (tātad ar noteiktu izglītības saturu) gribēja vērsties pret *Schwärmerei* – „sajūsmības“ parādību. 18. gs. beigās – 19. gadsimta pirmās puses diskusijās jēdziens *Schwärmerei* ir viens no centrālajiem atslēgvārdiem, un tas nesa daudz lielāku slodzi, nekā tikai apzīmēja pret apgaismību vērstu kustību. Turklāt luteriskās garīdzniecības pedagoģiskās izvēles 19. gadsimta sākumā atradās tieši starp pretpoliem, kurus jēdzieniski apzīmēja *Schwärmerei* un *prāta ticība*. Veidojot latviešu zemnieku izglītību Kurzemē un Vidzemē vācbaltu garīdzniecība izšķīrās par labu „jūsmošanas“, „sajūsmības“, tātad *Schwärmerei* pozīcijai. Izpratne par šī jēdziena nozīmi 20. un 21. gadsimtā pakāpeniski zudusi un zināma vien šauram speciālistu lokam. Tāpēc būtu nepieciešams jēdziena tuvāks skaidrojums.

Kanta darbu latviskajā izdevumā „*Kas ir apgaismība?*” vācu darbības vārds *schwärmen* latviski tiek tulkots ar „sajūsmināties” (Kants, 2005, 37 ff) un jēdziens *Schwärmerei* kā „jūsmošana” (Kants, 2005, 61). Pats Kants vienā no saviem darbiem jēdzienu *Schwärmerei* skaidroja šādi: „... ja noteikti spriedumi un atziņas izriet no iekšējām izjūtām tieši (nevis pastarpināti ar prāta līdzdalību) un ja .. sajūtas tiek pieņemtas kā uzticamas spriedumu [veidošanai], tad tā ir vienīgi *Schwärmerei*” (Kant, 1798/1980, 36). Tātad Kants runāja par parādību, kad cilvēka spriedumus neveido analītisks, reflektējošs prāts.

19. gadsimta diskusijās šis vārds bieži parādījās kā attiecināts uz reliģisku fanātismu (Scheidler, 1830, 117). Anglosakšu zemēs tai pašai parādībai, kas vāciski tika izteikta ar jēdzienu *Schwärmerei*, tika izmantots jēdziens *Enthusiasm* (Hinske, 1988, 5). Dintera lekcijā darbības vārds *schwärmen* ieguva nozīmi, kuru latviski visprecīzāk izsaka vārdi „skriet līdzī”, attiecīgi lietvārds *Schwärmerei* – nozīmi „līdzī skriešana”. Savas publicētās lekcijas ievadā Dinters rakstīja, ka pat Vācijā 19. gadsimta sākumā „vārds *Schwärmerei* ir tik daudznozīmīgs un bieži tik neskaidrs, kā arī pati parādība [ko tas apzīmē], ka .. vispirms .. jāvienojas, ko es ar to saprotu, pirms varu skaidrot .. pretlīdzekli” (Dinter, 1818, 6). Tāpēc savu lekciju Dinters sāka, precizējot šī neskaidrā jēdziena lietojumu. No tā, kā Dinters jēdzienu skaidroja, jau diezgan manāmi iezīmējās aprises parādībai, pret kuru viņš domāja vērsties ar pedagoģiskiem līdzekļiem: skriet līdzī (*schwärmen*) acīmredzami vispirms „apzīmē nemiera stāvokli. Līdzī skrienošie (*die Schwärrende*) nav mierīgi. Pārnēsot to uz garīgo dzīvi, skriet līdzī (*schwärmen*) vispirms tātad nozīmē stāvokli, kurā gars atrodas dzīvīgā kustībā. Laikā, kamēr viedais izpētī kāda apgalvojuma vai parādības pamatojumu, viņš nav līdzī skrējējs (*ist er nicht Schwärmer*).. . Otrkārt, skriet līdzī (*schwärmen*) apzīmē arī klejojošu kustību. Ceļotājs, kurš steidzīgiem soļiem tuvojas mērķim, neskrien līdzī (*schwärmt nicht*).. . Bet taurenis skrien

līdzi (*schwärmt*). Katra puķe un katrs rotaļu draugs to pievelk. Viņa lidojumam nav ne mērķa, ne virzienam kāds stingrs nodoms. Viņš ir nejausības bērns. .. Līdzi skrējējs (*der Schwärmer*), saprotams, skrien līdzi katrai domai .. kā zēns Jāņu naktī jāņtārpiņam. Treškārt, vārds *schwärmen* apzīmē troksni, kas novērš citu uzmanību un pievērš to sev, labprāt gribot visus aizraut līdzskriešanai (*zum Mitschwärmen*), tā šo līdzību var attiecināt ne uz visiem, bet tomēr daudziem garīgiem līdzi skrējējiem (*geistige Schwärmer*). .. *schwärmen* parasti ir stāvoklis, kad priecīgu sajūtu vētra ir tik skaļa, ka nosvērta prāta balsi vai nu nedzird vai to sadzird vājāk”, jēdzienu raksturoja Dinters (Dinter, 1818, 6-8). Viņš arī norādīja, ka vārds *schwärmen* izteikti piederīgs jaunībai, kurā tik dabiska ir aizgrābtība ar jaunu dzīvi un sajūtām, kuras aicina un aizrauj līdzi (Dinter, 1818, 8-9). Nereti *schwärmen* lietojot, lai apzīmētu „pārspīlētu sajūtu stāvokli, saskaņā ar kuru cilvēks darbojas bez nosvērta prāta, kas ņemtu vērā brīdinājumus” (Dinter, 1818, 9). Dinters norādīja, ka ir arī „politiska līdzi skriešana (*politische Schwärmerei*), kad cilvēks upurē tēvzemei īpašumu, spēku, asinis, lai tikai atraisītos no [valdošās] konstitūcijas, valdniekiem vai no tirānijas. Tad viņš nerēķinās ne ar prātu, ne pienākumu. Viņš vispirms rīkojas, nevis prasa „kas?” un „kāpēc?”” (Dinter, 1818, 9). Šajā izpratnē *Schwärmerei* ir sekošana idejām un aizrautība ar tām. Var vērot arī cilvēkmīlestības izraisītu *Schwärmerei*, kas „glābēju ved liesmās un straumē. .. Lai svētīts tas, kurš tā skrien līdzi (*schwärmt*). Jaunietis skrien līdzi mīlestībā“, – tik bagātīgi jēdzienu raksturoja Dinters (Dinter, 1818, 9-10).

Taču, protams, Dintera uzmanības centrā atradās reliģiska sajūsmība jeb līdzi skriešana (*religiöse Schwärmerei*). Viņš par šo reliģisko *Schwärmerei* rakstīja: „...tā noraida un nosoda jebkuru pētišanu, jēdzienu skaidrošanu, jebkuru pierādīšanu, jebkuru varbūtības apsvēršanu. Tā pasludina sevi par prāta pretinieci. .. Apgaismošana tai ir svēta, apgaismība - bīstama, grēcīga. .. Tā grib just, bet nedomāt“ (Dinter, 1818, 10-11). No Dintera rakstītā saprotams, ka *Schwärmerei*, pret kuru viņš domāja vērsties, bija daudzu laikabiedru sludinātais aicinājums ticēt reliģiskajos jautājumos, bet nepētīt, nepārbaudīt, nešaubīties, neapšaubīt, pašam nemeklēt nedz savu domu, nedz savu viedokli, nedz arī jaunus skaidrojumus, nedz uzdrošināties izvirzīt jaunas hipotēzes, bet tā vietā uzticēties un piekrist sludinātajiem skaidrojumiem, cilvēkam pašam nemaz nedomājot.

Sabiedrībā tik izplatīto un veiksmīgi uzturēto nedomāšanu (kas bija vērojama ne tikai reliģijas jautājumos, bet daudzās cilvēku darbības jomās) Dinters nosauca par sērgu, kurai pretlīdzekli viņš saskatīja izglītībā. Dinters loloja ieceri par patstāvīgas domāšanas spēju un analītiska, reflektējoša prāta attīstīšanu pilnīgi visu kārtu cilvēkiem. Pie zemnieku bērniem viņš savu plānu paredzēja īstenot ar jaunu reliģiskās izglītības metožu palīdzību (skat. 5.

nodaļu), bet augstāko kārtu skolēnos – ar seno valodu un antīko autoru darbu studijām. Kaut arī uz latviešiem neattiecās izglītība, kas bija domāta augstāko kārtu pārstāvjiem, Dintera lekcija „Pamatīgas seno klasiķu studijas ir spēcīga pretinde pret mūsdienu sajūsmību“ sniedza spilgtu raksturojumu viņa pedagoģiskajiem centieniem vispār un tomēr iezīmēja galvenās tendences, kuras Dinteram bija aktuālas arī zemnieku izglītībā.

Dinters pieminēja vairākus iemeslus, kas, viņaprāt, dara seno klasiķu studijas tik iedarbīgas pret nedomāšanu. Te varētu sniegt ieskatu vismaz dažos no viņa argumentiem:

1) Seno klasiķu studijās audzēkņiem (un Dinters šeit runāja nevis par saviem augstskolas studentiem, bet par 11 gadus veciem skolēniem^{*}) nākas meklēt konkrētību pat vissīkākajās lietās: jau mācoties pašu seno valodu, skolēns strādā ar ļoti konkrētiem vārdiem, iepazīstot vārda formas, valodas gramatikas noteikumus, locījumus, laikus un dzimtes (Dinter, 1818, 14). Dinters norādīja, ka tieši mācoties svešas valodas gramatiku, skolēniem visuzskatāmāk var parādīt, ka ikvienas domas verbālai izteikšanai nepieciešams ievērot noteiktus valodas principus; ka nav iespējams izteikt domu, nerēķinoties ar valodas likumiem. Dintera nodoms bija pēc šīs analogijas – valoda nav juceklīga, tajā nav haosa – tuvināt skolēnus izpratnei, ka arī cilvēka spriedumi par ikvienu pasaules parādību veidojami, tikpat cītīgi pētot likumības un faktus, kas atrodas attiecīgo parādību pamatā. Neviens spriedums nedrīkst būt voluntārs. Dinters pretstatīja *Schwärmerei* un gramatiku, rakstīdams šādi: „*Schwärmerei* ir nepastāvīga, gramatika – piesaista [noteiktai loģikai]. Pirmā grib pacelties spārnos [veikt secinājumus, izteikt spriedumus], pirms tai vēl spārni nav izauguši. Otrā mums neļauj spert nākamo soli, pirms vēl iepriekšējais nav nostiprināts. Pirmā noniecina sīkumus un grib uzslīet torņa smaيلي, kad pamati vēl nestāv stipri. Otrā [gramatika] rūpīgi ceļ akmeni uz akmens un aplūko katru detaļu, pirms to pievieno ēkai” (Dinter, 1818, 13).

Dintera sacītajā ieskanas būtiska doma, – kamēr cilvēks nav izpētījis faktus (principus, likumības, apsvērumus u.c.), kas atrodas noteiktas parādības pamatā, cilvēka spriedumi par parādību ir tikai hipotēzes, tie, visticamāk, ir maldīgi. Šāda pozīcija skaidri vedināja skolēnu apzināties, ka cilvēks vienmēr ir tikai ceļā uz patiesību. Dinters katrā ziņā būtu viens no tiem, kura parakstu nebūtu brīnums ieraudzīt zem teiciena: ja cilvēki runātu to, ko viņi patiešām zina, viņi runātu ļoti maz. Par jūsmotājiem līdzī skrējējiem (*die Schwärmer*) Dinters izteica

* Kā jau tika minēts iepriekš, šeit domāti skolēni, kas pieder augstākajām kārtām, nevis zemnieku bērni. Kaut arī pašā lekcijas tekstā Dinters nevienā teikumā to nav norādījis, uz šādu secinājumu vedina vairāki citi viņa darbi, piemēram, Dintera sagatavotais un publicētais skolu uzlabošanas projekts Saksijas tautskolām („*Schulverbesserungsplan, zunächst für Landschulen in Sachsen*“), kurā seno valodu studijas attiecinātas tikai uz skolēniem, kas pieder augstākajām kārtām (Dinter, 1915, 22).

tēlainu un zīmīgu vērojumu: tie „pārdod krāsainus vārdus, kas kā ziepju burbuļi pārplīst pētītāja rokās” (Dinter, 1818, 11).

2) Kā vēl vienu iemeslu klasisko autoru studiju vērtīgumam Dinters minēja novērojumu, ka tās „pieradina skaidri domāt par to, ko dzird, lasa, raksta un runā. Bet *Schwärmerei* būtība meklējama vārdos, par kuriem .. patiesībā nedomā. Tāpēc, ja es gribu līdzī-skrējējam / jūsmotājam (*dem Schwärmer*) likt apjaust viņa vājumu, es lieku viņam skaidrot, disputēt; [un] tā atklājas, ka viņš neko daudz nevar pastāstīt, bet es spēlēju nezinošo. Es jautāju un lūdzu pēc pamācības, un tad gandrīz vienmēr atklājas, ka tie spēlējas ar maldugunīm; ar vārdiem, kas daudz sola, bet kuriem ir maz satura..” (Dinter, 1818, 14). Dintera vārdos izskanēja vēršanās pret runāšanu klišējās; pret frāžainību; pret praksi, ka tiek lietoti teikumi ar noklausītu saturu un runātājam pašam nav nekādas sapratnes par teikto. Dinters rakstīja: „Ja mans dēls nosliektos uz *Schwärmerei* pusi, .. es viņam četrpadsmit dienas liktu analizēt Homēru, četrpadsmit dienas uzrādīt visas metriskās nianse Sofoklā, četrpadsmit dienas uzmeklēt atšķirības līdzīgas nozīmes vārdos, [un] četrpadsmit dienas salīdzināt vecos manuskriptus bibliotēkās. Pēc šīm astoņām nedēļām viņam jābūt veselam! *Probatum est!*” (Dinter, 1818, 13). Protams, ka sacītajā par dēla dziedināšanu brīnišķīgi atspoguļojās Dintera dzirkstošā, humora mīlošā personība, taču izteiktajos vārdos viņš bija uzbūris arī spilgtu izglītošanās tēlu.

Savos pamatojumos par klasisko studiju vērtību Dinters vēl un vēlreiz veda uz domu par izglītību, kurā tiek veidotas kritiskas spriešanas spējas un skolēnos veidots ieradums meklēt vairākas iespējamās atbildes uz vienu un to pašu jautājumu: „Rūpīga klasiku iztirzāšana sniedz pamatīgumu varbūtības jomā. .. Filologs ir pieradis ticēt varbūtībām un darboties saskaņā ar tām. To, vai Cicerons, rakstot [vārdu] *officium*, ir domājis vienu vai otru, to filologs nosaka pēc varbūtībām. Viņš neko nepieņem bez pamatojuma.. . Vēl vairāk. .. Viņš salīdzina mītus ar mītiem, un eņģeļi un velns līdz ar paradīzes čūsku viņam nozīmēs vairāk, nekā tie nozīmē līdzskrējējam (*dem Schwärmer*). Filologs būs eksegēts.. ; bet līdzskrējējs viņš nebūs, tik patiesi viņš ir kāpis no Homēra līdz Platonam, no Platona līdz Jēzum” (Dinter, 1818, 15).

Dinters runāja par klasiku studijām, kurās audzēkņiem ir svarīgi vingrināties saprast un vaicāt: kāpēc kāds autors (runātājs vai pats audzēknis nodarbībā) ir rakstījis, teicis ko tā un ne citādi? Kāpēc izvēlējis kādu konkrētu vārdu un nevis citu? Dinters runāja par nepieciešamību mācīt skolēniem analizēt tekstu saturiski, tematiski, dažādu jautājumu un problēmu griezumā; sameklēt tekstā, ar kādiem argumentiem autors pamato savu domu;

pārdomāt, vai es kā lasītājs šiem argumentiem piekrītu; ko citi autori ir teikuši par to pašu jautājumu (Dinter, 1818, 20). Viņš aicināja vadīt audzēkņus uz izpratni, ka arī klasiķi (Cicerons, Tacits vai jebkurš cits) varēja maldīties, sniegt nepamatotus pierādījumus, būt vāji spriedumos, neveiksmīgi salīdzinājumu vai pētījuma priekšmeta izvēlē. Šajā pedagoģiskajā koncepcijā viss mācību process tika virzīts uz vienu mērķi – veicināt audzēkņu patstāvīgu domāšanu. „Es esmu draugs, es esmu pateicīgs skolnieks klasiķiem, bet nekad vergs viņu uzskatiem, nekad viņu salīdzinājumiem, nekad viņu formām,” rakstīja Dinters, to pašu vēlot saviem skolēniem (Dinter, 1818, 21). Viņa prognoze bija: „Pieci, seši gadi šādā darbā”, un cilvēks vairs neskries pakaļ citu domām, bet domās pats (Dinter, 1818, 21).

Protams, Dintera mērķis bija izglītība, kurā mācās nevis domas, bet domāt; arī izglītība kā līdzeklis pret ideoloģisku manipulēšanu. Tā ietvēra ne tikai kantisko patstāvības principu, bet arī sokratisko „es zinu, ka neko nezinu” un jau iezīmēja ceļu uz Karla Popera (*Popper*) pārstāvēto nostāju, ka visi cilvēka apgalvojumi ir skatāmi tikai kā hipotētiski, tā pilnīgi izslēdzot iespēju, ka kāds varētu pasludināt sevi par patiesības turētāju un zinātāju (Popper, 2009, 105). Jāņem vērā, ka atziņa par zināšanu hipotētisko raksturu var kalpot kā teorētisks pamatojums tiesībām apstrīdēt valdošas grupas (sabiedrībā, politikā, zinātnē, reliģijā valdošās grupas) aizstāvēto diskursu. Tādējādi ideju par zināšanu hipotētisko dabu var skatīt kā vienu no principiem demokrātijas nodrošinājumam, arī kā pamatu diskusijas iespējamībai.

Kantiskā un Dintera nestā pedagoģiskā doma pauda uzskatu, ka patiesām zināšanām katrs indivīds drīkst tuvoties pats. Tas bija pilnīgi pretējs uzskats, salīdzinot ar viduslaiku izpratni, kurā patiesība tautai tiek izdalīta hierarhiski no augšas uz leju – no Dieva caur garīdzniekiem, valdniekiem un tautas priekšstāvjiem līdz tautai. Ja tiek pieņemta šī hierarhiskā shēma, tad atbilstoši tai tiek organizēta arī izglītība – patiesības skolēnam ir jāiegūst, nevis jāmeklē, zināšanas izdala starpnieki (skolotāji), kas stāv starp Dievu (patiesību) un tautu. Tieši šādu izpratni var lasīt Akvīnas Toma (ap 1225–1274) darbā „*Summa Theologica*“: „sabiedrības priekšstāvji ir starpnieki (burt. mediji) starp Dievu un padotajiem“ = „*praelati sunt medii inter Deum et subditos*“ (Thomas von Aquin, 1943, 57). Akvīnas Toms arī norādīja, ka šāda izpratne balstīta jau pašos senākajos Bībeles tekstos un citēja vārdus, kurus Mozus sacījis tautai: „*es .. stāvēju starp to Kungu un starp jums [tautu], lai jums darītu zināmus tā Kunga vārdus*“ (latīniskajā tekstā: „*Ego sequester et medius*“ = „es stāvēju kā medijs“) (5. Moz. 5:5; Thomas von Aquin, 1943, 57). Tas ir klasisks piemērs izpratnei, ka tauta patiesības vārdus (tajā skaitā sociālās dzīves principus) nevis meklē pati, bet tikai saņem „no augšas“.

Tomēr izpratne par to, kā tiek iegūtas patiesas zināšanas, nav tikai jautājums par epistemoloģiju, bet arī par politiku un varu. Izziņa un vara parādās kā tik satuvināti fenomenī, ka faktiski var sacīt: kāda izziņas teorija, tāda politika un sabiedrība. Kantiskā un, kā redzējam 2.3. apakšnodaļā, arī Dintera aizstāvētā doma, ka zināšanām un patiesībai var tuvoties (un vēlams tuvoties) katram atsevišķajam indivīdam pašam, nozīmēja arī citu politisko un līdz ar to arī pedagoģisko praksi. Dintera pedagoģiskajā piedāvājumā politiski bīstama ir ne tikai skolēnu patstāvīga domāšana, bet arī Dintera aizstāvētā un piedāvātā izziņas kārtība. Gan Dintera nostājās, gan Kanta *prāta ticībā* mijiedarbojas četri fenomenī – ideja par tiesībām apspriest reliģiskos pieņēmumus, izziņas (epistemoloģijas) jautājums, politika (sabiedrības politiskā uzvedība, politiskās tradīcijas) un izglītība. Mainot vienu, izmaiņas skars arī pārējos fenomenus.

4.2. Klasiskās izglītības noliegums latviešu skolotāju izglītībā

Lai realizētu Kanta izvirzīto patstāvību domāšanā un pedagoģisko ceļu, kādu uz šo patstāvību iecerēja Dinters, skolotājam faktiski vajadzēja būt filozofam. Filozofam nevis pēc augstskolā saņemtā diploma, bet pēc *p i e e j a s*, kā spriest par pasaules parādībām. Latīņu valodas apguve, antīko domātāju darbu lasījumi, filozofiskās domas salīdzināšana un sava viedokļa veidošana; pieeja ikviena autora darbam nevis kā neapstrīdamai autoritātei, bet vērtējot autora domu, salīdzinot to ar citu autoru izteikumiem, meklējot kopīgo un atšķirīgo, – tas bija aicinājums attīstīt ne tikai skolēnu, bet arī skolotāju spēju kritiski domāt, vest izglītību prom no ideoloģiskas un viendimensionālas „vai nu – vai nu“ domāšanas uz analītisku un pētniecisku. Taču, kā secināja 20. gadsimta filozofs un pedagogs Teodors Lits (*Litt*), – cilvēkam jābūt filozofam demokrātiskā dzīves formā (*Litt*, 1962, 164). Ja 19. gadsimta izglītības veidotāji tādu neparedzēja, tad dabiski, ka Dinters bija neatbilstošu un svešu pedagoģisko ideju nesējs.

Taču viņš tāds nebija viens, – Dintera nostāja spēcīgi sasaucās ar jaunhumānistu pedagoģiskajiem ideāliem, kurus visspilgtāk pauda Frīdrihs Augusts Volfs (*Friedrich August Wolf*, 1759–1824) un Vilhems Humbolts (*Wilhelm von Humboldt*, 1767–1835). Tieši jaunhumānistu izglītības ideālā – par humāni attīstītu personību – milzīga loma tika atvēlēta klasiskajai izglītībai.

Latviešu skolotāju semināri – Cīravas–Dzērves (1833–1843), Irlavas (1840–1900) un Vidzemes seminārs (1839–1890) – tapa laikā, kad Vācijas jaunhumānisti jau ļoti skaidri bija pieteikuši savu izglītības projektu – visām kārtām vienādu un uz cilvēka vispārēju attīstību

vērstu izglītību, kura tiktu īstenota vienotā, trīspakāpju izglītības sistēmā, – elementārskolā, ģimnāzijā, augstskolā. Jaunhumānisma nostājās augstākais izglītības mērķis bija cilvēka pašrealizācija, cilvēka pilnveidošanās process pats par sevi un atteikšanās pielāgot izglītību atkarībā no skolēnu piederības kārtai (Enzelberger, 2001, 43; Kost, 2004, 141). Protams, ka jaunhumānistu idejas nepiedzīvoja atsaucību un netika pieņemtas ne dzimtenē, ne arī Kurzemē un Vidzemē. Apgaismības augstais ideāls sastapās ar prozaisku realitāti, – oficiālās izglītības veidotāji netiecās humāni attīstīt zemāko kārtu ļaudis. Tas automātiski noteica arī līmeni, kāds nepieciešams skolotāju izglītībai.

Šeit jāņem vērā kāds būtisks fakts. Lai arī Dinters savā idejā par klasiskās izglītības ieviešanu ļoti līdzinājās jaunhumānistiem, viņu no jaunhumānisma tomēr šķīra milzīga konceptuāla plaisa. Kā jau tika pieminēts, Dinters ideju par seno valodu apgūšanu un klasisko autoru darbu studijām attiecināja tikai uz augstāko kārtu skolēniem. Nevienā no saviem darbiem viņš nav pieminējis, ka senās valodas un seno autoru studijas būtu piemērojamas zemnieku bērniem, arī ne tautskolotājiem, kas tiek gatavoti darbam zemnieku, t.i., zemāko kārtu skolās. Tieši otrādi – Dintera darbos atrodamās norādes nošķir izglītības saturu, kas paredzēts nākamajiem zemnieku skolotājiem, no izglītības satura tiem pedagogiem, kuru darbība nākotnē noritēs augstāko kārtu pārstāvjiem domātās skolās (Dinter, 1836, *XII*). Par to liecina arī Dintera darbība no 1807. līdz 1816. gadam Gernicā (*Görnitz*), kur viņa atvērta un vadītā un institūtā tika sagatavoti nākamie skolotāji. Šajā mācību iestādē latīņu un franču valodu bija jāmacās visiem, izņemot topošos tautskolotājus – zemnieku skolu pedagogus (Hess, 1860, 37). Tādējādi Dintera idejai par klasisko izglītību nebūtu vajadzējis izsaukt kādu īpašu nepatiku Kurzemes un Vidzemes skolu veidotāju attieksmē, jo seno valodu apguve un seno autoru studijas Dintera projektā joprojām palika augstāko kārtu privilēģija (ja vien Baltijā nepieņemama nešķīta doma, ka ikviens skolotājs, kas māca augstāko kārtu bērnus un pārvalda vismaz vienu seno valodu, ar klasiskās literatūras palīdzību spēs rosināt kritisku priestspēju savos dižciltīgajos audzēkņos). Protams, šeit jāņem vērā, ka Baltijā noraidījumu varēja pelnīt vispār jebkura ideja, kurā tika pieminēts kritisks prāts.

Par to, cik, Baltijas mācītāju priekšstatos, plaša izglītība būtu jāsaņem latviešu skolotājam, var spriest no Ernesta Dinsberga (1816–1902) autobiogrāfijā stāstītā. Kad Dinsbergs 19. gadsimta 30. gados tika aicināts par skolotāju, viņš šaubījies, vai varēs šādu amatu pildīt, jo skolā gājis tikai dažus mēnešus. Vēlēdamies iegūt labāku izglītību, Dinsbergs izteicis draudzes mācītājam vēlmi mācīties Cīravas–Dzērves seminārā, uz ko mācītājs atbildējis: „*tu jau drusciņ māki rakstīt un rēķināt; ko vairāk vajaga pie tādiem tumšiem zemnieka bērniem? (..) daudz zināšanas tikai uzpūš, (..) un Dievam padevīgs gars ir tas*

vajadzīgākais skolmeistara amatā. Pie neizglītotiem vecākiem dzimušiem un nekārtīgi audzinātiem bērniem nevajaga nekādas augstas zināšanas, bet tikai pateicīgu, dievticīgu un bērnu mīļotāju dvēseli.” Visu, kas darbam vajadzīgs, mācītājs solījis ierādīt pats (Dinsbergs, 1904, 29–30; 37).

Tomēr Ernests Dinsbergs savas draudzes mācītāju Glēzeru (*Glaeser*) slavēja, ka „viņš bija īstens skolas draugs un tēvs“, kas ierīkoja un rūpējās par vairākām skolām. Tikai vienu mācītājs nav gribējis, ka viņa pārraudzībā esošās skolas skolotājs Dinsbergs „par daudz mācās un lasa zinātnības grāmatas. Reiz Dinsbergs dabūjis tādu vecu grāmatu par jūdu, grieķu, turku un pagānu ticībām. To ieraudzījis viņš [mācītājs] prasa: ko tu dari ar tādu grāmatu? Tas atbild: lasu. – To jau tu nevari saprast. Atdod to manim, es tev došu grāmatu, ko tu varēsi saprast, – un atnes viņam Rodes sprediķu grāmatu un atprasa to svešu grāmatu“. Intelektuālas pilnveides vietā mācītājs gādājis savam skolmeistaram praktiskus darbus (grāmatu iesiešanu, ratu taisīšanu, galdnieka darbus), „lai tas vienumēr negulētu iekš grāmatām, kā ļaudis saka“ (Dinsbergs, 1904, 68–69). Tā Kurzeme un Vidzeme atradās pavisam tālu no jaunhumānistu ideāla.

Savukārt Cimzes vadītā Vidzemes skolotāju semināra plānā (*Plan eines livländisch – lettischen Seminars*) bija paragrāfs ar nosaukumu „Izglītības virziens” (*Die Richtung der Bildung*). Tajā tika norādīts, ka semināra mērķis ir vērst skolotāja skatu uz Dievu. Mācībām jābūt pienācīgi dziļām, tām jābūt audzinošām, „kristīgi – reliģiozām”, taču „tām jāveido nevis gudri, bet dievbijīgi, viedi (*weiße*), kristīgi skolotāji, kuru augstākais uzdevums ir un paliek darboties Dieva valstības labā uz zemes” (Peterson, 1898, 22). Šis plāns spilgti atspoguļoja ieskatu, ka vārdus *latviešu skolotājs* un *gudrība* semināra pedagoģiskajā darbā nevajadzētu satuvināt. Lai nebūtu nekādu pārpratumu, seminārs tika pozicionēts kā izglītības iestāde, kas nav liekama vienā līmenī ar ģimnāziju (Peterson, 1898, 27). Vācbaltu atvērtajos semināros latviešu skolotāju izglītība maksimāli tika norobežota no ikviena klasiskās izglītības elementa tajā un veidota kā baznīcai piederīga izglītības iestāde, kura sagatavoja skolotājus tikpat lielā mērā baznīcas pārraudzītām tautskolām. Kurzemes mācītājs Braše rakstīja: „Tautskola pēc tās būtības ir baznīcas skola, un šo raksturu tā nedrīkst pazaudēt. Ar skolas subordināciju kādai citai autoritātei, nevis baznīcai, rastos nedabiskas attiecības koordinācijā = „*ein unnatürliches Verhältnis der Coordination*”” (Brasche, 1858, 248).

Protams, ka jautājums bija ne tikai par iespēju ar skolas starpniecību paust baznīcas mācību, bet arī politisks. Vācu teologs, pedagogs un izglītības politiķis Frīdrihs Gabriels Razevics (*Friedrich Gabriel Rasewitz*, 1729–1806) izteica domu, ka liels skaits kristīgo vērtību ir atbalstāmas kā pilsoniskās vērtības. Razevics runāja par pilsoniskumu, kas cieši

saistīts ar kristīgo morāli. Viņaprāt, kristietis visos laikos „būs labāks pilsonis“. Tāpēc par pilsoniskās audzināšanas mērķi Razevics izvirzīja reliģisku dzīvi. Tas nozīmēja ne tikai savdabīgu kristīgās ticības pedagoģizēšanu, bet no šāda skatījuma arī izrietēja, ka 18.–19. gadsimta priekšstatos politiskā izglītība bez reliģiskās dimensijas nav iedomājama (Koerrenz, 2002, 22–24). Vai arī otrādi, – reliģiskā izglītība jau ir politiskā izglītība. No šāda viedokļa dziļi reliģiska skolotāju izglītība var tikt skatīta kā rūpes par noteiktu politisko kārtību.

Protams, reliģiskā izglītība Dintera izpildījumā (kā tas tiek atspoguļots šī pētījuma 5. nodaļā) neveda uz tiem politiskajiem mērķiem, kurus gaidīja 19. gadsimta skolotāju izglītības veidotāji. Ir drīzāk jāapsver, vai latviešu skolotāju izglītībā netika piemērota Nīčes pieminētā vergu morāle (*Sklaven-Moral*), kurā pēc Nīčes vērojuma tiek sludināta līdzcietība, laipna un palīdzēt gatava sirds, pacietība, čaklums, pazemība un godbijība. Tātad – ikvienai politiskai varai ērta pilsoņa morāle. Nīče to sauca par derīguma morāli un norādīja, ka tieši tur, kur tādu sludina, viens otram tiek satuvināti vārdi *labs* un *muļķis* (Nietzsche, 1988). Daudz mācīties un gudrs skolotājs vairs nekādi nevarēja būt pilsoniski labs skolotājs. Kā norāda Nīče, līdzās vergu morālei pastāv arī kungu morāle, un tikai tajā *labs* būs arī *gudrs*.

Kā liecina Viča pētījumi, vācu pedagoga Dintera idejiskais audzēknis Kārlis Zadovskis ar savu darbu Irlavas seminārā (tā darbības pirmajos gados) sagādāja ne mazums raižu: Zadovskis bija gribējis dot nākamajiem skolotājiem pēc iespējas „*vairāk izglītības, vairāk atziņu, plašāku redzesloku, nebaidoties arī no tā, ja šis redzesloks iznāk plašāks*” (Vičs, 1926, 157). Semināra pirmajos gados Zadovskim to neviens nav arī liedzis. Taču tad, kad dzīvē aizgāja pirmie skolotāji, mācītāji sāka celt sūdzības par semināra absolventu pārāk augsto pašapziņu un arī par pārāk augsta līmeņa izglītību, ko Zadovskis tiem devis. Viens no aktīvākajiem semināra mācību darba apkarotājiem bija mācītājs Karls Johans Frīdrihs Elferfelds (*Karl Johann Friedrich Elverfeld*, 1781–1851) – filozofs, kas jaunībā pats bija sekojis apgaismības pamatnostādņem un racionālisma pamattēzēm, bet 19. gadsimta sākumā no tām pilnīgi norobežojies, mainot savu pārliecību uz diametrāli pretēju pusi. Viņa nostāja bija, ka skolai jāattīsta latviešu gatavība un spēja strādāt zemnieka amatu, tāpēc izglītībā nedrīkst parādīties nekas, kas šīs kārtas robežas pārsniedz (Taterka, 2008, 33–34). Uztraukts par izglītību Irlavas seminārā, Elferfelds 1848. gadā rakstīja Kurzemes bruņniecības komitejai, vēršot tās uzmanību uz seminārā notiekošo ar vārdiem: „*...daudzmācība mūsu dienās nāk tikai par nelaimi*” (Vičs, 1926, 165). Zadovska vadītais seminārs kļuva par centrālo jautājumu arī 1850. gada Kurzemes mācītāju sinodē. Izskanēja aizrādījumi, ka semināram nav jātuvojas zinātniskai izglītībai; ka tā ir bijusi kļūda aicināt semināra vadītāju no Prūsijas, jo tas līdzī atnesis Kurzemes apstākļiem nepiemērotas idejas un darba metodes.

Sinodē izskanēja arī Dintera vārds, brīdinot Kurzemi no viņa izvēlētā ceļa. Viena daļa muižnieku un mācītāju prasīja semināru slēgt, otra daļa – aizstāvēja un slavēja tā darbu (Vičs, 1826, 166).

1854. gadā Zadovska vadītā semināra lieta nokļuva līdz landtāgam. Ventspils apriņķa muižniecība landtāgam bija iesniegusi savu atsauksmi par semināra darbu, sūdzoties, ka Irlavas skolas virziens ir nepareizs. Landtāgs, no sava vidus ievēlot divus komisārus, uzdeva tiem kopā ar Irlavas skolas kuratoriju izstrādāt semināra reorganizācijas plānu (Vičs, 1926, 170). 1856. gadā tika izstrādāti reorganizācijas priekšlikumi. To centrā bija prasība neveidot semināru pēc Prūsijas sistēmas un metodēm; ņemt no ārzemēm tikai to pieredzi, kas Kurzemē atzīta par labu; nākamos skolotājus neizglītēt pārāk augsti; stingri turēties pie evaņģēlija gara; audzināt kārtības un paklausības garā; cik vien iespējams, radināt semināristus pie dārza un lauka darbiem. Saprotais, ka diskusiju fonā atradās arī jautājums par Zadovska teoloģisko nostāju, t.i., piesliešanos teoloģiskā racionālisma idejām. Zadovskim nācās izcīnīt smagu cīņu ar sevi, kamēr viņš tika vaļā no saviem jaunības dienu ideāliem, nolika malā savus „pegaza spārnus”, zaudēja savu lielo sajūsmu darbā un sāka ievērot dotos padomus (Vičs, 1926, 173–175).

Tomēr Kurzemes pieredze ar prasību Irlavas semināram skolotājus pārmērīgi neizglītēt iekļāvās daudz plašākā kontekstā, kas saistīts ar Eiropas notikumiem 1848. gadā. Tas ir gads, kad revolūcijas pārņēma vienu Eiropas zemi pēc otras. 1848. gada janvārī sākās sacelšanās Sicīlijā, februārī demonstrācijas un revolūcija pārņēma Franciju, martā revolūcija sākās arī Vācijā, Itālijas pussalā, Austrijā, poļu apdzīvotajās zemēs. Revolūcijas neskartas Eiropā palika vienīgi Anglija, Krievija, Holande, Beļģija un Skandināvija (izņemot Dāniju) (Botzenhart, 1998). Revolucionārie notikumi turpinājās vēl arī 1849. gadā. 1848. gads bija zīmīgs vēl ar kādu notikumu. Londonā 1848. gada februārī vācu valodā tika publicēts Kārļa Marksa un Frīdriha Engelsa darbs „Komunistiskās partijas manifests“ (*Manifest der Kommunistischen Partei*), kurā līdzās komunisma idejām izskanēja arī aicinājums gāzt pastāvošo sabiedrisko un politisko iekārtu (Markss, Engelss, 2008, 39–40).

Elferfelda sūdzības Kurzemes bruņniecībai par mācību pārāk lielo apjomu Zadovska vadītajā iestādē izskanēja tieši revolucionārajā 1848. gadā. Arī vēlākā cīkstēšanās ap Irlavas semināru 19. gadsimta 50. gados spēcīgi sasaucās ar notikumiem ārvalstīs, īpaši Prūsijā: laika periodu no 1850. līdz 1858. gadam Prūsijas valsts slepenpadomnieks Ferdinands Stīls (*Anton Wilhelm Ferdinand Stiehl*, 1812–1878) nosauca par reakcijas laiku (Kemnitz, 2005, 11). Šis cilvēks labi apzinājās, ko saka, jo tieši Stīla vadībā, reaģējot uz 1848./49. gada notikumiem, Prūsijā 1854. gadā tika izstrādāti un izdoti trīs izglītības politikas likumi, saukti par „Prūsijas

regulatīvām” (*die Preußischen Regulative*). Pirmais no likumiem „*Regulativ für den Unterricht in den evangelischen Schullehrerseminaren der Monarchie (vom 1. Oktober 1854)*” (Regulatīva mācībām monarhijas evaņģēliskajos skolotāju semināros) paredzēja Prūsijas skolotāju izglītības reorganizāciju.

Regulatīva noteica šādu skolotāju izglītības politiku: Skolotājiem paredzētais izglītības saturs nedrīkst tikt aplūkots zinātniski. Tādi mācību priekšmeti kā pedagogija, metodika, didaktika, katehētika, antropoloģija un psiholoģija jāapvieno vienā priekšmetā ar nosaukumu „skolzinība” (*Schulkunde*). Šajā jaunizveidotajā priekšmetā aizliegta jebkura abstrakcija un definīciju veidošana, izglītības saturam jābūt maksimāli praktiskam un izmantojamam reālā darbā (Horn, 2005, 104). Skolotāju semināros tiek liegta vispusīga vispārējā izglītība, jo, saskaņā ar Stīla regulatīvu, vispārējai izglītībai nav nekādas saistības ar skolotāju semināru uzdevumu. Semināristu nodarbībām jānorit tādā pašā formā, kādā nākamajiem skolotājiem vēlāk būs jādarbojas ar bērniem skolā. Skolotājiem nepieciešamās zināšanas paredzēts apgūt no mācību grāmatām, kurās atrodamo informāciju drīkst izskaidrot, taču to nedrīkst kritizēt vai padarīt relatīvu, pieminot citus uzskatus (Horn, 2005, 104). Klasisko literatūru regulatīva aizliedz pat privātai lasīšanai. Klasiku darbu vietā tiek ieteikta Filipa Vakernāgela (*Philipp Wackernagel*, 1800–1877) lasāmgrāmata „*Deutsches Lesebuch*”, kas saturēja reliģiska rakstura dzeju, vēsturisku personu izteikumus un atziņas, sprediķus, fabulas u.c., kuru saturs bija piesātināts ar aicinājumu turēties pie baznīcas, ķeizara, ģimenes, darba un paklausības. Tieši tāpat kā Irlavas semināra darbā, Prūsijas regulatīva nozīmīgu vietu paredzēja semināristu darbam dārzā un rokdarbiem (Kemnitz, 2005, 14). Seminārs kļuva par arodskolu (Kemnitz, 2005, 13).

Saskaņā ar Stīla regulatīvām, arī no tautskolām vajadzēja pazust mācību saturam, kas ved uz zināšanu pārmērību. Sešas stundas nedēļā tika paredzētas reliģijas nodarbībām, kurās jāvalda kristīgas celmsmes raksturam, turklāt milzīgs apjoms izglītības satura bija paredzēts vienkārši apgūšanai no galvas, – jāpārvalda vismaz 30 baznīcas dziesmas un 100 Bībeles izteicieni. Par galveno mācību pamatprincipu tika noteikta uzskatāmība. Regulatīva formulēja arī ideāla skolotāja tēlu – tas bija pazemības, lūgšanu, mīlestības un dievbijības cilvēks, kas bērnus vada uz svētību (Kemnitz, 2005, 15). Scenārijs, kas tika īstenots Irlavas skolotāju seminārā Kurzemē, nesa tieši to pašu garu, ko pauda Prūsijas regulatīva. Turklāt abi notikumi precīzi sasaucās arī laika ziņā. Tas liek secināt, ka centieni maksimāli sašaurināt Irlavas semināra izglītības saturu bija process, kas ģeogrāfiski skāra daudz plašāku teritoriju nekā tikai Kurzemi un visur noritēja kā reakcionārs un politiski preventīvs pasākums. Šos

notikumus nešauboties var „ielikt” Prūsijas regulatīvas autora F. Stīla izteikto vārdu zīmē: „Kam pieder skola, tam pieder nākotne” (Schütze, 2005, 60).

Prūsijas regulatīvas pausto izglītības politiku asi kritizēja Ādolfs Dīstervēgs. Viņaprāt, ar regulatīvu tika nodota Humbolta un jaunhumānistu ideja par cilvēka kā humānas personības veidošanu, tās vietā liekot normatīvu izglītību, kuras nodoms ir sagatavot konfesionālus kristiešus. Dīstervēga redzējumā, notika atgriešanās pie izglītības metodēm, kurās dominē atmiņa un reprodukcija, pilnīgi atstājot novārtā cilvēka augstāko prāta spēju attīstību. Dīstervēgs to nosauca par „nāvēspriedumu pedagoģijai” (Schütze, 2005, 61–62; 71).

Jaunhumānisma ideālu atmešanu asi kritizēja arī Frīdrihs Nīče. Savās 1872. gadā sacītajās runās viņš situāciju izglītībā raksturoja šādi: kā jebkad agrāk vēsturē izglītībai ir uzdots aptvert vislielāko iedzīvotāju skaitu, taču tajā pašā laikā tiek sašaurināts un vienkāršots izglītības saturs, „noraidītas augstākās, cēlākās un dižākās prasības izglītībai” (Nietzsche, 1977, 191). Nīče to nosauca par pseido-izglītību (*Pseudo-Bildung*), kurā viņš redzēja centienus „apspiest prasību pēc patstāvības spriedumos un pieradināt jaunos cilvēkus stingrai paklausībai zem ģēnija sceptera” (Nietzsche, 1977, 194, 203). Nīčes domā atklājas nespēja samierināties ar milzīgo neatbilstību starp iecerēm, kuras attiecībā uz cilvēku loloja apgaismība, un starp izglītību, kuru faktiski piedāvāja viņa laika skolas. Vienā no publiskajām runām Nīče secināja, ka nav iespējams sagaidīt skolēnus, kas spēj patstāvīgi filozofēt (*selbständig zu philosophieren*), jo skolotājs taču nav gatavs tādus veidot (Nietzsche, 1977, 209). Nīče gan savu runu attiecināja uz ģimnāziju, nevis pagasta vai draudzes skolu, taču pat par ģimnāzijas skolotājiem viņam nācās teikt, ka viņi ne tuvu nespēj realizēt tos humanitātes ideālus, par kuriem runāja jaunhumānists Frīdrihs Augusts Volfs (*Friedrich August Wolf*, 1759–1824). Tieši Volfu Nīče piesauca, sakot, ka sākumā „skolotājus pašus vajadzētu svaidīt ar to jauno garu”, kas bija raksturīgs Volfam (Nietzsche, 1977, 210). Nīče rakstīja: „Katra izglītība, kas procesa beigās sola amatu vai maizes ieguvi, nav nekāda audzināšana [tai] izglītībai kā mēs to saprotam, bet gan tikai pamācība, kādā veidā subjektam glābties un pasargāt sevi cīņā par esamību” (Nietzsche, 1977, 231). Raksturojot kontrastu starp iecerēto un reālo izglītību, Nīče runāja par diviem skolu tipiem – par „izglītības iestādēm” (*Anstalten der Bildung*) un „dzīves rūpju iestādēm” (*Anstalten der Lebensnot*), un tikai pirmajās viņš redzēja īstenotu patiesu, pilnvērtīgu izglītību (Nietzsche, 1977, 233–234).

Par Prūsijas regulatīvas un izglītības sašaurināšanas sekām tajā pašā 1872. gadā runāja arī Vilhelms Lībknehts (*Wilhelm Liebknecht*, 1826–1900) – viens no Vācijas Sociāldemokrātiskās partijas dibinātājiem. Uzrunājot publiku Drēzdenes Strādnieku izglītības

apvienības sanāksmē, skolu piedāvāto izglītību viņš raksturoja šādi: „Bērnu domāšanas spējas netiek modinātas un netiek asinātas prāta spējas“ (Liebknecht, 1873, 22). Lībknehts nosauca vārdā arī situācijas vaininiekus: „Vēl nekad nav pastāvējusi tāda valdošā šķira, tāda valdošā kārta, kas savas zināšanas un savu varu būtu izlietojusi pārvaldīto apgaismošanai, izglītībai un audzināšanai. Gluži otrādi, – [valdošā kārta] sistemātiski liedz padotajiem patiesu izglītību, kas dara brīvu. Tam iemesls meklējams kundzības dziļākajā būtībā. Tas, kurš valda, grib sevi darīt stipru un pārvaldītos vājus. Tāpēc tam, kurš grib vispārēju izglītību, [tam] nākas cīnīties pret ikkatru kundzību“ (Liebknecht, 1873, 4). Sava laikmeta sociālo iekārtu Lībknehts apsūdzēja kā izglītības pretinieci: „Zinātņu templis tautai ir slēgts, pieeja izglītībai – apjozta ar Ķīnas mūri“ (Liebknecht, 1873, 47). Viņš runāja par klasisko literatūru un grāmatām, kuras lasa izglītotie, bet „masām ir slēgtas ar septiņiem zīmogiem“, un secināja, ka par tautas vienīgo garīgo barību atstāta lēta ikdienas prese (Liebknecht, 1873, 24).

Nīče par sava laikmeta izglītību skuma kā filozofs, bet Lībknehts pret to skaļi protestēja kā revolucionārs, – viņa izteikumus caurda revolucionāra līdztiesības meklēšana. Nīče skuma par izglītību, kura nespēja aizsniegt apgaismības iecerēto humanitāti, Lībknehts – par izglītību, kas ir tikai politisks ierocis augstāko kārtu šaurām interesēm. Lībknehta skatījums sasaucās ar latviešu skolotāja A. Spāģa vērtējumu, ka Baltijas zemnieku bērniem piedāvātā izglītība tiek izmantota kā līdzeklis brīvdomāšanas jeb brīvdomības kavēšanai („*als .. Hinderungsmittel für die Freizügigkeit*“ (Spāģis, 1863, 354).

Noraidot latviešu skolotāju izglītībā jaunhumānistu pedagoģiskās idejas, to vietā Latvijas teritorijā tieši tāpat kā Prūsijā tika likta normatīva reliģiskā izglītība.

4.3. Skolotāju izglītības reducētā satura pamatojums

Latviešu skolotāju izglītības saturs, protams, tika pielāgots nākamo skolotāju darba specifikai. Viņus gatavoja darbam skolās, kas paredzētas zemnieku bērniem. Kā jau tika minēts, izglītība šajās skolās bija iecerēta daudz pieticīgāka nekā tā, kas pienācās augstāko kārtu pēcnācējiem. Tomēr šajā jautājumā latviešu skolotāju izglītības veidotājus nebūt nevarēja apsūdzēt kā apgaismības pedagoģijas pretiniekus. Ar jēdzienu *apgaismības pedagoģija* tiek raksturots laika periods Eiropas izglītības vēsturē aptuveni no 17. gadsimta beigām līdz 19. gadsimta vidum (Tenorth, 2008, 79). Atbilstoši jēdziena skanējumam, varētu šķist, ka *apgaismības pedagoģijas* idejas pēc būtības līdzinās jaunhumānistu izglītības idejām un Kanta filozofiskajām nostājām par cilvēka spēju lietot savu sapratni bez cita vadības un domāt pašam. Tomēr Kants un jaunhumānisti ar savām iecerēm apgaismības pedagoģijas

ideju pasaulē bija ekstrēmi domātāji. Realizējot viņu idejas, sabiedrības sociālpolitiskās dzīves kārtība tiktu pilnīgi dekonstruēta un tās vietā celta pavisam cita.

Apgaismības pedagoģijā bija arī mērenāks spārns, kurā ļoti aktīvi risinājās centieni izglītot zemnieku kārtu, taču piedāvājot izglītību, kas respektē pastāvošās sociālās un politiskās attiecības. Tāpēc nav iespējams runāt par kādu vienotu apgaismības pedagoģiju, bet gluži otrādi – par ļoti sašķeltu un nevienprātīgu. Latviešu skolotāju semināru veidotāji plašajā apgaismības pedagoģisko ideju spektrā atrada savu pozīciju. Jautājums, uz kuru visiem izglītības veidotājiem 19. gadsimtā nācās dot atbildi, bija saistīts ar jēdzienu *pilnība* jeb *pilnveidošanās* (*Vollkommenheit*). Ar šo jēdzienu bija piesātināta lielākā daļa pedagoģiskās literatūras, kas tapa 18. gadsimta trešajā trešdaļā, un tikai 19. gadsimta otrajā pusē jēdziena lietojums vairs nebija tik ļoti intensīvs. Ideja par cilvēka pilnību bija izskanējusi 18. gadsimta filozofijā. Līdz ar progresā idejām tā pauda domu par cilvēka spēju attīstības maksimālo robežu sasniegšanu. Par apgaismības projektu bija kļuvis pats cilvēks, un sabiedrībai tas radīja jautājumu, ko šāds cilvēka pilnības projekts nozīmē izglītības institūtam. Cik dažādu atbildi domātāji uz šo jautājumu deva, tik dažāda bija apgaismības pedagoģija. Tas, kādu Kurzemes un Vidzemes garīdzniecība deva atbildi uz *pilnīgošanās* ideju, arī noteica latviešu skolotāju izglītības saturu.

Jēdzienu *pilnība* (*Vollkommenheit*) apgaismības laika pedagogi skaidroja ļoti kodolīgi: „Pilnība ir visu labo īpašību kopums, kuras var piemist kādai lietai saskaņā ar tās dabu” (Salzmann, 1798, III). Ernsts Kristians Traps (*Ernst Christian Trapp*, 1745–1818) formulēja pavisam īsi, ka pilnība ir „kādā cilvēkā attīstītās spējas” (*die entwickelten Anlagen eines Menschen*) (Trapp, 1977, 15).

Protams, ka, izdzirdot nodomus attīstīt cilvēka spējas līdz maksimālai pilnībai, sākās satraukums, ka ar izglītību tiks attīstītas arī tādas spējas, kuras politiski nemaz nav vēlamas. Tā viens no vadošajiem filantropiem Peters Viljoms (*Peter Villaume*, 1746–1825) liecināja par sava laikmeta nostāju: „Daudzi vīri negrib, ka cildenāka tiktu darīta visa tauta – zemnieks, amatnieks, sabiedrības nastu nesēji. Viņi to sauc – darīt gudrus. .. Tas katrā ziņā būtu kaitīgi – apgaismot vienkāršo cilvēku; tas viņu darītu nederīgu savam arodam un viņu pašu nelaimīgu. .. Vienkāršo cilvēku vest līdz tam, ka viņš visu liktu tiesneša krēsla sava prāta priekšā, – reliģiju, likumus u.tml. [un] neko nepieņemtu, ko viņš pats pārbaudot neatzītu par labu un patiesu un taisnīgu. Tas nu būtu nepatīkami. Tad zustu viņa paklausība, viņa ticība, un tām līdzīvi viņa laime un miers, .. un viņa derīgums (*seine Brauchbarkeit*), jo viņš nepieņemtu neko, neticētu nekam kā tikai tam, kas atbilstu viņa interesēm (*was sein Interesse beförderte*)”

(Villaume, 1785, 527). Ar šiem vārdiem Viljoms bija iezīmējis draudīgu nākotni, kurā kā sociāli un politiski bīstamākais fenomens tika saskatīts kritisks cilvēka prāts.

Lai tik draudīga nākotne nepienāktu, Viljoms kā apgaismības pedagogs nodalīja divu veidu pilnīgošanu (*zweierlei Veredlung*) (Villaume, 1785, 542). Viņš skaidroja: „Viena ir relatīva [pilnīgošana], otra absolūta. Pirmā aptver pilnību (*Vollkommenheit*), kuru cilvēks var sasniegt ar savu spēku palīdzību un ievērojot savu kārtu sabiedrībā. Otra, tāpat absolūtā pilnība (*die absolute Vollkommenheit*), ir tā, kas visus cilvēka spēkus paceļ tik augstu, cik vien viņa individuālā daba to dara iespējamu, [un šī pilnība] netiek ierobežota ar pienākumu pret subjekta stāvokli sabiedrībā” (Villaume, 1785, 542). No šī dalījuma bija labi saprotams, ka atkarībā no kārtas cilvēks ar izglītību tiks vests vai nu uz „relatīvo pilnību” vai uz „absolūto”, kā Viljoms tās nosauca. Tāpat zemākajām kārtām tika paredzēti pilnības un apgaismības griesti.

Par izglītību, kas piemērota zemāko kārtu pārstāvjiem, Viljoms rakstīja: darīt vienkāršo cilvēku zinošu, sniegt dzīvei noderīgu informāciju, mācīt labo, patieso, mierinošo, to jā, bet „nevest viņu tik tālu, ka viņš uzdrošinātos spriest par kādām mācībām. .. šaubām jāpaliek viņam apslēptām” (Villaume, 1785, 528). Ja zemnieks tiks audzināts neatbilstoši kārtai, „viņš uz stalli skries nelabprāt” (Villaume, 1785, 529). „Vienkāršajam cilvēkam nav jālasa Ruso *Contrat social*; bet gan jāspēj saprast sava mācītāja labi domātos sprediķus un [jāspēj] dzīvi ticēt” (Villaume, 1785, 530). Zemnieks, protams, „jāpaceļ līdz cilvēka cieņai, [bet] nepadarot viņu nederīgu savai kārtai” (Villaume, 1785, 547).

Tā apgaismības pedagoģijā ļoti spēcīgs bija virziens, kas atbalstīja lēmumu saistīt zemnieka pilnību ar viņa kārtai atbilstošu materiālo labklājību un ar viņa derīgumu (*Brauchbarkeit*). Zemniekam un amatniekam paredzamas tik daudz un tāda veida zināšanas, „kā viņa labklājībai viņa kārtā pieder”, rakstīja Viljoms un sprieda: „Derīgums ir pilnīgums (*Brauchbarkeit ist eine Vollkommenheit*); tas tiesa. Taču ne katra izcilība un pilnība ir derīga; t.i., sabiedriski derīga. ..Daudzas lietas pasaulē tiks uzskatītas kā skaistas, izcilas, pilnīgas, [taču tās] tikai nedaudz vai varbūt pavisam nemaz nav derīgas” (Villaume, 1785, 529; 450–451). Ar to tika pateikts, ka skaisti pilnveidots zemnieks vairs nebūs cilvēks, kurš iederas esošajā sociālajā kārtībā. Uzsverot šo domu, Viljoms lietoja spilgtu metaforu: „Par cilvēku var teikt, ka viņš ir zobrats lielā mašīnā – sabiedrībā (*ein Rad in einer großen Maschine, der Gesellschaft*). Zobratam ir precīzi jāiekļaujas starp pārējām daļām; tas nevar būt izveidots nedz par lielu, nedz būt par tīru [t.i., bez smērvielām]. Pirmajā gadījumā tas nav lietojams un izmetams no mašīnas kā nederīgs, otrajā tas viegli lūst. Tāpat audzinātājam vienmēr jāņem

vērā savu audzēkņu kārtā [piederība noteiktai kārtai]. .. Viņam savus audzēkņus nevajag veidot pilnīgākus, nekā to atļauj viņu kārtā “ (Villaume, 1785, 525–256).

Protams, ka apgaismotie pedagogi, kas atbalstīja šādu *pilnīgošanas* dalījumu, skaidri saskatīja pretrunu, – filozofijā izskanēja ideja par cilvēka spēju maksimālu attīstību, taču viņi piedāvāja pedagoģiju, kura vienai sabiedrības daļai, kā viņi paši sacīja, „absolūtu pilnīgošanos” liedza. Bet Viljoms šādam risinājumam deva attaisnojumu: „Sabiedrībai ir.. svētas tiesības pat uz lielāko cilvēku upuri, uz vienas daļas upurēšanu savas .. pilnības labad”, tātad tiesības upurēt atsevišķa cilvēka pilnību sabiedrības pilnības labā (Villaume, 1785, 532).

Izglītības noteicēji un veidotāji latviešu skolotāju semināriem izvēlējās relatīvas pilnīgošanas pedagoģisko projektu.

5. TEOLOĢISKĀ RACIONĀLISMA PĀRSTĀVJU IZGLĪTĪBAS MODERNIZĀCIJAS CENTIENI UN LUTERISKĀS ORTODOKSIJAS PRETESTĪBA KURZEMĒ UN VIDZEMĒ

5.1. Sokratiskā metode katehizācijā un tās pretinieki

Protams, ka Dintera ideja par antīko autoru studijām nebija nekāds drauds latviešu skolotāju izglītībai, jo tā no šīs idejas tika vesta tik tālu prom, cik vien vispār iespējams. Taču ar Dintera vārdu saistītās pedagoģiskās idejas sevi pieteica vēl citā un šoreiz ļoti nopietnā veidā: lai arī seno valodu un antīko autoru studijas kā līdzekli kritiskas spriestspējas attīstīšanai Dinters paredzēja augstāko kārtu skolēniem, viņš tomēr pauda viennozīmīgu nostāju, ka kritiskas spriešanas spējas jāattīsta arī zemnieku bērnos. Šim nolūkam Dinters paredzēja lietot reliģiskās izglītības priekšmetu.

Minētais mērķis Dinteru ierindoja starp domātājiem, kuri centās modernizēt reliģiskās izglītības nodarbību. Ja šie modernizācijas centieni izdotos, tad līdz visattālākajai skoliņai nokļūtu reformēts reliģiskās izglītības mācību priekšmets, kurš ar savu formu un saturu katru dienu ietekmētu skolēnus. Kā liecina Ernests Dinsbergs, tad viņa vadītajā skolā vietējais mācītājs bija noteicis šādu reliģiskās izglītības stundu plānu: Bībeles stāsti katru rītu no plkst. 7:00 līdz 9:00; katru vakaru vienu stundu katehisms (Dinsbergs, 1904, 68). Reliģiskajai izglītībai atvēlēto stundu skaits bija ievērojams.

Saskaņā ar teoloģiskā racionālisma domātāju projektu, reformējamo mācību priekšmetu 19. gadsimtā sauca par *katehizāciju*, *katehēzi* vai, kā to bija apzīmējis Dinsbergs, par *katehismu*. Ar jēdzienu *katehizācija* un *katehēze* jau kristīgās baznīcas pirmajos gadsimtos tika saprasta reliģiska nodarbība, kurā pieredzējis kristietis nākamajiem draudžu locekļiem skaidroja baznīcas mācību. Šādu skolotāju sauca par katehētu, bet audzēkņus par katehūmeniem. Savukārt ar jēdzienu *katehisms* tika apzīmēta mācību grāmata, kurā tradicionāli jautājumu un atbilžu veidā tika skaidroti kristīgās ticības pamati. Senākās vācu valodā tapušās katehisma grāmatas attiecināmas jau uz 9. gadsimta vidu, taču reformācijas notikumos tapušajā luteriskajā baznīcā tika lietots Mārtiņa Lutera 1529. gadā sarakstītais Lielais un Mazais katehisms. Lutera katehismu izmantoja arī reliģiskās izglītības nodarbībās skolā, un nodarbības arī 19. gadsimtā joprojām tika sauktas senajā vārdā par *katehizāciju*, *katehēzi* vai vienkārši šajā stundā izmantotās mācību grāmatas vārdā – par *katehismu*. Mācību priekšmeta uzdevums bija tas pats, kas kristīgās baznīcas pastāvēšanas pirmajos gadsimtos – skaidrot baznīcas mācību, vienīgi ar būtisku atšķirību – nevis pieaugušajiem, bet jau skolas

vecuma bērniem. Taču metode, kā šis uzdevums skolā tika īstenots, bija ļoti neveiksmīga, – Lutera katehismu skolēniem prasīja vienkārši iemācīties no galvas.

Pirmie mēģinājumi šo neveiksmīgo reliģiskās izglītības praksi mainīt bija saistīti ar piētisma kustību un Filipa Jakoba Špēnera (*Philipp Jakob Spener*, 1635–1705) vārdu, kura nostājā izskanēja prasība pēc personīgi izprasta reliģiskās izglītības satura. Tomēr arī 19. gadsimta skolā katehismu aizvien vēl daudzviet mācījās no galvas, un tā bija parasta parādība gan Baltijas guberņā, gan vācu zemju skolās. Protams, jāņem vērā, ka citos mācību priekšmetos mācību metodes nebija labākas.

Ļoti spēcīgu kritiku šī izglītības prakse piedzīvoja 18. gadsimta otrā pusē un 19. gadsimtā apgaismības ideju ietekmē. Laikabiedri skolā izmantoto mācību metodi sauca par izklāstošo jeb akromātisko metodi (no gr. ακροασθαι – klausīties) (*vortragende, akromatische Lehrform*), kura no skolēniem prasa uztvert vai nu skolotāja stāstīto, vai grāmatā lasāmo saturu, iegaumēt to un tad dzirdēto vai lasīto precīzi atkārtot no galvas (Schütze, 1876, 171). Metode tika saukta arī par tradicionālo, atkārtotā, mehānisko un atmiņas metodi (*traditionelle,- überliefernde,- mechanische,- Gedächtniß-Methode*) (Stephani, 1835, 59–60). Šāda mācīšanās veida kritiķi norādīja, ka skolēni tiek padarīti līdzīgi papagaiļiem, – tie spējot atkārtot tikai to, ko dzirdējuši un tikai tādā secībā, kādā iemācījušies (Loska, 1995, 30).

Pret šādu formālismu izglītībā vērsās arī teoloģiskā racionālisma pārstāvji. Atbilstoši viņu nodomiem reliģiskās izglītības stundai vajadzēja pildīt dubultu uzdevumu, – no vienas puses izglītības saturam bija jābūt dziļi izprastam, bet no otras puses reliģiskās izglītības stundai tāpat kā ikvienam mācību priekšmetam vajadzēja attīstīt skolēnu spriešanas spējas. Viens no racionālistiem, lielais Dintera aizstāvis – Augsburgas skolu un baznīcas padomnieks Heinrihs Stefānī kritizēja, ka akromātiskā metode „ne tikai kavē jaunatnes prāta spēju attīstību, bet dara [jaunatni] pat dumjāku. Turklāt ar šādu mehānisku apiešanos mūsu jaunatne pierod nelietot savas domāšanas spējas, .. [pierod] pie domu neesamības” (Stephani, 1835, 61). Par to, cik reliģiskās izglītības nodarbības 19. gadsimtā maz bija saistītas ar skolēnu spriestspējas attīstīšanu, liecina arī Tērbatas apriņķa skolas direktora Jūlija Šrēdera (*Julius von Schroeder*, 1808–1888) 1865. gadā izteikts sašutuma pilns vērtējums: „Māciet bērnam t i k a i katehismu un Bībeles stāstus no mazām dienām. Tās ir gatavas formulas, kurās bērnam nekas nav jāgroza domājot. Jūs redzēsiet, bērns paliks muļķis” (Kronvalds, 1936, 263–164).

Nepieciešamību veikt izmaiņas reliģiskās izglītības praksē bija izteicis Kants ar programmatiskiem vārdiem, ka cilvēkus vajadzētu „*padarīt spējīgus, lai reliģijas lietās [viņi] droši un labi izmantotu savu sapratni bez kādas vadības*” (Kants, 1784/2005, 19). Teoloģiskā

racionālisma domātāji uz Kanta iezīmēto ideālu tiecās ar milzīgu enerģiju. Katehizācijas nodarbībai tas nozīmēja būtisku mācību metodes maiņu.

Jaunu metodi reliģiskajai izglītībai teoloģiskā racionalisma pārstāvji atrada apgaismības ietekmē atdzimušajā, Sokrata (469–399 BC) lietotajā metodē – *majeitikā*. Apgaismības laikmetā *majeitiku* sauca autora vārdā par sokratisko metodi.

Pats Sokrats ar vārdu *majeitika* apzīmēja veidu, kādā viņš saviem sarunbiedriem palīdzēja iegūt zināšanas, t.i., – izjautājot sarunbiedrus. Vārds *majeitika* (μαευτική) sengrieķu valodā nozīmēja „vecmātes jeb bērnu saņēmējas mākslu“. Līdzīgi kā vecmāte palīdz dzimt bērnam, Sokrats uzskatīja, ka ar savu metodi tikai palīdz dzimt patiesībai, kas jau atrodas pašā sarunbiedrā. Sokrata lietotā alegorija bija saistīta ar filozofisku ieskatu, ka cilvēkā ir apslēptas iedzimtas idejas, kuras ar mērķtiecīgu jautāšanu var iznest apziņā. Ar sev raksturīgo humoru Sokrats sarunbiedru Teaitetu nosauca par mātes cerībās esošu, tātad kā tādu, kas staigā ar iedzimtām idejām sevī. Skolotāja uzdevums Sokrata izpratnē ir, izmantojot jautājumus, palīdzēt sarunbiedram pie šīm zināšanām nokļūt. Tas vedis pie izplatīta uzskata, ka metodes galvenais komponents ir skolotāja uzdotie jautājumi jeb jautājumu un atbilžu veidā organizēta saruna. Taču metodei ir vēl otrs tikpat būtisks komponents – sarunbiedra, audzēkņa pieredze. Dialoga partnerim Sokrats nekad nejautāja atreferēt no citiem (no skolotājiem vai grāmatām) gūtu informāciju, bet par katru sarunas priekšmetu prasīja sarunbiedram: kāda ir tava pieredze saistībā ar konkrēto parādību? kādi ir tavi vērojumi? ko tu pats par to domā? kādi ir tavi secinājumi? vai tu kādam apgalvojumam piekrīti vai nepiekrīti? vai tava pieredze to apstiprina vai noliedz? vai tev spriedums šķiet paties? u.c. Tas nozīmēja, ka Sokrata vadītā dialogā audzēknim zināšanas bija jāmeklē nevis citu cilvēku izteikumos un atziņās, nevis grāmatās vai skolotāja lasītā lekcijā, bet pašam savā pieredzē un analizējot savu pieredzi.

Šī Sokrata pozīcija vēlāk 17.–18. gadsimtā neparastā veidā sasaucās ar empīriķu nostāju, ka cilvēka zināšanas veidojas, pamatojoties pieredzē. Protams, pastāvēja milzīga atšķirība, – empīriķu izpratnē, cilvēks piedzimst kā neaprašīta lapa un visas idejas iegūst dzīves laikā, turpretī Sokratam cilvēks nāk pasaulē iekšēji ideju „aprašīts“. Tomēr gan empīriķus, gan Sokratu vienoja kopīga pozīcija, ka, konstruējot zināšanas, nav iespējams apiet cilvēkā esošo pieredzi (vienalga, vai tā cilvēkā būtu nokļuvusi pirms vai pēc dzimšanas). Zināšanu saistību ar cilvēka pieredzi pamanīja arī apgaismības laika domātāji, vērojot, kā cilvēks mācās, un nonākot pie atziņas, ka mācīšanās ir efektīvāka, ja mācību saturs tiek sasaistīts ar audzēkņa esošo pieredzi un balstīts tajā.

Domātāji, kas meklēja labākus izglītības rezultātus jau 16. gadsimtā, norādīja uz Sokrata metodes efektivitāti. Starp viņiem bija franči Mišels de Montēns (*Michel de*

Montaigne, 1533–1592) un Pjērs Šarons (*Pierre Charron*, 1541–1603). Par Sokrata metodi sāka runāt arī apgaismības priekšteči Vācijā Erhards Veigels (*Erhard Weigel*, 1625–1699) un Kristiāns Tomāzijs (*Christian Thomasius*, 1655–1728), vēlāk arī Samuels Grossers (*Samuel Grosser*, 1664–1736) (Loska, 1995). Viņus visus interesēja iespēja maksimāli attīstīt cilvēka prāta spējas.

Tomēr doma par Sokrata metodes izmantošanu specifiski katehizācijas nodarbībās pirmoreiz minēta vācu evaņģēliskā teologa Helmštates un Getingenes Universitātes profesors Johana Lorenca fon Mosheima (*Johann Lrenz von Mosheim*, 1693–1755) (Schian, 1900, 8) darbos. Savās grāmatās viņš norādīja uz kļūdām, kas tiek pieļautas katehizācijā, un galvenais pārmetums, protams, bija mācīšanās no galvas (Mosheim, 1773, 423 ff). Mosheims 1735. gadā iznākušajā darbā „*Sittenlehre der heiligen Schrift*“ ieteica lietot sokratisko metodi katehizācijā un skaidroja principus, kā sokratiskā metode būtu lietojama nodarbībās: 1) visa nodarbība jāveido ap vienu konkrētu jēdzienu, kas saistīts ar cilvēku dzīvi un ticību, 2) skolotājam ar jautājumiem jāvada audzēknis tā, ka audzēknim pašam nākas pētīt ar jēdzienu saistītās parādības būtību, līdz skolēns pats saviem vārdiem spēj formulēt gan noteiktā jēdziena, gan ar to saistītās parādības būtību (Mosheim, 1773, 8). Mosheima idejās ļoti izteikti parādījās arī pedagoģiskais princips, ka jaunas zināšanas noteikti jāveido uz jau esošās pieredzes pamata: „Katehizācija ir saruna, kas virzīta uz vienu vienīgu konkrētu mērķi. Visam jānoris secīgi un jāsaistās vienam aiz otra. Vienam jautājumam dabiski jābūt saistītam ar nākamo. Vieglākajam, vienkāršākajam un pazīstamākajam jāiet pa priekšu. Grūtākajam jāseko aiz vieglākā nesajauktā kārtībā tā, it kā lietu saistība rastos un dotos pati rokā“ (Mosheim, 1773, 435). Mosheims gan ieteica Sokrata metodi katehizācijā lietot tikai ar jaunatni un pieaugušiem cilvēkiem, bet ne ar bērniem (Mosheim, 1773, 434).

Tomēr 18. gadsimta otrā pusē Sokrata metode piedzīvoja tādu atdzimšanu kā vēl nekad agrāk un to sāka izmantota tieši darbā ar bērniem. Sokrata darbības principos apgaismības pedagogi saskatīja milzīgu pedagoģisko potenciālu. Tāpēc 18. gadsimta otro pusi līdz 19. gadsimta vidum nereti sauc par sokratisko gadsimtu (Loska, 1995, 50). Sokrata maeitiku popularizēja Zalcburgas skolotāju semināra direktors Francis Mihaels Fīrthālers (*Franz Michael Vierthaler*, 1758–1827) ar savu darbu „*Geist der Sokratik*“ (1798), savās skolās metodi izmantoja filantropi, tā ļoti spēcīgi ienāca Joahima Heinriha Kampes (*Hoachim Heinrich Campe*, 1746–1818) pedagoģisko sacerējumu dialogos. Tika izdots apjomīgs klāsts pedagoģiskās literatūras, kurā autori publicēja neskaitāmus dialogu paraugus sokratisku nodarbību veidošanai. Šajos izdevumos vārds vārdā bija pierakstīti dialogi, kas vai nu reālā vai iedomātā mācību nodarbībā risinājušies starp skolotāju un audzēkņiem.

Dabiski, ka šajā gaisotnē Sokrata majeitika tika ienesta arī reliģijas nodarbībā. *Katehizācijas* jeb *katehēzes* nodarbības nokļuva uzmanības centrā, un par tām tika izteiktas tik daudzas atziņas (īpaši par tajās izmantoto metodiku), ka veidojās atsevišķa mācība – *katehētika*, kas aplūkoja jautājumus par reliģiskās izglītības metodiku.

18. gadsimta beigās un 19. gadsimta sākumā *katehētika* institucionalizējās universitātēs un teoloģijas fakultātēs tika lasīta kā atsevišķs priekšmets (Schulz, 1979, 4). Kēnigsbergas Universitātē to lasīja arī Dinters. Ar *katehētikas* institucionalizēšanos saistīts arī Dintera laikabiedra Getingenes Universitātes profesora teologa Johana Frīdriha Kristofa Grēfes (*Johann Friedrich Christoph Gräffe*, 1754–1816) vārds. Getingenes Universitātē Grēfe līdzās citām lekcijām lasīja arī katehētiku, taču savdabīgs saistībā ar Grēfi ir tas, ka viņš meklēja iespēju Kanta filozofiju iestrādāt praktiskajā teoloģijā, īpaši katehētikā, un īstenot reliģiskajā izglītībā tautskolā. Grēfes darbu nosaukumi jau runāja paši par sevi, piemēram, „*Grundsätze der Katechetik nach Kantischen Grundsätzen*” (1796), kuru latviski varētu tulkot „Kantiskajos principos balstītas katehētikas pamati”. Kanta mācība ar pilnu jaudu tika nesta reliģiskajā izglītībā, un par šo centienu ruporu bija kļuvuši Grēfes izdotie žurnāli „*Katechetisches Journal*” (no 1793. gada); „*Neues Journal für Katechetik und Pädagogik*” (no 1796) „*Neuestes katechetisches Magazin*” (1789). Tajos popularizētajā katehētikā nedalāmā vienībā bija savienota kristīgā mācība, Kanta filozofija un Sokrata majeitika. Tas bija brīnišķīgs piemērs ne tikai mēģinājumiem balstīt evaņģēlisko teoloģiju Kanta filozofijā, bet arī piemērs laikmeta izpratnei, ka Kanta idejas par patstāvību domāšanā visefektīvāk būtu īstenojamas tieši ar Sokrata majeitiku (Schulz, 1979, 9).

Saistībā ar *majeitikas* atdzimšanu un izplatību tapa jauns jēdziens – *sokratika*. Grēfe to skaidroja kā sistemātiski sakārtotas zināšanas par likumībām, kuras ievērojot ar Sokrata metodi iespējams panākt noteiktus pedagoģiskos rezultātus (Schulz, 1979, 60). Sokratika kļuva par virzienu, kas vērsās pret tradicionālo katehizācijas formu. 1794. gadā tika izdots Grēfes darbs tieši ar šādu nosaukumu „*Sokratik*”. Plaši tika lietots arī vārds *sokratizēšana* – mācību nodarbības vadīšana, kurā skolotājs izmanto sokratisko metodi. Savukārt par *sokratīķi* sauca pedagogu, kas nodarbībās strādāja ar sokratisko metodi vai arī to popularizēja un atbalstīja.

Arī Dinters bija sokratīķis – pedagogs, kas, pats izcili apguvis sokratiskās metodes principus, jau Drēzdenes semināra laikā 18.–19. gadsimta mijā skolotājiem vadīja katehizācijas paraugstundas. Dintera izpildījumā tā bija sokratiska katehizācija – reliģijas nodarbība, kurā tika izmantota sokratiskā metode. Dinters sokratiskajai metodei deva šādu skaidrojumu: „Māksla ar mērķtiecīgu jautāšanu vadīt audzēkni tā, lai to, ko viņam grib iedot,

viņš atrod pats“ (Dinter, 1836, 51). Arī Dinters norādīja, ka, veidojot jaunas zināšanas, nepieciešams balstīties skolēnu esošajā pieredzē: „Sokratiķim .. bērniem nekas nav jādod, bet gan viss jāņem no viņiem. Viņam bērns jāvada tā, lai bērns no tā, kas viņam pazīstams, pats atrod to, ko skolotājs viņam vēlas atklāt“ (Dinter, 1836, 59).

Atbilstoši sokratiskajai metodei, arī Dinters nodarbību veidoja ap vienu konkrētu jēdzienu, kurš izteica kādu parādību. Nodarbībā aplūkojamais jēdziens atradās tiešā saistībā ar nodarbības tematu. Kādus tieši tematus Dinters piedāvāja risināt ar skolēniem katehizācijas nodarbībās, to iespējams redzēt viņa trīspadsmit sējumos (!) iznākušajā darbā „*Unterredungen über zwei ersten Hauptstücke des lutherischen Katechismus*“ („Sarunas par luteriskā katehisma pirmajām divām nodaļām”^{*}). No 1818. līdz 1844. gadam šis darbs iznāca vairākos atkārtotos izdevumos, un pirms 1818. gada tam bija arī kompaktāks četru sējumu izdevums. Šajās grāmatās tika publicētas katehizācijas paraugnodarbības – dialogi starp skolotāju un audzēkņiem. Katrai nodarbībai sākumā Dinters skolotājiem deva nelielu skaidrojošu, teorētisku ievadu par iecerēto nodarbību. No grāmatām redzams, ka katehizācijas stundu temati bija Dieva mīlestība, Jēzus piedošana, paļaušanās uz Dievu, Dieva mūžība, Dievs kā pilnīga būtne, Dieva gudrība u.c. Atbilstoši tematam sarunas centrā tika likti jēdzieni „mīlestība“, „piedošana“, „paļaušanās“, „mūžība“, „pilnība“, „gudrība“ u. tml.

Tā kā sokratikas viens no pamatlikumiem bija visas atziņas atvasināt no bērnu pieredzes, tad, noskaidrojot jēdzienus un ar tiem saistītās parādības būtību, vienmēr veidojās bezgala dziļas sarunas par dzīvi, par pašu bērnu piedzīvoto, novēroto, sajūsto, pārdzīvoto. Dabiski, ka veidojās sarunas ne tikai par patīkamo pieredzi, bet arī par dzīves nebūšanām. Tā nodarbībās iezīmējās pretmeti: mīlestība – vienaldzība un naids; gudrība – muļķība; mūžība – pārejošais; paļaušanās – neuzticība; piedošana – nepiedošana u.tml. No Dintera pierakstītajiem dialogiem redzams, ka sokratiskā sarunā bērns neviļus meklēja savu pozīciju, savu attieksmi pret viņa paša novērotājām lietām. Un tieši bērnu pārdomās tapušo atbildi skolotājs izmantoja nākamajam jautājumam, kas tematu padziļināja, parādot vēl kādu parādības un jēdziena šķautni, un vaicājot, kā tas saskan vai nesaskan ar iepriekš kopīgi saredzēto. Daudz-šķautņainas pieredzes konstruēšana jeb spēja skatīties uz vienu un to pašu parādību vairākos līmeņos ir viena no sokratiskas sarunas iezīmēm.

Kad sarunā bija savākts pietiekams apjoms pašu skolēnu vērojumu un atziņu, skolēni paši mēģināja definēt pētīto jēdzienu un aprakstīt ar to saistīto parādību, tātad – saviem vārdiem pateikt, ko viņi paši par pētīto fenomenu domā. Dinters rakstīja: „Tev svešas domas

* Mārtiņa Lutera Mazā katehisma pirmā nodaļa skaidro 10 Dieva baušļus, bet otrā nodaļa Apustuļu ticības apliecībā ietvertās atziņas. Latviešu valodā izdotajās katehisma grāmatās vēsturiski nodaļas tikušas sauktas arī par „ticības mācības artikuliem“ un „mācību gabaliem“.

jānoliek malā un tajā, ko tu saki, jāietver tikai savas domas” (Dinter, 1832, 16). Šādas nodarbības rezultātā visi spriedumi par ticības jautājumiem un par Dievu bija pašu bērnu veidoti. Te jau varēja runāt par reliģijas nodarbību, kuras metodika atvēlēja vietu reliģiskai tolerancei, jo prasīja nevis atreferēt baznīcas mācību, bet intereses centrā lika pašu bērnu domas par ticības jautājumiem. Šādā mācību procesā skolēni bija nevis pasīvi zināšanu un uzskatu saņēmēji, bet kļuva par aktīviem meklētājiem, jautātājiem, analizētājiem, pētniekiem un paši par savu domu autoriem. Sokratiskās metodes popularizētājs Heinrihs Stefanī par nodarbībās notiekošo stāstīja, ka skolēni paši konstatē, izšķir, savieno, nodala, pakārto. Skolotājs tikai dod vielu, ar kuru to darīt. „Skolēns mācās palīdzēt sev pašam” (Stephani, 1835, 65–66). Kā redzams no Stefanī stāstījuma, attīstīt patstāvību bija sokratiskās metodes viens no raksturlielumiem.

It kā vienkāršajās sarunās bērni guva pieredzi, cik savdabīgā veidā ir iespējams domāt par pasauli, tās lietām un sevi tajā. Sokratiskais mācīšanās modelis būtiski mainīja gan skolotāja tēlu, gan skolotāja un skolēnu savstarpējās attiecības. Dinters norādīja, ka sokratiski veidotās stundās starp skolotāju un skolēnu valda nevis priekšnieka un padotā attiecības, bet ka tie abi ir „kopīgi pētoši draugi” ar lielu savstarpēju uzticēšanos (Dinters, 1836, 55). Kopīga pētniecība kļuva par nodarbību vadmotīvu. Šeit arī pamanāms, ka starp skolēnu un skolotāju veidojas izteikti demokrātiskas attiecības.

Sokratisko metodi vēl raksturo iezīme, ka tā nevis tikai ved pie noteiktām zināšanām, bet ar šīs metodes palīdzību veidojas arī zināšanas par zināšanām (Gutmann, 2003, 224). Mācību procesā piedzīvotais, ka katrs nākamais skolotāja jautājums var atklāt jaunu pētīšanas horizontu; ka vienu un to pašu jēdzienu var ieraudzīt atšķirīgos kontekstos; ka, ieraugot jaunu kontekstu, iepriekš formulētā atbilde vairs pašam var nešķist pareiza, – tas bija ceļš, kas veda vērot pašas zināšanas, zināšanu tapšanas procesu un domāt par pašu domāšanu. Tādā vērojumā varēja dzimt ne tikai sokratiskā atziņa „es zinu, ka neko nezinu”, bet arī veidoties prāts, ar kuru ir grūti manipulēt, jo tas vienmēr prasa: ko nozīmē teiktais? Dinters nepārtraukti aicināja šo jautājumu uzdot: „Par visu, ko cilvēki saka, prasi sev: vai tas varētu būt tiesa?” (Dinter, 1820, 6). Šādā mācību procesā mācās nevis zināšanas, bet iepazīst veidu, kā tikt tuvāk patiesām zināšanām un kā nošķirt maldus.

Kad laikabiedri sokratisko metodi nereti novērtēja kā ķecerību, tad smagākais pārmetums bija, ka ar šādu mācīšanās veidu tiks stimulēts ieradums ignorēt autoritātes. Pie šāda ieskata tiešām pamatoti varēja vest ne viens vien tā saukto sokratīku sacerējums. Tā piemēram, salīdzinot mācību metodes, Dinters rakstīja, ka saskaņā ar tradicionālajām mācību metodēm „audzēknim jāmacās saprast, cik paties ir tas, ko citi (mācību grāmata) apgalvo;

sokratiķa skolēns ar citu apgalvojumiem nenodarbojas, bet gan viņam jāmeklē un jāatrod pašam, ko viņš uzskatītu par patiesu” (Dinter, 1836, 52).

Vācu filozofs Leonards Nelsons (*Leonard Nelson*, 1882–1927), kas sokratisko metodi centās aktualizēt pedagogijā 20. gadsimta pirmajā trešdaļā, izteica vērojumu, ka metodes lietojumam ir ļoti grūti sniegt kādas teorētiskas instrukcijas; grūti izstāstīt, kā metode īstenojama praksē, kā arī aprakstīt vārdiem metodes rezultātus un tās iedarbību. Nelsons uzskatīja, ka metode ir jāpiedzīvo (Nelson, 1929). It kā sekodams Nelsona izpratnei, Dinters skolotājiem savos darbos deva iespēju piedzīvot sokratisko sarunu vai vismaz ieskatīties tajā. Jau minētais Dintera darbs „*Unterredungen über zwei ersten Hauptstücke des lutherischen Katechismus*“ („Sarunas par luteriskā katehisma pirmajām divām nodaļām”) saturēja paraugnodarbību dialogus. Skolotāji tajos varēja smelties idejas un pieredzi paši savām katehizācijas stundām.

Minētais Dintera izdevums bija izteikti praktisks vēl kāda apsvēruma dēļ, – viss darbs faktiski bija Mārtaņa Lutera Mazā katehisma skaidrojums. Sarunu tematu secība precīzi atbilda Mazā katehisma tematiskajai uzbūvei. Tikai, ja Lutera Mazajā katehismā kādam jautājumam bija devis skaidrojumu nelielas rindkopas apjomā, tad Dinters skaidrojuma vietā bija iekļāvis aptuveni 10 – 20 lappušu garu iespējamo dialogu starp skolotāju un bērniem*. Dialoga laikā tika runāts par kādu no kristīgās mācības jautājumiem. Gatavojoties stundai, katrs skolotājs Dintera darbā varēja atrast attiecīgo stundas tematu un gūt idejas pats savai nodarbībai, tā mācoties no Dintera pieredzes. Var teikt, ka Dintera „*Unterredungen ..*“ bija Lutera katehisms, kas piedzīvojis metodisku reformāciju. Kā ziņoja „*Evangelische Kirchen-Zeitung*“, Dintera grāmatas guvušas lielu atsaucību: tās ceļojot no skolas uz skolu un tiek uzskatītas par labu padomdevēju, skolā lieto viņa katehizācijas metodi, „un daudziem Dinters ir paraugs, kuram grib līdzināties“ (*Dinter und seine..*, 1828, 9-19). Vācu zemēs skolotāji pētīja Dintera grāmatas un paši mēģināja sokratisko metodi lietot savā darbā.

Protams, ka uzmanības centrā nokļuva jautājums par teoloģiju, kuru Dinters ar savu „*Unterredungen ..*“ pauda. Zinot viņa racionālo ievirzi, no katehizācijā ietvertās teoloģijas varēja sagaidīt ne vienu vien ķecerību. Taču izsekojot nodarbību sarunām, nākas atzīt, ka Dintera teoloģija tajās bija tik luteriska, cik vien tas vispār var būt iespējams (vienalga, vai tika aplūkoti jautājumi par kristoloģiju, eklesioloģiju vai sakramentiem). Pat laikmeta strīdīgajos teoloģiskajos jautājumos Dinters katehizācijā stingri turējās pie luteriskās mācības (Fraas, 1971, 176). Katrā ziņā saistībā ar katehizācijā pausto teoloģiju Dinteru nekādi nevarēja saukt par ķeceri, jo nedz pie skolotājiem, nedz audzēkņiem nenokļuva neviena

* Dintera darbs „*Unterredungen über zwei ersten Hauptstücke des lutherischen Katechismus*” pēc formas atgādina vairāku reālu mācību stundu laikā veikta audio ieraksta transkripciju.

herēze (t.i., neviena maldu mācība). Dinteram arī nevarēja pārnest, ka, izmantojot sokratisko metodi, viņa dialogos audzēkņi tiktu musināti apšaubīt baznīcas mācību vai Bībeli. Gluži otrādi, Svētie Raksti sarunās tika rādīti kā vērtība, kas liekama par dzīves stūrakmeni. Iemesli, kāpēc tik daudzi laikabiedri tomēr ar nepatiku izturējās pret Dintera piedāvāto katehizāciju, acīmredzams, meklējami nevis teoloģiskā ķecerībā, bet gan metodē, kura tika piedāvāta katehizācijai.

Kurzemes skolotāju semināru veidotājs mācītājs Johans Kristofs Volters pret sokratisku katehizācijas nodarbību izturējās ar lielu atzinību. Savu attieksmi viņš apliecināja, sūtot nākamo Cīravas–Dzērves semināra vadītāju Andreju Bergmani mācībās pie Dintera uz Kleindeksenas semināru. Kleindeksenas seminārs viscaur nesa Dintera pedagoģisko garu un bija kļuvis par vietu, kurā nākamie skolotāji vingrinājās sokratiskā metode lietošanā. Laikrakstā „*Inland*” 1837. gadā Volters rakstīja, ka Andrejs Bergmanis 1831. gadā tika sūtīts uz Prūsiju, lai apgūtu jaunas un lietderīgas mācību metodes (*um dort mit den neuen zweckmäßigen Unterrichtsmethoden bekannt zu werden*) (Wolter, 1837, 42). Tas bija ceļš, kas caur skolotāju izglītību veda uz katehizācijas metožu reformu arī Kurzemes tautskolās. Kad Andrejs Bergmanis no Kleindeksenas rakstīja vēstules, viņš sniedza savu vērojumu par rezultātiem, kurus sokratiskā metode devusi reliģiskajai izglītībai. Vērojot Kleindeksenas izmēģinājumu skolas bērņus, Bergmanis bija nācis pie šāda secinājuma: „*Šiem bērņiem droši var jautāt no Dieva, no svētām būšanām, no Bībeles, no kristīgas ticības, no pastaras dienas, no mūžīgas dzīvošanas – viņi gaiši un riktīgi atbildēs. No katras būšanas Bībelē uzsiīs [uzšķirs] un lasīs; tad vēl izstāstīs, kā un kā to var saprast, kā tas domāts*” (*Latviešu Avīzes*, 1931. gada 16. jūl.)

No Voltera stāstījuma par Cīravas–Dzērves semināra darbību saprotams, ka semināra pastāvēšanas laikā (1833–1843) sokratiskā metode tajā kopta ļoti rūpīgi un vērtēta ļoti augstu. Volters rakstīja: „Cilvēkam, kam jāklūst derīgam dzīvei, jau ļoti agri jāmacās īsti (*richtig*) redzēt, īsti domāt un par redzēto un domāto jāmacās labi izteikt domas. Tas sasniedzams tikai tad, ja jēdzienus veido bērņi paši. Tad nu pirmajām nodarbībām kā ieteicamākā paliek Pestaloci metode, kura gan tikai atgādina labas mātes [darbību], un tāpēc arī pie mums tā tiek ievērota. Tikai pēc tam tiek lietota sokratiskā metode, lai ar katehizācijas nodarbību ienestu gaismu un skaidrību visās lietās, kurās ticis paplašināts bērņu redzesloks un par kurām viņiem nepieciešama dziļāka pamācība” (Wolter, 1837, 43).

Tomēr vācbaltu garīdzniecība nebija ar Volteru vienisprātis par nepieciešamību tik radikāli reformēt katehizācijas metodes. Jautājumu par formu, kādā tiks apgūts Lutera katehisms, vācbaltu garīdzniecība atbildēja 1854. gadā. Šajā gadā Kurzemē no 19. līdz 21.

augustam risinājās mācītāju sinode, kuras galvenais temats bija veltīts skolu jautājumiem. Tad arī tika izlemts būtisks jautājums par katehisma grāmatām, kuras atļauts izmantot Kurzemes skolotāju darbā. No latviešu valodā izdotajām katehisma grāmatām par izmantojamām atzina Bankava (*Bankau*), Launica (*Launitz*), Ulmaņa (*Ulmann*) un Bērenta (*Berent*) katehismu* ; savukārt no vācu valodā izdotajām katehisma grāmatām kā skolotājiem derīgs tika noteikts – Mītavas 1795. gada katehisms (*Mitauer Katechismus von 1795*), Launica (*Launitz*), Eveisa (*Eweis*), Tērbatas Universitātes teoloģijas profesora Kurca (*Johann Heinrich Kurtz*, 1809–1890), Berkholca (*Berkholz*), Lenca (*Lenz*) un Harniša (*Harnisch*) katehisms (*Das Inland*, 1855, 141). Irlavas semināra vadītājam Zadovskim, kas arī piedalījās sinodē, nācās piedzīvot, ka viņa idejiskā skolotāja racionālista Dintera katehisms, tātad 13 sējumu „*Unterredungen...*”, oficiālajā diskursā nenokļuva. Baltijas garīdzniecība izvēlējās ar Dintera vārdu saistītās mācību metodes un izglītības idejas neattīstīt.

Šī pati izvēle nesaistīties ar Dintera pedagoģisko piedāvājumu bija redzama arī Vidzemes skolotāju semināra veidotāja Valmieras mācītāja Ferdinanda Valtera (*Ferdinand Walter*, 1801–1869) darbībā. Nākamais Vidzemes semināra direktors Jānis Cimze tika sūtīts mācībās uz Veisenfelsas skolotāju semināru Prūsijā, par kura direktoru strādāja jau pieminētais Dintera pretinieks Vilhelms Harnišs. Zīmīgi, ka Kurzemes mācītāju sinodes ieteikto katehismu sarakstā kā skolotājiem vēlams atradās tieši Harniša katehisms. Tas bija Harniša darbs ar nosaukumu „*Entwürfe un Stoffe zu Unterredungen über die zehn Gebote nach Luthers kleinem Katechismus*”**, kuru Kurzemes sinode atzina par labu. Šī grāmata savu pirmo izdevumu piedzīvoja 1834. gadā, otro izdevumu – 1837. gadā. Kā redzams pēc grāmatas nosaukuma, Harnišs savā katehismā tāpat kā Dinters piedāvāja vielu sarunām (*Unterredungen*), kas varētu risināties katehizācijas nodarbībās. Tomēr tas bija pavisam cits pedagoģiskais gars, kas valdīja Harniša izdevumā. Savu katehismu Harnišs nosauca par palīglīdzekli (*Hilfsbuch*) skolotājiem reliģijas nodarbību vadīšanai (Harnisch, 1837, XI). Katehisma ievadvārdā viņš ļoti skaidri bija norādījis sava darba ideoloģisko pozīciju, t.i., oponent Dinteram. Izdevuma ievadā Harnišs rakstīja, ka Dinters pieskaitāms visiem tiem

* Šeit minēto katehisma grāmatu autori ir **Jakobs Frīdrihs Bankavs** (*Jakob Friedrich Bankau*, †1727) ar darbu „Ihsa Izstahstischana kurra Tee Mahzibas Gabbali jo saprohtami irr darriti“ (1751), kas vēlāk tikusi atkārtoti izdota ar nosaukumu „Ihsas Jautaschanas is teem behrnu mahzibas gabbaleem“;

Kristians Frīdrihs Launics (*Christian Friedrich Launitz*, 1773–1832) ar darbiem „Kristigas behrnu mahzibas isstahstischana pehz teem sescheem mahzibas gabbaleem“ (1808), „Luters jeb Stahsti no Martina Luttera un tahs zaur winna isdarritas tizzibas-isskaidroschanas“ (1817);

Karls Kristians Ulmanis (*Karl Christian Ulmann*, 1793–1871) ar izdevumu „Ta Deewa-kalpa Mahrtna Luttera mazais katķissis isteikts un isskaidrots ar swehtu rakstu wahrdeem un ar leela katķissa palihgu, Latweeschu Deewa draudsehm dahwahts par atsihschanas un tizzibas apstiprinaschanu“ (1844; 1847);

Johans Teodors Bērents (*Johann Theodor Berent*, 1789–1866) ar darbu „Tā Dieva kalpa Mārtna Lutera mazais katķissis“ (1852).

** tulk. „Uzmetumi un materiāli sarunām par desmit baušļiem, vadoties pēc Lutera Mazā katehisma“.

domātājiem, kuri pēdējo gadu laikā nākuši ar savām alternatīvajām katehisma grāmatām, un sprieda, ka Dinters „par maz pozitīva devis savās sarunās, ka viņš nav stingri palicis pie evaņģēliskās baznīcas attīstības gaitas, ka viņš Lutera katehismam pievienojies nevis iekšējas pārliecības, bet ārēju apstākļu dēļ; tā ka viņš nevis Lutera katehismam ļāvis vadīt sevi, bet gan vadīja to pēc savām idejām, viņš Lutera tekstu nav licis par pamatu, bet gan pieminējis to tikai gadījuma pēc, kas tad kļuva par iemeslu, kāpēc visi tie kristietības skolotāji, kuri savas nodarbības patiešām gribēja balstīt Lutera mazajā katehismā, no Dintera 13 sējumu darba varēja gūt daudz mazāk, nekā ārēji to varētu cerēt”, Harnišs sprieda (Harnisch, 1837, *XII–XIII*). Pats par sava katehisma nodomu Harnišs rakstīja: „Tiem, kas meklē ko citu nekā Dintera piedāvājums, tiem es piedāvāju manus uzmetumus un materiālus“ (Harnisch, 1837, *XIII*).

Harnišs arī salīdzinoši norādīja, ka viņa darbs „būtiski atšķiras no Dintera sarunām ar to, ka es pats runāju mazāk nekā Dinters un esmu labprātāk ļāvis vairāk runāt Bībelei, dziesmām, uzticamām katehisma grāmatām, piemēram, Heidelbergas un Kalvina un daudzām citām balsīm no baznīcas, īpaši baznīctēviem un reformatoriem“ (Harnisch, 1837, *XIII*). Harniša izvēle likt nodarbībā runāt autoritātēm bija pilnīgi pretēja pedagoģiskā pozīcija tai, kuru pauda Dinters ar aicinājumu neprasīt no bērniem apgūt citu viedokļus, bet atstāt maksimāli daudz vietas bērnu pašu domāšanai.

Arī Harniša grāmata bija veidota jautājumu un atbilžu veidā. Taču atšķirībā no Dintera dialogiem, kuri bija centrēti uz mērķi konstruēt jaunas zināšanas, Harniša darbā dominēja zināšanu atprasīšana. Dintera katehisms bija sarunas par dzīvi un pasauli, par saprotamo tajā un nesaprotamo, meklējot savu pozīciju, bet Harniša katehisms – vien eksaminācija baznīcas dogmatikā. Tā, piemēram, katehizācijas otro nodarbību Harnišs bija paredzējis veltīt tēmai par katehisma grāmatām. Saruna starp skolotāju un skolēnu tika risināta šādi: „Kam katehismi ir īpaši paredzēti? – Tiem, kuri jāizglīto kristietībā, lai pēc tam spētu pilnībā pievienoties baznīcas draudzei. Kam jābūt iekļautam katrā labā katehismā? – Kristietības pamatpatiesībām jeb kristīgās mācības summai, tātad a) mācībai par ticību, b) mācībai par dzīvi mīlestībā, c) mācībai par cerību. .. Kam vēl jābūt iekļautam katehismā līdzās kristīgās mācības summai? – Galvenajiem iestādījumiem kristīgas dzīves veicināšanai. Kādi ir kristīgās baznīcas galvenie iestādījumi? – a) kristība, b) svētais vakarēdiens. .. Kādu katehismu evaņģēliski luteriskajā baznīcā lieto visvairāk? – Mazo Lutera katehismu, kas 1529. gadā izdots kopā ar Lielo katehismu un ir tulkots lielākajā daļā Eiropas valodu.. Cik daudz daļu ir abām katehisma grāmatām? – Piecas; t.i. a) desmit baušļi, b) apustuliskā ticības apliecība, c) tēvreize, d) mācība par kristību, e) mācība par svēto vakarēdienu“ utt. (Harnisch, 1837, 7–10). Šādā normatīvā garā ir veidots viss Harniša katehisms. Dažviet atbildes vēl tiek papildinātas ar

citātiem, kuri, kā jau pats Harnišs norādīja, gūti no baznīcas autoritāšu izteikumiem. Lai skolēns varētu piedalīties šādā „sarunā“, viņam katrā ziņā nācās cītīgi trenēt atmiņu, nevis Dintera cildinātās spriešanas spējas un spēju vērot, izvērtēt.

Katrā ziņā jautājums par katehisma izvēli skolotāju semināriem nebija tikai teoloģiska, bet arī pedagoģiska izvēle. Balsojot pret Dintera katehismu, tika balsots pret noteiktām pedagoģiskām idejām.

Kad 20. gadsimtā vācu pedagogs Volfgangs Klafki izstrādāja *kritiski konstruktīvās* didaktikas teoriju, bija skaidrs, ka tās vēsturiskās saknes sniedzas atpakaļ līdz Kanta formulētajai izglītības izpratnei par cilvēka patstāvīgas spriestspējas veidošanu. Protams, 19. gadsimta izglītībā nav iespējams runāt par *kritisko konstruktīvismu*, taču, neļaujot 19. gadsimta latviešu skolotāju izglītībā attīstīties tradīcijai, kas bija saistīta ar Gustava Dintera vārdu, savdabīgā veidā tika aizšķērsots ceļš uz tā didaktiskā modeļa attīstību, kurš 20. gadsimtā guva *kritiskā konstruktīvisma* vārdu.

5.2. Izvēle starp Pestaloci un Sokratu

Līdz ar sokratiskā metodes ienākšanu skolu praksē, veidojās uzskatu nesaskaņa starp Dinteru un lielo Šveices pedagogu Johanu Heinrihu Pestaloci (*Johann Heinrich Pestalozzi*, 1746–1827). No izteikumiem, kurus abi pedagogi bija veltījuši viens otra izglītības idejām un mācību metodēm, laikabiedri viņos saskatīja pretmetus. Šos pretpolus iezīmēja atšķirīgi akcenti, kurus abi domātāji lika izglītībā. Lai saprastu abu domātāju atšķirīgās nostājas, jāielūkojas Pestaloci paustajos uzskatos par katrā cilvēkā mītošiem trīs dažādiem spēkiem (*Grundkräfte*).

Pestaloci cilvēka spējas iedalīja trīs grupās. Viņa iedalījums atbilda senajiem priekšstatiem par cilvēka dvēseles dzīvei raksturīgām trīs atšķirīgām norisēm: domāšanu, jūtām un gribas darbību. Atbilstoši katrai no šīm dvēseles norisēm Pestaloci izdalīja trīs fundamentālas cilvēka spējas: intelektuālās, tikumiskās un fiziskās, kurām savukārt simboliski atbilst trīs cilvēka ķermeņa orgāni – galva, sirds un rokas (Natorp, 2012, 73).

Domāšana	→	Intelektuālās spējas	→	Galva
Jūtas	→	Tikumiskās spējas	→	Sirds
Griba	→	Fiziskās spējas	→	Rokas

Kad savos darbos Pestaloci runāja par nepieciešamību attīstīt „galvu”, viņš ar to domāja cilvēka spējas, kas palīdz izzināt pasauli, spriest par pasaules lietām un parādībām. Pestaloci tās sauca par garīgajām jeb intelektuālajām spējām, pie kurām pieskaitāma uztvere, atmiņa, domāšana, valoda. Ar jēdzienu „sirds” Pestaloci apzīmēja ne tikai vispārīgi jūtu sfēru, bet galvenokārt cilvēka tikumiskās jūtas, arī sirdsapziņas darbību, izjūtu par rīcības morālajām kvalitātēm, cilvēkam raksturīgo iezīmi identificēt parādības kā skaistas, labas vai ļaunas. Cilvēka „sirds” spēkiem Pestaloci pieskaitīja arī reliģisko apziņu. Savukārt simbols „rokas” Pestaloci pedagoģiskajā domā tika lietots, runājot par cilvēka praktisko darbošanos, kura iespējama milzīgi plašā apgabalā, t. sk. saimnieciskajā, profesionālajā jomā (lauksaimniecībā, amatniecībā u. tml.), kā arī mākslā (März, 2003, 446). Saskaņā ar minēto dalījumu pedagoģijā ieviesās tradīcija simboliski lietot apzīmējumu „sirds izglītība”, runājot par tikumisko audzināšanu; „prāta izglītība”, kad tika domāta intelekta attīstība; savukārt pedagoģiskos centienus sekmēt cilvēka praktiskās iemaņas un prasmes saukt par „roku” attīstīšanu.

Pestaloci redzējumā, izglītībai jāveicina visu trīs dažādo spēju harmoniska attīstība tā, lai neviena no tām nepaliktu novārtā. Šajā pamatnostājā Dinters un Pestaloci bija vienoti. Savos darbos Dinters pievienojās Pestaloci domai, ka izglītībai jāveido līdzsvarotas attiecības starp intelekta jeb prāta spējām, cilvēka jūtu pasauli (tāpat tikumisko stāju) un cilvēka praktisko darbību.

Taču Pestaloci rakstītajos darbos daudzi saskatīja Dinteram adresētu pārmetumu, ka viņa sokrātiskā metode attīstot cilvēku ļoti vienpusīgi, jo rūpējoties tikai par „prāta” izglītību (Pestalozzi, 1820, 54). Tomēr nevar piekrist nostājai, ka Dinteram būtu interesējusi tikai prāta attīstība: viņa darbos atrodamas norādes, ka garīga labklājība veidojas, kad tiek attīstīti trīs spēki – dvēsele, prāts un griba (Dinter, 1804, 58). Turklāt publicētajos Dintera nodarbību dialogos redzamas sarunas ar bērniem, kurās apvienojas aizkustinošs emocionāls dziļums un tiekšanās attīstīt augstu tikumisko un morāles standartu.

Pestaloci kļuva par sokrātiskās metodes kritiķi*. Viņaprāt skolotājiem trūka atbilstošas izglītības kvalitātes, lai viņi spētu metodi īstenot ar to pedagoģisko dziļumu, kādu metode prasa (Pestalozzi, 1820, 55). Metode tiešām bija grūti apgūstama un no skolotāja prasīja milzīgu meistarību, līdz kurai daudzi skolotāji tā arī neizauga, lai gan metodi nodarbībās lietoja (Schian, 1900, 275). Nemākulīgi vadīta mācību stunda varēja pārvērsties par

* Par šo tematu skat. 30. lpp. izdevumā: Leser, H. *Johann Heinrich Pestalozzi. Seine Ideen in systematischer Würdigung*. Leipzig: Verlag von Veit & Comp, 1908, S. 130; tāpat skat. 538–539. lpp. rakstā: Bebru Juris. *Katcheze (Katechesis). Audzinātājs: pedagoģiski sabiedriska mēnešraksts*, 1934, Nr. XII, 533–539. lpp.

bezmērķīgu plāpāšanu un tukšu prātošanu. Saprotams, ka šāda neprasēmīga metodes lietošana izsauca pretreakciju. Kā norādīja Valdenburgas skolotāju semināra direktors Frīdrihs Vilhelms Šice (*Friedrich Wilhelm Schütze*, 1807–1888), tad ar tādu sirsnību, kā sokratisko nodarbību vadīja Dinters, to spēja retais. Šice rakstīja, ka „Dintera forma bez Dintera gara un sirsnības pārvērtās par karikatūru, tā ka visi, kuriem katehēze bija vairāk nekā tikai jautāšanas māksla, no šīs [sokratiskās] formas ar nepatiku novērsās“ (Schütze, 1864, 17).

Tomēr Pestaloci sokratiskā metodē meklēja vēl citus mīnus: piemēram, Pestaloci uzskatīja, ka bērniem ir par vāji attīstītas valodas prasmes, lai izteiktu savas domas tā, kā metode to paredz (Pestalozzi, 1820, 55). Lai arī kā Pestaloci savu nepatiku argumentēja, viņa pozīcijai laikabiedri piedēvēja paša Pestaloci vārdus: „mācību laiks nav spriešanas laiks” (*der Zeitpunkt des Lernens ist nicht der Zeitpunkt des Urtheilens*) (Pestalozzi, 1820, 42). Daudzi šos Pestaloci vārdus pacēla kā simbolisku karogu savai pārliecībai un Pestaloci personībā saskatīja tikai sirds izglītības sludinātāju.

Tāču Dinters jautājumu par sokratisko metodi un Pestaloci pedagoģiskajām idejām redzēja komplicētāk. Viņaprāt, nedrīkstēja pretnostatīt tā saukto sirds izglītību prāta izglītībai, kā to darīja laikmets. Dinteram sirds un prāts bija viena veseluma divas daļas, kuras nedrīkst pavērst vienu pret otru kā pretējas karojošas frontes. Dintera vērtējumā, strādājot ar jaunāko klašu bērniem, neaizstājams bija Pestaloci popularizētais uzskatāmības princips; ideja par realitātes izziņāšanu, iesaistot izziņas procesā iespējami visas maņas; bērnu valodas attīstīšana u.c. idejas. Kā Dinters rakstīja savā autobiogrāfijā, viņš pats tās izmantoja darbā ar bērniem (Dinter, 1830, 124). Par Pestaloci popularizētās sirds izglītības simbolu Dinteram kļuva Ģertrūdes tēls no Pestaloci pedagoģiskā romāna „*Lienhard und Gertrud*“ (romāna četras daļas iznāca laika periodā no 1781. līdz 1787. gadam). Tomēr Dintera viedoklis bija, ka tieši tāpat kā viņam pārmeta prāta prioritāti izglītībā, tādā pat vienpusībā pedagoģija var iestīgt, kultivējot tikai un vienīgi sirds, tātad tikumisko izglītību. Sokrata tēlā un sokratiskā metodē Dinters redzēja simboliski pārstāvētu prātu, racionalitāti, pētniecību, kritisku spriestspēju un domāšanas vērtību. Aicinādams neatmest nevienu no abiem pretpoliem – sirds un prāta izglītību –, Dinters rakstīja: „Skolotāji! Nešķīriet to, ko Dievs ir savienojis! Ģertrūde ir bērna māte; Sokrats – tēvs. Dievs, pasargā metodiku no ģimenes strīda!” (Dinter, 1836, 57). Dintera iemīļots teiciens bija: „Pestaloci ir karalis skolas jaunākajās klasēs, Sokrats – karalis vecākajās” (Bennack, 1975, 161).

Vairāki skolotāju semināri vācu zemēs 19. gadsimta pirmajā pusē tiešām strādāja pēc šīs Dintera aizstāvētās idejas, kurā Pestaloci skola bija savienota ar sokratisko tradīciju. Kā atklāj Voltera stāstījums par Cīravas–Dzērves semināru, arī tur harmoniski viena otrai līdzās

tika lietotas gan Pestaloci metodes, gan sokratiskā, tā simboliski liecinot par sirds un prāta vienību. Tomēr šāda metožu līdzāspastāvēšana ne visiem bija pa prātam. Vilhelms Harnišs ar nožēlu rakstīja, ka Pestaloci skola Prūsijā un Saksijā guva mazu izplatību divu vīru dēļ: Prūsijā Pestaloci popularitāti esot kavējis Dinters ar savu milzīgo ietekmi, savukārt Saksijā Marburgas skolotāju semināra vadītājs un Saksijas konsistorijas un skolu padomnieks Gotlībs Cerreners (*Karl Christoph Gottlieb Zerrenner*, 1780–1851) (Harnisch, 1844, 28). Harnišs pats bija pārliecināts Pestaloci tradīciju kopējs un viens no tā sauktās Pestaloci skolas aktīviem turpinātājiem. Harnišs arī uzskatīja, ka prāta tradīcijas aizstāvji laikā no 1820. līdz 1830. gadam sašķēlušī Pestaloci skolu divos atšķirīgos virzienos: viens no tiem attīstījies racionāli, otrs – „pozitīvi ticoši“ (Harnisch, 1844, 31). Harnišs lietoja tieši šo neparasto apzīmējumu „pozitīvi ticoši“ – *positiv gläubig*. Ar jēdzienu „pozitīvā reliģija“ 19. gadsimtā tika apzīmēts teoloģiskais virziens, kas atradās opozīcijā „prāta ticībai“ un pretojās racionālajām tendencēm teoloģijā. Tātad, saskaņā ar Harniša ieskatu, Pestaloci skola bija sašķēlusies „prāta ticības” un „pozitīvās ticības” virzienos.

Par Pestaloci skolas racionālā atzara priekšstāvi Harnišs nosauca Dīstervēgu ar viņa pedagoģisko izdevumu „*Rheinische Blätter*”, bet sevi pieskaitīja konservatīvajai Pestaloci skolai (Harnisch, 1844, 31). Atšķirību starp abiem Pestaloci skolas atzariem labi raksturoja tās pārstāvju reakcija uz iepriekšējā nodaļā jau pieminēto Prūsijas regulatīvu. Saskaņā ar regulatīvu skolās tika aizliegta sokratiskā katehizācija, un reliģiskajā nodarbībā par dominējošo atkal kļuva uz atmiņu balstīta mācīšanās (Schütze, 1864, 18). Pestaloci skolas „pozitīvās ticības” virziens svinēja uzvaru, taču Dīstervēgs pret regulatīvu protestēja savos izdevumos, rakstot, ka novārtā ir atstātas cilvēka augstākās spriešanas spējas, prāts un domājošs gars (Schütze, 2005, 62–63).

Harniša stāstījums par Pestaloci skolas šķelšanos divos pretējos atzaros sniedz spilgtu liecību par to, kā Harnišs pozicionēja un saprata paša vadītā Veisenfelsas skolotāju semināra misiju, tātad to garu, kas valdīja Jāņa Cimzes apmeklētajā mācību iestādē. Bezgala interesanta ir vēl kāda Harniša liecība: viņš raksta, ka Prūsijas varas iestādes, un tieši – Garīgo, skolas un medicīnas lietu ministrija atļāvusi sagatavot skolotājus tikai tādos semināros, kas nesuši īsteno („pozitīvi” ievirzīto) Pestaloci garu. Arī privātām personām un ārzemju valdībām savu pilsoņu izglītošanai ticis ieteikts izvēlēties tieši šos seminārus (Harnisch, 1844, 41). Nekādas tuvākas ziņas, nedz arī laika periodu, kurā šāda prasība tika izdota, Harnišs nepiemin, un šai liecībai būtu nepieciešams rast precizējumu citos vēstures avotos. Katrā ziņā Cimze nokļuva

Prūsijas seminārā, no kura, simboliski runājot, Sokrats bija izdzīts, atstājot izglītībā tikai Gertrūdi*.

Ka pedagoģiskā izvēle noslieksies par labu Pestaloci sirds tradīcijai, bija jau visumā prognozējama notikumu gaita. Tā sasaucās ar veidu, kā vācu kultūra atbildēja uz franču revolūciju, t.i., ar apgaismības estetizāciju. Daļa filozofu un literātu Francijas asiņaino revolūciju cēloņos vainoja racionalitāti un prāta kultu. Tādējādi, bēgot no Francijas scenārija atkārtotā vācu zemēs, racionalitātei pretī tika likta emocionalitāte, poēzija, skaistuma izjūta, kā arī emocionāls un sirsnīgs reliģiskais pārdzīvojums, kāds bija sastopams piētismā. Loģika bija ļoti saprotama, – sirsnīga, poētiska un reliģiska dvēsele nav spējīga uz grautiņiem un asinspirti. To, protams, varēja traktēt kā savdabīgu bēgšanu no laikmeta pretišķībām, cīņām un vispārēja sociālo pamatu satricinājuma, gremdējoties estētiskā vērojumā**. Katrā ziņā pedagoģijas laukā tika lietota tā pati stratēģija, – maksimāla attālināšanās no kritiskā, racionālā prāta un atkāpšanās Pestaloci sirds tradīcijā, tādējādi glābjot sabiedrības sociālo un politisko mieru. Par pamatu Cimzes izglītībai tika likta tieši šī politisko mieru glābjošā Pestaloci skola, un saprotams, ka šīs tradīcijas turpināšana un kopšana tika gaidīta arī no Cimzes. Latvijas pedagoģijas vēsturē tiek dziļi godināta Pestaloci pedagoģisko ideju ienākšana Latvijā, taču te nevajadzētu aizmirst, ka ar Pestaloci idejām tika aplāpēta kantiskā racionalitātes un kritiskās spriestspējas tradīcija.

* Dintera izglītības ideālu simboliski varētu izteikt ar baznīcas reformatora Filipa Melanhtona (*Philipp Melancthon*, 1497–1560) tēlu, kura personībā Dinters saskatīja apvienotu dziļu dievbijību ar augstām intelektuālas refleksijas spējām (Dinter, 1821, 18).

** Interesantu viedokli šajā jautājumā puda rīdzinieks, Rīgas domskolas absolvents un publicists Karls Gustavs Johmanis (*Karl Gustav Jochmann*, 1789–1830) savā 1828. gadā Heidelbergā publicētajā darbā „*Über die Sprache*” („Par valodu”). Tajā Johmanis analizēja Vācijā vērojamo milzīgo romantiskās literatūras uzplaukumu un poētiskā pārdzīvojuma cildināšanas fenomenu. Johmanis izvirzīja domu, ka atgriešanās pie poētiskas attieksmes pret pasauli vērojama situācijās, kad sabiedrība un tās atsevišķie indivīdi nespēj saskaņot savu iekšējo izaugsmi (nostāju) ar sabiedrības attīstības virzienu, vai arī situācijās, kad sabiedrības attīstība tiek apzināti kavēta. Tieši tā Johmanis skatīja Vācijas restaurācijas periodā – kā atgriezušos pie poēzijas, kad visu kontrolējošas cenzūras apstākļos nav iespējams attīstīt pilsoniskās attiecības un cilvēki spiesti visu enerģiju izvērst savā iekšējā pasaulē, tādējādi veidojot „sapņu dzīvi” (*Traumleben*) (Kronhauer, 1998, XVII). Literāts Verners Krafts (*Werner Kraft*, 1896–1991) Johmanī saskatīja autoru, kurš 19. gadsimta sākumā skāra tēmu par publiskas politikas valodas un politiskas sarunas trūkumu sabiedrībā.

Neliela piebilde informācijai: Sava mūža pēdējo desmitgadi Johmanis pavadīja, ceļojot no vienas Eiropas pilsētas uz citu, līdz pāragri mira svešumā. Saskaņā ar Johmaņa vēlēšanos, pēc nāves viņa sirds tika iebalzamēta un nosūtīta porcelāna urnā uz Rīgu viņa draugam Konrādam Heinriham Zēgenbušam (*Conrad Heinrich Segenbusch*) (Zshokke, 1832, 147). Urna tika novietota Zēgenbušu ģimenes mājas dārzā, bet kopš 1910. gada Rīgas Doma baznīcas dārzā uz īpaši urnai atvēlēta postamenta. Šobrīd postaments atrodas Doma baznīcas krusta ejā, bet urna – Rīgas Vēstures un kuģniecības muzeja krājumā.

5.3. Diskusijas par sokratiskās metodes izmantošanas sociālpolitiskajām sekām

Ar katru mācību metodi var sasniegt noteiktus mācību rezultātus, tāpēc, atkarībā no prognozētajiem rezultātiem, notiek izšķiršanās par kādas metodes vērtību un nepieciešamību to lietot vai arī par metodes nevēlamību. Tieši tāpat sokratiskajai metodei tika prognozēti noteikti izglītības rezultāti. Tikai 19. gadsimta diskusijās vieni tos prognozēja kā teicamus un sekmējamus, bet citi kā postu un ļaunumu nesošus. Sprotams, ka jautājums bija nevis vienkārši par metodi, bet par sociālajām un politiskajām sekām, ko tā nesīs līdzi. Vērojot savu laikmetu, Dinters rakstīja, ka notiek „metožu kari izglītības valstībā“ (Dinter, 1889, 439). Par cīņu didaktikas jomā liecināja arī Harnišs (Harnisch, 1830, 12). Ja izglītībā izmantotajām metodēm nebūtu nekādas ietekmes uz sabiedrības sociālo un politisko dzīvi, kāpēc gan par tām būtu tik kaislīgi jācīnās? Dinters secināja: „Visur tas ir: pretrunu laikmets, kurā mēs dzīvojam. Visur pieprasa brīvību; tikai audzināšanas jomā tas grib skolotājus un skolēnus tā saistīt, ka tiem pēc savas izjūtas nav brīv ne akmenim pārlēkt, ne kapam pārkāpt“ (Dinter, 1889, 439). Viņa sacītajā redzams, ka mācību metode, kuru lieto skolotājs, vienmēr tiek rūpīgi uzraudzīta.

Protams, ka sokratiskās metodes popularizētāji centās savu aizstāvēto metodi rādīt kā tādu, kas sola pozitīvus rezultātus. Taču mācību rezultāti, kas vieniem šķita vērtība, citu acīs bija drauds. Tā, piemēram, sokratiskās metodes aizstāvis Stefanī par metodi izteica jau savā pieredzē balsītu vērojumu: no skolām, kurās izmanto sokratisko metodi, nākot skolēni, kas visā savā darbībā esot tikumiskāki, saprātīgāki un tādi, kas acīmredzami tiecas pēc tālākas izglītības (Stephani, 1835, 63). Skolēnu zinātkāri Stefanī neapšaubāmi vērtēja kā pozitīvu parādību. Tomēr, zinot sava laikmeta attieksmi pret vienkāršās tautas tālākas un augstākas izglītības alkām, šis mācību rezultāts visdrīzāk tika ieskaitīts izglītības nevēlamo seku sarakstā.

Attiecībā uz sokratisko metodi šis nevēlamo seku saraksts bija nopietns. Visus galvenos pārmetumus, kas 19. gadsimta diskusijās tika vērsti pret sokratisko metodi, jau bija pieminējis pats Dinters. Koncentrētā veidā tos 1860. gadā izteica Kethenes (*Köthen*) skolotāju semināra direktors Gerhards Heine (*Gerhard Heine*). Pedagoģiskajā laikrakstā „*Die Evangelische Volksschule. Praktisch-theoretisch pädagogische Zeitschrift für das Preußische evangelische Volksschulwesen, insbesondere für die Provinz Sachsen*“ (Evaņģēliskā tautskola. Praktiski teorētisks pedagoģiskais laikraksts Prūsijas evaņģēliskajām tautskolām) tika publicēts Heines raksts ar nosaukumu „*Ueber den Begriff und die Berechtigung der sogenannten sokratischen Lehrform*” (Par tā sauktās sokratiskās mācību metodes jēdzienu un

attaisnojumu). Šis vācu pedagoģiskais laikraksts aktīvajiem izglītības darbiniekiem Latvijas teritorijā bija labi zināms. Kad Atis Kronvalds 1864. gadā rakstīja par nepieciešamību izdot skolotājiem domātas avīzes arī latviešu valodā, tad kā vienu no paraugiem šādas latviskas avīzes formātam viņš nosauca tieši „*Die Evangelische Volksschule*” (Kronvalds, 1936, 260–261).

Heines raksts nevis attaisnoja sokratiskās metodes lietošanu, kā raksta nosaukums pieļauj domāt, bet skaidroja, ka metodes lietošana nav attaisnojama. Tātad ap Dintera idejām cīņa turpinājās vēl 30 gadus pēc viņa nāves. Heines raksts bija vērsts gan pret Dinteru, gan pret jebkuru iespēju, ka sokratisko metodi kāds vēl varētu iedomāties lietot izglītībā arī 19. gadsimta otrā pusē. Gan Dintera paša, gan Heines rakstītais ir atstājis spilgtu liecību, no kādām konsekvencēm bēga laikabiedri, kas apkaroja sokratisko metodi katehizācijā.

5.3.1. Diskusija par tradīcijas ievērošanu un saglabāšanu

Sokratiskajai metodei ienākot reliģiskajā izglītībā 19. gadsimtā, tika nodalītas divu veidu katehizācijas nodarbības formas: *analītiskā (zergliedernde) katehizācija* un *attīstošā (entwickelnde) katehizācija*. Par *analītisko katehizāciju* tika saukta tradicionāli vadīta reliģiskās izglītības nodarbība, savukārt sokratiski vadīta – par *attīstošo katehizāciju*. Vācu jēdziens *zergliedernde* (analītiskā) ietvēra arī nozīmi „sastāvdaļās sadalošā”, savukārt jēdziens *entwickelnde* (attīstošā) no darbības vārda *entwickeln* arī tādu nozīmi kā „radīt”, „izstrādāt”, „konstruēt”, „risināt”, „atrisināt”, „izskaidrot”, tādējādi jau sniedzot pirmo raksturojumu mācību nodarbības ievirzei. Jēdziens *attīstošā katehizācija* kļuva par sinonīmu sokratiskai katehizācijai.

Dinters abu katehizācijas veidu atšķirību skaidroja šādi: *analītiskā katehizācijā* (tātad, tradicionālā reliģijas mācības nodarbībā) skolotājs dod skolēniem kādu jēdzienu un jēdziena definīciju. Tad kopā ar skolotāju konkrētā definīcija tiek analītiski aplūkota, sadalot to sastāvdaļās. Skolotāja uzdevums ir izskaidrot skolēnam, ka ikviena sastāvdaļa, kas veido definīciju, ir izvēlēta loģiski, pamatoti un pārdomāti. Kā norādīja Dinters, tad šajā nodarbībā skolotājs tiešām ir skolotājs (Dinter, 1836, 52). Savukārt *attīstošās katehizācijas* nodarbība sākas ar to, ka skolotājs atsevišķas sastāvdaļas jeb datus ļauj meklēt pašiem bērniem. Kad sastāvdaļas ir savāktas, tās tiek apvienotas vienā veselumā un šim veselumam tiek dots vārds. Skolotāju šādā nodarbībā Dinters nosauca par „līdzi-pētošu draugu” (Dinter, 1836, 52).

Lai saprotamāk raksturotu abus atšķirīgos katehizācijas veidus, Dinters lietoja alegoriju par māju. *Analītiskā* katehizācijas nodarbībā skolotājs audzēkņiem rāda gatavu māju

un skaidro, kādas ir mājas funkcijas; viņš pievērš skolēnu uzmanību atsevišķajām mājas daļām un skaidro nodomu, kāpēc katra detaļa ēkā ir iekļauta. Šādā nodarbībā skolotājs iepazīstina skolēnus ar gatavu māju, „kuru ir būvējuši citi“, rakstīja Dinters (Dinter, 1836, 52–53). Turpretī sokratiskā jeb *attīstošā* katehizācijas nodarbībā skolotājs audzēkņus aizved uz „tukšu vietu“ (*leere Stelle*)*, kur viņi kopīgi apsver iespējamu mājas celtniecību. Kopā ar skolēniem tiek pārdomāts, kādiem mērķiem māja tiks izmantota un kā tā būtu būvējama. Tad kopā ar skolotāju tiek sagādāti materiāli būvniecībai un skolotājs savā uzraudzībā ļauj skolēniem celt (Dinter, 1836, 53). Šajā pedagoģiskajā nostājā skolēns atklājas kā aktīvs darītājs un izglītības subjekts. Dinters rakstīja: „Sokratiķa skolēns mācās būvēt mājas. Analītiskā katehizācijā skolotājs dod, bet sokratiskā māca meklēt un radīt. .. Viens veido galvenokārt receptivitāti, otrs – galvenokārt spontanitāti“ (Dinter, 1836, 53).

Dintera alegoriju par māju laikabiedri saprata ne tikai kā aprakstu par to, kas notiek sokratiski vadītā nodarbībā, bet saredzēja, ka principus, pēc kuriem skolēni strādā skolā, jaunatne var pārnest uz reālu sociālo dzīvi un darbību. Heine Dinteram pārmeta, ka sokratiskā metode māca skolēnus nerēķināties ar tradīcijas dotajām pasaules izpratnes koordinātēm, ka skolotājs sokratiskā nodarbībā uzvedas tā, it kā nebūtu nekādas jau iedibinātas kārtības pasaulē. Pēc Heines izpratnes skolēnus bija jāved nevis uz „tukšu vietu“, bet, atbilstoši tradicionālo nodarbību praksei, uz jau apdzīvotu telpu – uz gatavu, uzceltu ēku, kura funkcionē pēc kādiem iedibinātiem noteikumiem, un jāiemītina skolēni tur (Heine, 1860, 256). Protams, ka runa bija par sabiedrību. Heines skatījumā skolotāja uzdevums bija iepazīstināt skolēnus ar esošajām un respektējamajām normām; izskaidrot skolēniem pastāvošās kārtības saprātīgumu, tādējādi veidojot audzēkņu piekrišanu un akceptu pastāvošajai būvei. Turpretī, kā varēja secināt no Dintera sacītā, viņš veda skolēnus uz atvērtu, tukšu, nenorobežotu lauku, kurā vēl nav iezīmēta neviena atskaites koordināte, un prasīja skolēniem: ko mēs celsim? kā mēs to darīsim? No tā bija saprotams, ka sokratiskā nodarbībā atskaites koordinātes skolēni meklē paši, prasot, kas ir vērtības, kuras es pats šajā brīvajā, vēl neapdzīvotajā laukā izvēlēšos un īstenošu? Turklāt materiālus, kas tika izraudzīti viedokļa konstruēšanai (tātad, pēc alegorijas – ēkas celtniecībai), Dinters aicināja rūpīgi pārbaudīt. Sokratiskā nodarbībā tika atmesti visi spriedumi (celtniecības detaļas), kurus skolēni novērtēja kā neloģiskus, kaitnieciskus vai nederīgus. 19. gadsimta literatūrā, kurā ir iekļautas ziņas par Dinteru, redzams, ka laikabiedriem viņa darbība asociējusies ar moto: „Pārbaudiet visu!“ (Rheinwald, 1836, 38).

* Tieši Dintera lietotais izteikums par „tukšu vietu“ nokļuva diskusijā kā viens no aktīvi apspriestajiem jautājumiem.

Kā liecina Heines raksts, sokratiska saruna baidīja ar iespēju, ka tās laikā neviens „no augšas“ audzēkņiem nepateiks, kas ir labais un kas uzskatāms par labu; ka labo audzēkņi meklēs paši – ētiski labo, sociāli labo un politiski labo. Turklāt skolotājs šādā procesā audzēkņiem ļoti uzticēsies. Heine pret šādu praksi protestēja, norādot, ka audzēkņiem vajadzīga pazemība, jo viņiem tikai jāpieņem patiesība, kas nākusi no skolotāja mutes (Heine, 1860, 247).

Lai gan Heine uzskatīja, ka sokratiskā metode nebūtu pieļaujama nevienā mācību priekšmetā (skat. Heine, 1860, 244), visvairāk bažas viņā izsauca sokratiskās metodes lietojums tieši katehizācijas nodarbībās. Metodei raksturīgie principi vedināja domāt, ka skolēniem tiks atļauts pašiem konstruēt arī savas reliģiskās atziņas un ka nepieļaujamu likteni piedzīvos gan kristīgās baznīcas mācība, gan Bībeles teksts, ka tas tiks izvērtēts, pārbaudīts, pakļauts kritikai, skolēni par to izteiks savu vērtējumu vai kādus minējumus, pēc saviem ieskatiem patvarīgi atmetīs kādas būtiskas kristīgās baznīcas pamatnostājas, liekot vietā citas u.tml. Tātad metode apdraudētu ne tikai politisko, bet arī reliģisko tradīciju. Raizes bija saprotamas, jo mācību procesa galarezultātā laikabiedri prognozēja izaugam paaudzi, kuras darbība un reliģiskie priekšstati vairs neatbilst Bībelē ietvertajai mācībai. Tas bija viens no iemesliem, kāpēc Heine prasīja katehizācijai *analītisku* formu un prasīja neveidot nodarbību, kurā būtu iespēja apspriest jebkādus alternatīvus projektus.

Heines rakstā reliģiskie, sociālie un politiskie aspekti savijas tik ciešā vienībā, ka tos nodalīt ir gandrīz neiespējami. Tāds piemērs ir Heines skartais temats par principiem, kurus katram cilvēkam vajadzētu īstenot savā dzīvesdarbībā. Viņš rakstīja: „Visa kristīgā dzīve, kurai [skolēni] jāpagatavo un jāaudzina ar reliģiskās izglītības palīdzību, saistīta ar Dieva valstības celtniecību gan atsevišķos cilvēkos, gan kopumā un vispār (*als auch im Großen und Ganzen*)” (Heine, 1860, 256). Lai saprastu Heines teikto, jāņem vērā, ka 19. gadsimta pedagogiskajā literatūrā ar Dieva valstības celtniecību tika saprasta nevis vienīgi kādas pārpasaulīgas garīgās telpas veidošana, bet arī tāda cilvēku darbošanās jeb aktivitātes, kas jau sabiedrības laicīgajā dzīvē un attiecībās ļauj piedzīvot Dieva valstības ideju un principu īstenošanos. Šāda Dieva valstības izpratne bija sastopama vairāku teologu-pedagogu darbos. Tāds piemērs ir vācu luteriskās baznīcas mācītāja un pedagoga Kristiana Gothilfa Zalcmaņa (*Christian Gotthilf Salzmann*, 1744–1811) darbs „*Die Himmel auf Erden oder Weg zur Glückseligkeit*“ (Debesis virs zemes jeb ceļš uz svētlaimību), kas 19. gadsimtā piedzīvoja vairākus atkārtotus izdevumus ne tikai Vācijā, bet arī Dānijā, Nīderlandē, Krievijā, Ungārijā, Čehijā un Amerikas Savienotajās Valstīs (Salzmann, 2008, 7). Zalcmaņa grāmatu var skatīt kā vienu no spilgtākajām liecībām 19. gadsimtā sastopamajam uzskatam, ka Bībelē pieminēto

Debesu valstību iespējams veidot jau virs zemes ar cilvēka sociālās darbības (t.sk. saimnieciskās un politiskās darbības) palīdzību. Minētajā kontekstā savdabīgi atklājas Heines nākamais teikums: „Šīs [ceļamās] ēkas [tātad Debesu valstības] plāns, šis svētā tempļa plāns ir dots Svētajos Rakstos; tāpēc to iespējams saprast tikai analīzes ceļā, gribēt pašam pie tā kaut ko mainīt un konstruēt nav pieļaujams“ (Heine, 1860, 256). Heine piekrita, ka skolotājs gan varētu saviem audzēkņiem izskaidrot, cik tālu sabiedrība ir tikusi ar Debesu valstības celtniecību, un varētu arī audzēkņiem pajautāt, kā šī celtniecība būtu turpināma, taču, tā kā skolēnu „domas par celtniecības turpināšanu (*Weiterbau*) ir pakļautas dažnedažādiem maldiem“, tad ikvienai idejai par tālākceltniecību nepieciešams gūt akceptu Svētajos Rakstos un domāšanu nepieciešams pakārtot „Svēto Rakstu autoritātei un kontrolei“ (Heine, 1869, 256).

Heines ieņemtajā pozīcijā cilvēka prāts tika skatīts kā tik samaitāts, ka tas pats no sevis nespēj pasaulē veidot neko labu, tāpēc tam nepārtraukti kā uzraugs pieliekamas autoritātes. Pat tad, kad skolēniem tiek jautāts, „kā veidot dzīvi tālāk?“, skolotājam interesē nevis attīstīt kritisku vai radošu domāšanu par uzdoto jautājumu, bet pārbaudīt, vai skolēnu domas saskan ar autoritātes nostāju, un veidot audzēkņos ieradumu nepārtraukti pieskaņot savu viedokli autoritātes pozīcijai. Lai gan par autoritāti cēli tika nosaukti Svētie Raksti, mācību nodarbības loģika, kā to raksturoja Dinters, patiešām veidoja skolēnos receptivitāti – autoritātes viedokļa pieņemšanas, pārņemšanas ieradumus (Dinter, 1836, 53).

Šajā ziņā Dintera pozīcija tiešām atšķīrās. Lai to saprastu, vajadzētu dziļāk izvērtēt, ko tieši Dinters saprata ar izteikumu par „tukšu vietu“. Analizējot Dintera lielā skaitā publicētos katehizācijas nodarbību tekstus, nākas secināt, ka viņa vadītajās nodarbībās vieta, uz kuru tika vadīti skolēni, nemaz nebija tik tukša, kā varētu iedomāties. Tieši otrādi, skolotājs tajā viennozīmīgi un konsekventi bija ienesis vairākus celtniecībā izmantojamus elementus – kristīgās mācības atziņas un principus. Protams, rodas jautājums, kā tad „vietu“ varēja apzīmēt par tukšu, ja skolotājs tajā jau bija ietilpinājis veselu kaudzi ar būvniecībā izmantojamiem materiāliem? Te būtu nepieciešams precizēt, ka telpa bija brīva nevis no būvmateriāliem, bet tajā bija atbrīvots iespējami daudz vietas pašu skolēnu domāšanai un aktivitātei. Tomēr skolēniem doto brīvību sokrātiskā nodarbībā nevajadzētu pārvērtēt. Nodarbību tekstos pamanāms, ka skolotājs lika lietā visu savu meistarību, lai kopīgas spriešanas, vērtēšanas, meklējumu procesā audzēkņi nonāktu pie secinājuma un atziņas, ka viņu veidotajās konstrukcijās ir būtiski un ir vērtība iekļaut kristietībai raksturīgos principus. Tā bija audzēkņu vadīšana uz skolotāja plānotu mērķi (turklāt ļoti reliģisku mērķi). Taču oponenti vienalga uzskatīja, ka domāšanai atvēlēts par daudz vietas, tāpat pārāk daudz vietas

fantāzijai un radošumam, tādējādi raisot bažas, ka skolēni uz jautājumu „kā veidot dzīvi?“ dos neprognozējamās, neērtas un bīstamas atbildes. Protams, Dintera kritiķiem bija skaidrs sokratisks metodes otrs uzdevums: visu kārtu, gan augstāko, gan zemāko kārtu, pārstāvjiem mācīt domāt (Dinter, 1836, 56).

Ja cilvēka prāta un intelektuālajai aktivitātei nebūtu reālas ietekmes uz nākotnes attīstības scenārijiem, tad kāpēc gan būtu jābaidās atvēlēt skolēniem lielāku domāšanas brīvību? Te var runāt par fenomenu, kuru aprakstījis krievu filozofs Aleksejs Losevs, runājot par idejas (mīta) dialektiku jeb iztēles dialektiku. Loseva izpratnē tieši ideja (iztēlotais un fantāzija) rosina mainīt īstenību, līdz tā kļūst atbilstoša idejai (Лосев, 2001). Faktiski Heine sokratisko metodi uzlūkoja kā darbojošos pēc šī paša dialektiskā principa, – skolēni iztēlē izveido tādu projektu, kāds viņiem šķiet labs un apzīmējams ar kvalitātes zīmi, tad meklē nepieciešamos materiālus, resursus, tehnoloģijas, lai projektu realizētu. Te sokratisks metode atklājas kā tāda, kas sevī ietver milzīgu radošumu un novatorismu. Savukārt, kā rakstīja Kants, izmantojot mācību metodi, kura prasa vienīgi reproducēt, cilvēks ir tikai „runājamā mašīna”, frāžu atkārtotājs, un ieradums tur ir sistēmas valdnieks Kur valda ieradums, tur nav iespējama nekāda izmaiņa, sacīja Kants (Kant, 1798/1980, 40).

Katoļu teoloģijas profesors Antons Vinters (*Vitus Anton Winter*, 1754–1814), kas sokratisko metodi popularizēja Landshutas katoļu teoloģijas fakultātē, pretnostatot abas pretējās katehizācijas formas, rakstīja: „...tur [analītiskajā katehizācijā] tikai tiks atkal atkārtots dzirdētais un lasītais, šeit [attīstošajā katehizācijā] katra jaunā sakarība, katrs jaunais papildinājums jau iegūto zināšanu summai ir paša produkts. .. Tur skolēns paliek autoritātei ticīgais (*Authoritätsgläubiger*), šeit viņš būs pētnieks un izgudrotājs (*Forscher und Erfinder*)“ (Winter, 1816, 182).

Sokratisks metodes izmantošana piedāvāja izziņas darbību, kuras praktizēšanas galarezultātā tika prognozēts autoritātei neticīgs, tradīciju neievērojošs jaunā konstruētājs skolēns, kas pēc skolā apgūtajiem principiem rīkojas ikvienā sociālajā jomā.

5.3.2. Diskusija par izziņas procesu

19. gadsimta gaišākie prāti visai drīz pamanīja, ka sokratisks metodē tiek izmantota sintēze (gr. *σύνθεσις* – *synthesis*, savienošana, sakārtošana, apkopošana), t.i., skolēni atrastos atsevišķos elementus, savas pieredzes datus sakārtoja kādā jaunā vienībā, jaunā veselumā, tā veidojot jaunus slēdzienus un iegūstot kādas jaunas atziņas. Tāpēc attiecībā uz sokratisks metodi 19. gadsimtā bieži kā sinonīms tika lietots ne tikai jēdziens *attīstošā metode*

(*entwickelnde Methode*) (Dinter, 1836, 51), bet tā tika saukta arī par *sintētisko mācību metodi* (*synthetische Lehrform*) (Heine, 1860, 248; Schütze, 1876, 178). Savukārt katehizāciju, kurā izmantoja sokrātisko metodi, sauca par *sintētisko katehizācijas formu* (*synthetische Katechisirform*) (Schütze, 1864, 18).

Frīdrihs Vilhelms Šice kādā Saksijas skolotāju sapulcē 1864. gadā uzstājās ar runu, kuras nosaukums bija „*Die katechetische Form nach ihrer historischen Entwicklung und ihrem Stand in der Gegenwart*” (Katehēzes forma tās vēsturiskajā attīstībā un tās stāvoklis mūsdienās). Tajā pašā gadā šī runa tika publicēta atsevišķā brošūrā. Šice savā priekšlasījumā puda interesantu redzējumu, kurā Dinteram tika ierādīta godpilna vieta. Šice runāja par to, ka katehizācijas nodarbība vēstures gaitā ir attīstījusies, piedzīvojot trīs atšķirīgas mācīšanās formas – stāstošo, analītisko un sintētisko (Schütze, 1864, 4–5). Stāstošo katehizācijas formu Šice attiecināja uz Mārtiņa Lutera iedibināto kārtību, ka reliģiskās zināšanas tautai tika vēstītas no kanceles un bija izlasāmas grāmatās. Šice to nosauca par *akromātisku* (no gr. klausīties) mācību formu (*akromatische Lehrform*), kuras laikā audzēkņiem bija tikai jāuztver runātais un jāiegaumē, tādējādi visu mācīšanos balstot tikai uz atmiņu (Schütze, 1864, 9).

Luters patiešām bija akcentējis mācīšanos no galvas. Sava „Mazā katehisma” ievadvārdos 1529. gadā Luters rakstīja par metodēm, kas būtu izmantojamas tautas reliģiskajā izglītošanā: „Gados jauni cilvēki un vienkāršā tauta mums jā māca tā, lai nevienam zilbi .. un nevienam teikumu vienā gadā neceļam priekšā un nemācām savādāk nekā citā gadā. .. Bet, kad tu sludini izglītotiem* un zinošiem, tad tu vari parādīt savu erudīciju un runāt par Mazā katehisma mācību gabaliem tik daudzkrāsaini (daudzpusīgi) un meistarīgi, cik vien tu spēj. Taču pie jauniem cilvēkiem paliec pie viena noteikta, nemainīga formulējuma** un kārtības un māci viņiem vispirms visu katehisma tekstu vārdu pa vārdam, .. tā ka viņi to var līdzī atkārtot un mācīties no galvas” (Luther, 1987, 533). Luters paredzēja, ka tikai tad, kad audzēkņi katehisma tekstu apguvuši no galvas, vajadzētu rūpēties, lai viņi to arī saprot un „zina, ko tas nozīmē” (Luther, 1987, 534). Protams, Lutera personībai bija tik liels autoritātes spēks, ka viņa ieteikumi precīzi arī tika ievēroti. Saskaņā ar Šices izpratni, Lutera ieteikto katehizācijas formu mainīja piētisma kustības aizsācējs Filips Jakobs Špēners (*Philipp Jacob Spener*, 1635–1705), kurš katehizācijā ieviesis analīzi. Špēneram nodarbības uzdevums bija nevis reproducēt un mācīties no galvas, bet analizēt gan Lutera katehismā, gan Bībelē rakstīto, līdz tiek gūta izpratne par rakstītā saturu. Šādā nodarbībā audzēkņu uzmanība un pati

* Luters šeit lietoja vācu vārdu „*Gelehrten*”, kas ietvēra ne tikai nozīmi „izglītotie”, bet arī nozīmi „izglītotā kārtā”, tādējādi apzīmējot augstāko kārtu pārstāvjus.

** Mazā katehisma tekstā šeit lietots semantiski vēl spēcīgāks izteiksmes veids „*ewigen Fassung*” – mūžīga formulējuma.

mācīšanās tika koncentrēta uz baznīcas mācības satura izpratni. Savukārt Dinters, kā norādīja Šice, pacēlis katehizāciju vēl augstākā kvalitatīvā pakāpē, ieviešot tajā *sintētisko* mācīšanās formu, kurā jaunas zināšanas tiek konstruētas, balstoties audzēkņu pieredzē (Schütze, 1864, 13).

Tomēr daudzi laikabiedri iebilda, ka šāda *sintētiska* mācību metode, tātad sokratiskā metode, reliģiskās izglītības nodarbībā nav lietojama, jo kristietība, ar kuru bērni nodarbībās tiek iepazīstināti, ir atklāsmes reliģija (Heine, 1860, 250–251; Schütze, 1864, 15; Dinter, 1836, 56). Reliģijas fenomenoloģijā par *atklāsmi* tiek sauktas divas viena ar otru interakcijā esošas fenomenu jomas: *atklāsmē* var būt zināšanas, kas nepieciešamas cilvēka pestīšanai, un *atklāsmē* var būt arī process, kurā tiek saņemtas šādas pestīšanai nepieciešamas reliģiskās zināšanas (Wießner, 1995, 109). Protams, paliek jautājums, kas katras reliģijas izpratnē ir pestīšana, taču saistībā ar sokratisko metodi 19. gadsimta diskusijā šis jautājums netika aplūkots. Uzmanības centrā atradās jautājums par atklāsmi (Orelli, 1825). Saskaņā ar reliģiju izpratni, *atklāsmē* ir zināšanas, kuras nav iegūstamas ar cilvēka prāta palīdzību; atklāsmē gūto zināšanu avots ir kāda ārpuscilvēciska esamība (Wießner, 1995, 110). Tātad atklāsmē tiek dotas zināšanas, pie kurām cilvēks nevar nonākt, analizējot savu pieredzi. Citiem vārdiem sakot, reliģija pauž zināšanas, kuras cilvēks nespēj sintezēt, balstoties savā pieredzē.

Tieši šīs izpratnes dēļ radās milzīgā pretestība sokratiskās metodes izmantojumam katehizācijas nodarbībās. Luteriskās ortodoksijas jeb „pozitīvās reliģijas” (kā to nosauca Harnišs) pārstāvju sašutuma un neizpratnes centrā bija jautājums: ko gan reliģijas nodarbībās iespējams sintezēt!? Sokratiskās katehizācijas pretinieki uzskatīja, ka reliģiskas patiesības nav iespējams sintezēt; tās tiek dotas „no augšas”, un skolotājs tās var „izdalīt” skolēniem kā faktus, palīdzēt tos skolēniem saprast, bet ar prātu vienalga visu nevarēs saprast, tāpēc daudzas lietas skolēniem nāksies vienkārši dievbijīgi pieņemt. Heine rakstīja, ka vienīgā metode, kas izmantojama reliģijas nodarbībās, ir analīze, un analizēt var tikai baznīcas mācību un Svētos Rakstus, nevis audzēkņi savu pieredzi, jo pieredzē reliģisko patiesību nav (Heine, 1860, 252). Cilvēka pieredzei šajā paradigmā nebija lielas vērtības. Te arī jāņem vērā, ka cilvēka pieredze ir tik bagātīga, ka variācijas sintēzes kombinācijām iespējamas turpat bezgalīgas. Protams, ka daudzi baidījās no tā, kas tiks sintezēts. Heine satraukts rakstīja, ka skolēna subjektīvā apziņa ir jāaizved līdz objektīvas patiesības atziņai, taču, nevis ļaujot skolēnam objektīvo patiesību meklēt pašam, bet dodot viņam to gatavā veidā (Heine, 1860, 259).

Kā redzams, strīds ap sokratisko metodi bija izteikti saistīts ar izziņas jautājumiem, tātad – ar epistemoloģiju, un šajā diskusijā faktiski viens pret otru vērsās divu pretēju izziņas

teoriju pārstāvji. Kā 20. gadsimtā norādīja filozofs Karls Popers, ir iespējams nodalīt optimistisku un pesimistisku izziņas teoriju (Popper, 2006, 167 ff). Katrā no tām tiek atšķirīgi atbildēts jautājums par to, kādā veidā ir iespējams tuvoties zināšanām un patiesībai. Atkarībā no dotās atbildes tiek izvēlētas ne tikai atbilstošas mācību metodes, bet, kā secināja Popers, katrai no teorijām ir arī atšķirīgas politiskās konsekvences.

Sokrata filozofisko nostāju Popers raksturo kā optimistisku izziņas teoriju, kuras pamatā atrodas Sokrata pārliecība, ka cilvēkam ir iespējams iegūt patiesas zināšanas; ka, izmantojot cilvēka pieredzi un refleksijas spējas, ir iespējams pētīt pasauli, sevi tajā un tuvoties patiesībai (Popper, 2006, 170). Sokrata optimistisko nostāju visspilgtāk atspoguļoja viņa saruna ar vergu. Tajā Sokrats uzskatāmi demonstrēja, kā neizglītots cilvēks, ar dialoga palīdzību vadīts un tikai savā paša pieredzē un atziņās balstoties, spēj formulēt precīzas ģeometriskas likumsakarības, lai gan nekad iepriekš viņš par tādām nav nedz lasījis, nedz tādās dzirdējis un tomēr spēj nonākt pie patiesām zināšanām. Ja jautājums par izziņas iespējām tiek atbildēts šādi – optimistiski, tas var sniegt milzīgu impulsu un motivāciju cilvēkam pētīt, meklēt un atklāt. Alegoriski tas atgādina pozitīvu paštēlu, kādu vecāki bērnos veido ar iedrošinājumu „dari! tev izdosies!“, tā sniedzot spēcīgu emocionālu atbalstu aktivitātei.

Kad 18. un 19. gadsimta izglītībā sāka lietot no Sokrata pārņemto mācību metodi, daudzi saskatīja, ka tā aizvien vēl pārstāv šo optimistisko tradīciju. Tieši tas izraisīja milzīgo pretreakciju luteriskās ortodoksijas pārstāvjos. Ja sokratiskā metode tika ieviesta reliģiskās izglītības nodarbībā, tas vedināja domāt, ka arī reliģiskas patiesības tiks sintezētas, balstoties skolēnu pieredzē un lietojot spriešanas spējas. Luteriskā ortodoksija protestēja, ka attiecībā uz reliģiskajām patiesībām cilvēks nespēj sintezēt neko patiesu un var būt tikai patiesības saņēmējs. Turpretī teoloģiskā racionālisma idejās un Kanta darbos varēja saskatīt domu, ka cilvēks pat Dieva atklātajām patiesībām vienalga tomēr tuvojas un satver tās ar sava prāta palīdzību (Kant, 1793/1981, 195; 214). Saprotams, ka cilvēka prātam šādā gadījumā būtu atvēlējama nozīmīga loma un atbilstoši tad būtu arī organizējams skolēnu izziņas process reliģiskās izglītības nodarbībās. Sokratiskā katehizācijā audzēkņi patiešām tika mudināti analizēt savu pieredzi. Tomēr, te jāpiebilst, ka Dinters norādīja uz, viņaprāt, būtisku atšķirību saistībā ar bērnu pieredzes lietojumu katehizācijā. Viņš atbildēja oponentiem šādi: sokratiskā katehizācijā notiek nevis pieredzē balstīta reliģisku patiesību sintezēšana, bet gan skolēnu pieredzes izmantošana, lai audzēkņiem parādītu, ka Bībelē rakstītais un baznīcas mācība nav pretrunīga cilvēka prāta spriedumiem (Dinter, 1836, 56). Dintera teikto faktiski var skatīt kā apoloģētisku tiekšanos kultūrā, kurā ir vērojama strauja dzīves, domāšanas un

pasauls uzskata racionalizācija, parādīt jaunajai paaudzei reliģiju kā vērtību, kurai nozīmīgu vietu savā dzīvē vēlētos ierādīt pat cilvēks ar izteikti racionālu domāšanu. Šajā ziņā Dinters bija precīzi saskatījis Eiropas kultūras virzību (sekularizācijas, materiālisma draudus) un reaģējis uz to ar reliģiskās izglītības metodes maiņu. Tas ir viens no iespējamajiem izskaidrojumiem, kāpēc reliģiskās izglītības nodarbībā tika celts tilts starp audzēkņu pieredzi, personīgajiem vērojumiem un baznīcas mācību.

Pesimistiskās izziņas teorijas aizsākumus K. Popers saskatīja Platona darbā „Valsts“, kurā lasāma līdzība par alu. Platona lietotajā līdzībā cilvēku spriedumi par pasauli un pašiem par sevi bija tikai patieso lietu ēnas, kas redzamas uz alas sienas. Cilvēka izziņas spējas tika salīdzinātas ar gūstekni, kurš, iekalts važās, pats saviem spēkiem nespēj atbrīvoties, lai izietu no alas un ieraudzītu patieso lietu pasauli (Platons, 1982, 126–127). Lai atbrīvotos no važām, kas saista cilvēka izziņu, ir vajadzīgs vai nu pārcilvēcisks spēks, vai kāds brīvais, kas sagūstīto atraisa un izved gaismā. Kā norādīja Popers, līdzībā par alu patiesību var sasniegt tikai retais – izredzētie (Popper, 2006, 171).

Vismaz daļējas paralēles ar šo pesimistisko izziņas teoriju var saskatīt arī teoloģiskajā nostājā, kurai atbilstoši cilvēka izziņas un spriešanas spējas tiek uzskatītas kā tik absolūti saistītas, ka paša cilvēka prāts nekad nav bijis spējīgs veidot nevienu patiesu spriedumu par reliģiju un Dievu. Turklāt jāatceras, ka baznīcas vēsturē tas nav bijis nekas neparasts – paust nostāju, ka dievišķa atklāsme visas cilvēces vēsturē tikusi dota vien nedaudziem izredzētiem cilvēkiem, ir iekļauta Svētajos Rakstos un ar tiem tapusi nodota cilvēcei. Tad skolotājam mācību stundās, protams, pienākas saviem audzēkņiem atgādināt un norādīt, cik nevarīgs un ierobežots reliģiskajos jautājumos ir viņu prāts un ka vienīgais drošais ceļš ir sekot patiesību vēstošajām autoritātēm.

Kantiskā tradīcija piedāvāja citu darbības modeli: kaut arī tieši Kants bija filozofs, kas norādīja uz cilvēka izziņas, īpaši Dieva kā „lietas par sevi“ izziņāšanas ierobežojumiem, tomēr, neskatoties uz to, Kanta reliģijas filozofijā cilvēkam aizvien vēl tika atstāts milzīgs pētīšanas brīvības lauks, – tajā ikviens cilvēks drīkstēja apspriest reliģiskos jautājumus, drīkstēja pārbaudīt, apšaubīt kādus reliģiskos uzskatus un veidot savus spriedumus (Kant, 1793/1881, 223). Kanta tradīcija aicināja uz meklējumiem un atgādināja Sokrata filozofiju, kurā optimisms izziņas jautājumos tomēr savdabīgi apvienojās ar atziņu „es zinu, ka neko nezinu“, it kā vienmēr vēl paturot prātā domāšanas un izziņas ierobežojumus.

Sokratiskajai metodei bija vēl kāda īpatnība, kuru varēja pamanīt jau paša Sokrata dialogos: skolnieki sarunā ar Sokratu apguva nevis tikai zināšanas, bet metodi vai vismaz guva pieredzi par procesu, kurā tiek meklētas zināšanas. Arī sokratiska saruna 19. gadsimta

skolā bija vērsta uz vingrināšanos domāt, meklēt, šaubīties, atrast, pārbaudīt atbildes, meklēt orientierus, strukturēt domāšanu, sintezēt, formulēt. Ja jautājums par izziņu tiek atbildēts optimistiski, tad izglītībā tiek mācīta pati domāšana, bet skolotāja uzdevums ir palīdzēt skolēnam apgūt domāšanas tehnoloģiju, domāšanas metodi, un audzēkņiem ar uzticēšanos tiek atļauts iet un darboties pašiem. Šādā modelī skolēni mācās atbildību, nevis paklausību. Savukārt pesimistiskā izziņas teorija mudina mācīties nevis domāt, bet domas, jo cilvēks vienmēr tiek skatīts kā tāds, kuram nepārtraukti vajadzīgi aizbildņi. Ieņemot pesimistiskas izziņas teorijas pozīciju, audzēkņa patstāvība un subjektivitāte tiek skatīta kā riskanta, kļūdaina vai pat kā ļaunums. Tur nedrīkst doties ne pa labi, ne pa kreisi, jo katrs solis tiek uzraudzīts, vai tas būs pareizs un saskanēs ar oficiāli atzītajiem principiem vai dogmām.

Kā norādīja Popers, abas izziņas teorijas veido diametrāli pretēju filozofiju par valsti un sabiedrību. Pesimistiskajai izziņas teorijai ir autoritāras un tradīciju saglabājošas konsekvences un tā ved uz autoritāru tradicionālismu. Optimistisko izziņas teoriju raksturo anti-tradicionāls, anti-autoritārs, revolucionārs un utopisks racionālisms (Popper, 2006, 171). Tātad tam, kā tiek organizēta skolēnu izziņas darbība mācību procesā, ir politiskas konsekvences.

Minēto sakarību par izziņas darbību, kuru organizējot un vadot vienā vai otrā veidā, var panākt (vai vismaz censties panākt) atšķirīgus politiskos rezultātus, bija pamanījis arī pats Dinters. Kad 1817. gadā jau ceturto reizi tika izdota viņa grāmata par sokrātisko metodi „*Die vorzüglichsten Regeln der Katechetik, als Leitfaden beim Unterrichte künftiger Lehrer in Bürger- und Landschulen*” („Teicamākie katehētikas principi, kā vadonis nākamo skolotāju apmācībai..”), laika posmā starp grāmatas pirmo (1800) un ceturto izdevumu Dinters no luteriskās baznīcas garīdzniecības puses bija piedzīvojis tik asus uzbrukumus savām pedagoģiskajām idejām, ka grāmatas ievadvārdā 1817. gadā neievietoja neko citu kā vien sarunu starp divām gandrīz mītiskām personām – kādu meistarū (Mufti) un viņa kalpu (Famulu):

„M u f t i: Bet ko gan lai es iesāku, mans Famule, lai apturētu nepatīkamo apgaismību; lai neļautu nācijā uzdīgt domāšanai; lai visu pasauli pieradinātu aklai ticībai, tā ka par evaņģēliju turētu zemnieksievas brīnumprocedūras un dižciltīgas dāmas atklāsmes? Es tik ļoti labprāt vēlētos tautai acis aizsiet ar līdzī skriešanas apsēju (*Binde der Schwärmerei*). Aklais ies tur, kurp viņu grib aizvest. Redzošais redz vairāk, nekā tam jāredz, un neiet vairs tur, kurp es to būdu.

F a m u l u s: Es zinu gan padomu. – Ja vien tikai evaņģēliskā ...

M u f t i: Runā droši.. Mēs esam vieni.

F a m u l u s: Lai tikai evaņģēliskā svētā augstdzimtība aizliedz profesoriem
Bībeles ekseģēzi, ģimnāzijas skolotājiem .. klasīku studijas un
tautskolotājiem katehizāciju, īpaši sokratizēšanu; un piecdesmit
gados lieta būs darīta.

M u f t i: Labs padoms, mans Famule, labs padoms!” (Dinter, 1836, *XII*).

Šajā improvizētajā sarunā Dinters bija iekļāvis savu redzējumu un atbildi uz jautājumu, kāpēc laikmets viņa idejas noraidīja. Tie izziņas ceļi, kurus viņš izglītībā piedāvāja – ekseģēzē balstīta tekstu un Bībeles interpretācija, skolotājiem – antīko autoru studijas (tātad faktiski filozofija) un katehizācijas nodarbībā izmantota sokratiskā metode, tie veda uz Kanta saredzēto apgaismību. Dintera, kā to nosauca Kurzemes garīdzniecība, „liberālā pedagoģija” latviešu skolotāju izglītībā kļuva par tabu.

Izglītība veido tautas vēsturi, un tautas vēsturi ietekmē ne tikai izglītībā izvēlētās un īstenotās pedagoģiskās idejas, bet arī izšķiršanās kādas noteiktas pedagoģiskās idejas izglītībā neiekļaut. Krustcelēs izšķiroties, „pa kuru ceļu?”, latviešu skolotāju izglītības veidotāji 19. gadsimtā atbildēja: pa Dintera ieto – nē. Tas ir klasisks piemērs, kā, izvēloties vienas vai citas pedagoģiskās idejas, tiek atbalstīti, izvēlēti un īstenoti vēlamie sociālie un politiskie mērķi.

6. LATVIEŠU SKOLOTĀJU IZGLĪTĪBĀ AKCEPTĒTĀ TEOLOĢIJA

Ja viena teoloģiskā pozīcija, kura bija saistīta ar Dintera vārdu, tika noliegta, tad saprotams, ka vietā tika likts cits teoloģiskais virziens. „Nevēlamā“ Dintera vietā Vidzemes garīdzniecība nosauca divas personas, kuru vārdi tika saistīti ar latviešu skolotāju izglītībai vēlamo ievirzi.

Pēc Jāņa Cimzes mācībām Veisenfelsas skolotāju seminārā 1838. gada septembrī Cimze ieradās Berlīnē, lai kā brīvklauvētājs papildinātu savas studijas Berlīnes Universitātē. Vidzemes skolotāju semināra atklāšanas un darbības organizators mācītājs Ferdinands Valters (*Ferdinand Walter*, 1801–1869) 1838. gada oktobrī vēstulē Cimzem norādīja teologus, kuru uzskatu uzklauvēšana un pārņemšana Cimzem un nākamajiem latviešu skolotājiem būtu vēlama. Tie bija uzvārdi, kas tika pretstatīti Dinteram. Valters rakstīja: „...*es Jums ieteicu klausīties Goesneru, Neandera iespaidu es turu par ļoti derīgu un svētīgu... . Bet tikpat maz es Jūs gribu redzēt piekritam sekļajam racionālismam, kā Jums ir patika pie jaunākā slimīgā piētisma. Veselīgu ticību uz Pestītāju lai Viņš pats pie Jums uztur; tā tikai nesīs augļus mums un nākamajiem skolniekiem un skolām. Viss cits ir tikai salmi un kaite. Ja šī kaite iespiežas līdz skolotāju kārtai, tad ir viss pagalam. Aiz to krietnā Kampenhauzena (barona) bailes no semināriem, kurus viņš nevar iedomāties bez Dintera vārda..“ (Vičs, 1928, 131). Šī norāde vēstulē uz kādu mūsdienās maz pazīstamu Gosneru un Neanderu palikusi kā svarīga liecība par izvēlēto ideoloģisko virzienu latviešu skolotāju izglītībai un līdz ar to – latviešu izglītībai vispār.*

Tā Cimze no 1838. gada septembra līdz 1839. gada jūnijam uzturējās Berlīnē un nodarbojās ar filozofijas, pedagogijas un, pēc Valtera vēlmes, arī ar teoloģijas studijām. Teoloģiju, kā norādīja vēsturnieks Petersons, Cimze esot apguvis tieši pie Valtera minētajām personām – profesoriem Gosnera un Neandera (*bei den Professoren Dr. Gofner und Dr. Neander*) (Peterson, 1898, 146–147). Petersons raksta, ka abi vīri devuši Cimzes garam ideālo virzienu (*ideale Richtung*), un „šis virziens līdz pat mūža nogalei veidojis būtiskākās Cimzes rakstura iezīmes“ (Peterson, 1898, 147). Kas gan bija abas vēlamās personas, un kāda bija viņu uzskatu sistēma, kas tika izvēlēta latviešu skolotāju izglītībai un latviešu skolai?

Nākamās apakšnodaļas ietver ne tikai Gosnera un Neandera paustā viedokļa izvērtējumu, bet arī abu biogrāfijas. Ievietojot tās promocijas darbā kā atsevišķas apakšnodaļas, autore balstās vēsturnieku Evalda Frī (*Ewald Frie*) un Volkera Depkata (*Volker Depkat*) nostājā, ka atsevišķu personu biogrāfiju izpēte var sniegt izpratni ne tikai par laikmeta kultūrvīdi un tajā aktuālajiem jautājumiem, bet ka personas biogrāfija vienmēr ietver

kolektīvas iezīmes. Atsevišķa biogrāfija var būt tipiska kādai sociālajai grupai, reģionam, profesionālajai grupai, politiskajai kustībai, kādiem politiskajiem centieniem vai paaudzei (Frie, 2011; Depkat, 2011).

6.1. Johanna Evangelista Gosnera dzīvesdarbība (1773–1858)

Johannes Evangelista Gosners (*Johannes Evangelista Gofner*) dzimis 1773. gadā nelielā ciematnīā Hauzenā (*Hausen*) netālu no Gincburgas kā desmitais bērns katoļu ģimenē (Dalton, 1878, 8). Pamatizglītību viņš ieguva netāljā Valdštates skolā, bet 1785. gadā dzimto ciemu pameta un devās uz Augsburgu, kur 1792. gadā beidza Sv. Salvatora katoļu ģimnāziju. Tajā pašā gadā Gosners uzsāka studijas Dillingenes Katoļu teoloģijas fakultātē, kuru absolvēja 1796. gadā. Studiju laikā Gosnera uzskatus spēcīgi ietekmēja Dillingenes teoloģijas fakultātes profesors Johans Zailers (*Johann Michael Sailer*, 1751–1832), ar kuru ilgus gadus vēl pēc universitātes beigšanas Gosners uzturēja ciešu kontaktu. Vēršoties pret apgaismības racionalitāti, Zailers tai pretī lika dziļu iekšēju dievbijību, aizsākot garīgas atdzimšanas kustību katoļu baznīcas ietvaros. Gosnera uzskatus spēcīgi veidoja arī jaunībā lasītie mistiķa Johana Kaspara Lavatera (*Johann Kaspar Lavater*, 1741–1801) darbi (Dalton, 1878, 12–33).

1796. gadā Gosners tika iesvētīts par priesteri un kalpoja Neiburgā (*Neuburg*), vēlāk – Augsburgā. Tomēr jaunais priesteris ļoti ātri saprata, ka viņa reliģiskā pārliecība vairāk atbilst protestantisma uzskatiem. Tā kā Gosnera katolicismam neatbilstošie teoloģiskie ieskati bija manāmai arī viņa kalpošanas darbā, baznīcas vadība viņu atstādināja no amata un 1802./1803. gadu Gosners pavadīja priesteriem domātā cietumā. Vēlāk viņa tiesības kalpot kā priesterim tika atjaunotas.

Gosnera uzskatos ļoti spēcīgi parādījās ekumenisma idejas. Tās novērtējot, viņš tika izraudzīts un aicināts par sekretāru starpkonfesionālai kristīgai apvienībai Bāzelē. Gosners aicinājumu pieņēma un 1811. gadā devās uz Bāzeli. Tomēr arī Bāzele nekļuva par ilgstošu mājvietu Gosnera dzīvē, un 1812. gadā viņš pārcēlās uz Mīnheni, lai ieņemtu beneficija amatu Frauenkirhes – Sv. Dievmātes godam veltītajā – baznīcā (*Dom zu Unserer Lieben Frau*, vai vienkārši *Frauenkirche*). Mīnhenē pavadītais laiks bija ļoti darbīgs. Pilsētā Gosneru iepazīna kā harizmātisku personību un lielisku sludinātāju, kas ap sevi spēja pulcēt tūkstošiem klausītājus gan no zemākām, gan augstākajām sabiedrības kārtām. Gosnera vadībā tika izvērstas apjomīgas svētdienas skolu darbs. Vairākās Mīnhenes baznīcās viņš noturēja celsmes sapulces. Šādu sapulču priekšvēsture meklējama luteriskās baznīcas piētisma kustības aizsācēja Filipa Jakoba Špēnera darbībā. Celsmes sapulces varēja būt divējādas. Vispirms kā

vairāku mācītāju neformāla tikšanās, lai kopīgi apspriestu pašu mācītāju ticības dzīves un kalpošanas jautājumus. Šādās parasti regulārās tikšanās reizēs amata brāļi cits citu stiprināja garīgās dzīves vajadzībās un apspriedās par savu draudžu garīgās dzīves kopšanu. Celsmes sapulces varēja būt arī mācītāja un draudzes locekļu tikšanās, kuru laikā, atšķirībā no dievkalpojuma, daudz neformālākā gaisotnē tika lasīti un skaidroti Svētie Raksti, kā arī varēja risināties sarunas par draudzei aktuāliem garīgās dzīves jautājumiem. Šādu sapulču īpatnība bija, ka katrs tās dalībnieks varēja justies dziļi individuāli uzrunāts un saņemt personiski nozīmīgas atbildes. Ar celsmes sapulcēm baznīca attālinājās no ticības dzīves formālisma, veidojot ticību kā dziļi izprastu, personisku pārliecību. Gosnera darbība viņu raksturoja kā izteiktu piētisma un atdzimšanas kustības pārstāvi katoļu baznīcas ietvaros (Weigelt, 2000, 96). Kustība baznīcas vēsturē iegāja ar nosaukumu Algojas katoļu atmodas kustība (*Die Allgäuer katholische Erweckungsbewegung*). Gosnera ietekmē šai kustībai pievērsās vairāki viņa amata brāļi. Viens no tiem bija arī Ignats Lindls (*Ignaz Lindl*, 1774–1834), uz kura sludināšanu nereti ierādās ap 8000 klausītāju (Weigelt, 2000, 97). Gan Gosners, gan Lindls savos sprediķos aicināja uz svēttapšanu, garīgu atdzimšanu un personiski nozīmīgu, nevis formālu dievbijību.

Dzīves laikā Minhenē tapa daudzas Gosnera grāmatas, kas guva lielu popularitāti. Grāmata „*Das Herz des Menschen ein Tempel Gottes oder eine Werkstatt des Satans*“ (1812) (tulk. „Cilvēka sirds – Dieva templis vai sātana darbnīca“) līdz pat mūsdienām piedzīvojusi vairāk nekā 50 izdevumus vācu valodā un daudzus tulkojumus svešvalodās. Gosnera vadībā tika izdotas divas antoloģijas „*Das Leben heiliger Seelen*“ (1814., 2. izd.), kurās tika publicēti evaņģēliskās baznīcas piētisma pārstāvja Gerharda Terstēģena (*Gerhard Tersteegen*, 1697–1769) darbi. Nāca klajā arī Gosnera Jaunās Derības skaidrojums ar nosaukumu „*Geist des Lebens und der Lehre Jesu Christi*“ (1818). Gosnera izdevumos bija redzama viņa ideju sasaukšanās ar luteriskās baznīcas piētisma un Hernhūtes brāļu draudzes reliģisko ievirzi. Pateicoties kontaktiem ar brāļu draudzi, Gosners izdeva Nikolaja Ludviga fon Cincendorfa (*Nikolaus Ludwig von Zinzendorf*, 1700–1760) citātu krājumu „*Brosamen aus den Schriften eines Gesalbten*“ („Druskas no svaidīto rakstiem“) (Weigel, 2000, 97). Gosnera darbībā nozīmīgu vietu ieņēma arī kontakti ar evaņģēliskās baznīcas pārstāvjiem, tā vēl un vēlreiz liecinot par Gosneru kā starpkonfesionālu domātāju.

Kad no 1816. gada Romas katoļu baznīca sāka vērsties pret Algojas atmodas kustību, Gosners Minheni pameta un 1817. gadā ieradās Diseldorfā, kur strādāja ģimnāzijā par reliģijas skolotāju (Dalton, 1878, 191). Taču arī Diseldorfā nekļuva par ilgstošu uzturēšanās vietu, – 1820. gadā Gosners tika aicināts uz Sanktpēterburgu kalpot turienes Maltas

bruņinieku ordeņa katoļu baznīcā (vācu *Maltheserkirche*, krievu *Мальтийская церковь*). Šai kalpošanas vietai Gosneru bija noskatījis kņazs Aleksandrs Gaļicins (*Александр Николаевич Голицын*, 1773–1844), kurš no 1816. līdz 1824. gadam darbojās kā Krievijas garīgo lietu un izglītības ministrs. Gaļicins par Gosnera un Lindla darbību bija dzirdējis savu Eiropas ceļojumu laikā, un abi sludinātāji tika aicināti uz Krieviju. Tomēr tas nebija vienpersonisks Gaļicina lēmums, bet cieši saskaņots ar cara Aleksandra I viedokli, tā spilgti atklājot Gaļicina un Aleksandra I reliģijas politiku. Tajā ļoti izteikta bija ideja par Krievijas reliģiskās dzīves reformēšanu un baznīcu, kurai nav konfesjonālu robežu (Кондаков, 2005). Šie Aleksandra I reliģiskie ieskati sasaucās arī ar viņa īstenoto ārpolitiku, – 1815. gadā dibināto Svēto Savienību, kuras misija bija politisko nemieru laikmetā apvienot Eiropas tautas zem miera karoga un veidot Eiropu, kas balstīta kristīgās vērtībās, nevis garā, ko nesa grieķu antīkā filozofija (Schwarz, 1935, 96–99). Ar Svētās Savienības izveidi tika cerēts izbēgt no nemieriem gan Eiropā, gan pašā Krievijā, pretdarboties laikmeta revolucionārajiem notikumiem, iedzīvinot spēcīgu kristīgo apziņu Krievijas tautās, tā veidojot *Pax Christiana* (Schwarz, 1935, 360). Šī uzdevuma izpildei kā papildspēki uz Krieviju tika aicināti Algojas katoļu atmodas kustības pārstāvji, – sākumā Lindls un pēc viņa arī Gosners. Vēsturnieku pētījumos nereti var sastapt norādes, ka savu Eiropas ceļojumu laikā Aleksandrs I un Gaļicins guva reliģisku pieredzi, kas abiem, iespējams, devusi pamatu novērtēt citus kristīgās baznīcas novirzienus kā ar daudz spēcīgāku garīgo potenciālu Aleksandra I un Gaļicina iecerēto politisko un reliģisko ideju īstenošanai nekā pašmāju pareizticība. Katrā ziņā abi valstsvīri sāka rosīgu garīgo darbību, – 1813. gadā tika izveidota Krievijas Bībeles biedrība ar mērķi tulkot, izdot un izplatīt Bībeli visu Krievijas impērijas tautu valodās. Par biedrības prezidentu kļuva pats Gaļicins. Gosnerā tika saskaņota persona, ar kuras palīdzību iespējams sekmēt izvēlētos reliģiski politiskos mērķus.

Gosners Sanktpēterburgā dzīvoja no 1820. līdz 1824. gadam, tātad četrus gadus. Viņa sprediķi pilsētā guva lielu popularitāti dažādu kristīgo konfesiju klausītāju vidū. Ap Gosneru veidojās nopietns atbalstītāju loks, no kura daudzi dalībnieki bija Krievijas Bībeles biedrības locekļi. Pēc Krievijas vēsturnieku aprēķiniem, Gosnera auditorija Pēterburgā sasniegusi aptuveni 40 000 klausītāju (Кондаков, 2005). Krieviski tika tulkotas vairākas Gosnera grāmatas: piemēram, „*Das Herz des Menschen, ein Tempel Gottes oder eine Werkstatt des Satans. In zehn Figuren sinnbildlich dargestellt*“ (Cilvēka sirds, - Dieva templis vai sātana darbnīca. Uzskatāmi attēlota desmit zīmējumos). Aleksandrs I šīs grāmatas eksemplāru esot pastāvīgi turējis savā tuvumā un licis sagatavot tās izdošanu arī krievu valodā (Weigelt, 2000, 97; Schwarz, 1935, 69). Grāmatas krievu izdevums nāca klajā 1819. un 1821. gadā ar

nosaukumu „*Зеркало внутреннего человека*”, bet 1822. gadā ar oriģinālam tuvāku nosaukumu „*Сердце человеческое есть храм Божий или жилище сатаны*”. Krieviski tika izdots arī Gosnera Jaunās Derības komentārs „*Дух жизни и учения Иисуса Христа в Новом Завете*” (1824).

Jaunās Derības komentārs kļuva par pēdējo pilienu pareizticīgo baznīcas vadītāju pacietības mērā. Pareizticīgo baznīcas vadība sāka protestēt pret Gosnera darbību Krievijā. Metropolīts Serafims (*митрополит Серафим; Стефан Васильевич Глаголевский*, 1757–1843) kritizēja Gosnera idejas un darbību, pārmetot viņam robežu noārdīšanu starp konfesijām (Dalton, 1878, 276–277). Nežēlastībā krita arī Gosnera atbalstītājs Gaļicins. Aleksandrs I piekāpās pareizticīgo baznīcas vadībai. 1824. gadā Gaļicins tika atstādināts no izglītības ministra un Krievijas Bībeles biedrības prezidenta amatam (par Krievijas Bībeles biedrības prezidentu kļuva metropolīts Serafims, kas 1826. gadā biedrību likvidēja). Savukārt attiecībā uz Gosneru tika parakstīts lēmums par viņa izraidīšanu no valsts. Tulkotā Jaunās Derības komentāra „*Дух жизни и учения Иисуса Христа..*” tirāža tika iznīcināta, atstājot vien pāris eksemplārus, kas kļuva par bibliogrāfisku retumu (Кондаков, 2005).

Tā kā, atgriežoties Vācijā, katoļu konsistorija Gosneram joprojām liedza ieņemt priesteram amatu, tad harizmātisko personību gaidīja trīs klejojumu gadi. To laikā Gosners devās uz Hernhūti, ceļoja no vienas pilsētas uz citu un daudz laika pavadīja Būhvaldē grāfienes Frīderikes fon Rēdenas namā kā mājniecītājs. Tā bija tā pati grāfiene Rēdena, kura, pretdarbojoties Dintera „Skolotāju Bībelei“, 19. gadsimta 40. gados izdeva Hiršbergas Bībeli (*Hirschberger Bibel*). Grāfiene savā dienasgrāmatā par Gosneru rakstīja: „Tas ir garīdznieks manai sirdij – sarunās pilns patiesības, mīlestības, degsmes; mani tik ļoti pārliecinošs kā vēl neviens” (Reuss, 1897, 239). Grāfienes Rēdenas mājās Gosneru un viņa vadītos mājas dievkalpojumus 1825. un 1826. gadā iepazīna arī princis Vilhelms – nākamais Prūsijas ķeizars (Reuss, 1897, 249).

1827. gadā Gosners ieradās Berlīnē un vērsās pie Brandenburgas evaņģēliskās baznīcas konsistorijas ar lūgumu ļaut viņam sludināt Dieva vārdu kā luteriskās baznīcas mācītājam. Tajā pašā gadā tika saņemta luteriskās konsistorijas piekrišana, vienīgi Gosneram pirms tās bija jānokārto formāla eksaminācijas komisijas pārbaude (Dalton, 1878, 346–347). Viens no pieciem eksaminācijas komisijas locekļiem izjautāšanu uzsācis ar vārdiem: „Es tiešām sirdī kaunos uzdot jautājumus par patiesu kristietību vīram, kas par to zina daudz vairāk nekā es pats” (Dalton, 1878, 354). Gosners oficiāli tika uzņemts luteriskās baznīcas garīdznieku kārtā. Nelielu brīdi viņš kalpoja Sofijas baznīcā (*Sophienkirche*), tad Luīzes baznīcā (*Louisenkirche*), bet no 1829. gada Berlīnes Betlemes baznīcā (*Betlemskirche*). Līdz

tam pustukšās baznīcas Gosnera sludināšanas laikā kļuva pārpildītas (Dalton, 1878, 255; 259).

Berlīnē Gosneram veidojās draudzīgas attiecības ar Frīdrihu Šleiermaheru (*Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher*, 1768–1834), kurš, kalpodams Berlīnes Trīsvienības baznīcā (*Dreifaltigkeitskirche*), Gosneru bieži aicināja gan sludināt no savas kanceles, gan ciemoties pie sevis mājās. Gosnera vadītos dievkalpojumus savas dzīves pēdējos gados apmeklēja arī Hēgelis (*Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, 1770–1831) un ļoti daudzi Berlīnes Universitātes studenti. Šajā dzīves posmā tika izdoti divi Gosnera sprediķu krājumi: „*Sammlung Gedruckter und Ungedruckter Predigen*” (1838) un „*Evangelische Hauskanzel*” (1843).

Par Berlīnes perioda aktualitāti kļuva Gosnera organizēts iekšējās un ārējās misijas darbs. Viņa vadībā tika izveidota Elizabetes slimnīca (*Elisabeth-Krankenhaus*), slimnieku aprūpes organizācijas; apvienības misijas atbalstam; nodibināts misijas seminārs, kura misionāri aizceļoja uz tādām zemēm kā Jaungvineja, Polinēzija, Java, Jaunzēlande, Dienvidāfrika u.c.; tika izdoti misijas žurnāli „*Die Biene auf dem Missionsfelde*” (1834) un „*Der Christliche Hausfreund*” (1843). Laikmetā, kurā tika izplatītas jaunas politiskās idejas, Gosners veica misiju, izplatot kristietību. Viņš mira 1858. gada martā.

Šis harizmātiskais cilvēks nekad netika lasījis lekcijas Berlīnes Universitātē, kā to no Petersona grāmatas „*Das ritterschaftliche Parochiallehrer – Seminar in Walk*” varētu priest pēc Gosnera vārdam priekšā pievienotā akadēmiskā nosaukuma „profesors”. Tas nozīmē, ka Valtera ieteikums Cimzem klausīties Gosneru bija norāde, uz kuru Berlīnes baznīcu Cimzem būtu vēlams svētdienās iet. Tātad Cimzem bija jādodas uz Betlemes baznīcu. No Gosnera publicētajiem sprediķiem iespējams secināt, kāds bija sludinātā saturs, par kuru Petersons liecināja, ka tas līdz pat mūža galam veidojis Cimzes rakstura iezīmes. Tāpat arī Gosnera izdoto grāmatu klāsts joprojām ir liecība par šī teologa aizstāvētajām idejām, kuras tika izraudzītas par piemērotām latviešu skolotājiem un skolai.

6.2. Sociālās uzvedības piedāvājums J. E. Gosnera teoloģijā

Gosnera uzaicināšana uz Krieviju bija apliecinājums tam, ka tieši Gosnera paustajā teoloģijā tika saskatīta iespēja veidot vēlamu politisko iekārtu un iecerētu valsti. Līdz ar to tiek rosināti jautājumi: kādu gan sociālo uzvedību piedāvāja Gosnera teoloģiskā nostāja, ja luteriskās ortodoksijas pārstāvis mācītājs Valters to novērtēja kā vēlamu latviešu skolotāju

izglītībai? Kas Gosnera ieņemtajā pozīcijā laikabiedriem varēja šķist politiski vērtīgs? Atbildes uz šiem jautājumiem meklējamas Gosnera publikācijās.

Gosnera sprediķi bija dziļi aizkustinoši, ļoti vienkārši, ar skaidru domu un tēlainu valodu. Gosners ar vienkāršiem vārdiem spēja veidot izteiksmīgus, saprotamus, garīga dziļuma pilnus tēlus. Viņa sludinātajā bieži izskanēja mistiķiem raksturīgs redzējums, kas Gosneru darīja par Dieva tuvuma sludinātāju: piemēram, kādā no sprediķiem izskanēja šādi vārdi: „Dievs nav ieslodzīts debesīs, nav bezgala tālu attālināts no mums, bet gan tuvu mums, pat mūsu sirdīs, tik tuvu, cik iespējams” (Goßner, 1838, 172) un „viss ir Dieva piepildīts – visur ir Dievs.. Viņš piepilda un ietver visu” (Goßner, 1838, 171). Šī doma par Dieva tuvumu un klātesamību izskanēja Eiropā, kuras filozofiskā doma draudēja ar vispārēju kultūras sekularizāciju.

Dintera darbos atslēgvārds bija „domāšana”, bet Gosnera darbos – „celsme”. Viena no Gosnera grāmatām „*Schatzkästchen enthaltend biblische Betrachtungen mit erbaulichen Liedern auf alle Tage im Jahre zur Beförderung häuslicher Andacht und Gottseligkeit*“ (Dārgumu lādīte, saturoša bibliskas pārdomas un dziesmas celsmei visām gada dienām mājas svētbrīžiem un Dieva svētībai) jau pēc nosaukuma liecināja, ka tās autors rūpējās par garīgu celsmi, kura, viņaprāt, cilvēkam jāsaņem ik dienu.

Dinteram Kristus bija ieguvis reformētāja tēlu, bet Gosneram Kristus bija mīlestības tēls. Dinters laikmetu aicināja domāt, Gosners – mīlēt. Gosnera darbs „*Geist des Lebens und der Lehre Jesu Christi im Neuen Testamente*“ (Jēzus Kristus dzīves un mācības gars Jaunajā Derībā), kas nāca klajā 1818. gadā, sākās ar vārdiem: „Tāpat kā Dievs ir mīlestība, tā arī Dieva Dēls ir mīlestība; .. viss Viņā ir vienīgi mīlestība. Mīlestība ir Jēzus dzīves un mācības gars. Visa Jaunā Derība elpo mīlestību” (Goßner, 1818). Gosnera darba ievadā tika dots neliels Jēzus dzīves pārstāsts, ko autors komentēja kā Mīlestības biogrāfijas aprakstu (Goßner, 1818, V). Līdzīgi kā Franču revolūcijā izskanēja prasība pēc vienlīdzības un brālības, Gosners runāja par cilvēces vienotību, taču viņš to saredzēja balstītu nevis politiski veidotos apstākļos, bet Kristū, kurš „valda debesīs un virs zemes un visu piepilda ar savām svētībām, līdz viss ar viņu taps viens, un mīlestība visos kļūs viss” (Goßner, 1818, V). Kur laikabiedri sabiedrības vienotībai meklēja politiskus risinājumus, tur Gosners piedāvāja mīlestībā sakņotus risinājumus.

Pēc revolūcijām, kas pārņēma Eiropu 1848. gadā, laikabiedri rakstīja, ka „Francija ir kļuvusi par eksperimentālo telpu (*Experimentier-Saal*) visām politiskajām sistēmām” (Blank, 1849, III). Šajos apstākļos ikvienai Eiropas valstij 19. gadsimtā nācās atbildēt uz jautājumu: kādu ceļu izvēlēties savai turpmākajai attīstībai? Dintera atbildē tika saklausīts aicinājums uz

racionalitāti, spēcīgu spriestspēju, reformām gan reliģijā, gan domāšanā, savukārt Gosnera atbildē izskanēja mudinājums uz mierpilnu mīlestību, kas apklāj visu, panes visu, piepilda visu un kurā visi top viens. Protams, ka tādā mīlestībā daudzi redzēja pamatu, uz kura balstoties, var izzust sociālie strīdi, nemieru nesošas politiskās prasības, dumpīgas sacelšanās un rezultātā iestāties pilnīga mīlestības valstība.

Gosnera teoloģija veda uz izlīgumu, – uz sociālu darbību, kuru visprecīzāk raksturo jēdziens „piedošana”. Daudzi tajā varēja saskatīt vērtību, kuru konsekventi īstenojot, zemākajām kārtām nāktos piedot saviem grēcīgajiem priekštāvjiem gan smagus sociālos apstākļus, gan atteikties no domas, ka uz netaisnību var atbildēt ar dumpi un grautiņu. To pašu Jaunās Derības rakstu vietu (Mateja 12:20), kuru Dinters bija komentējis, runājot par Jēzu kā reformatoru, Gosners komentēja, aicinot sabiedrību uz piedošanu: „Kas asi vēršas pret grēciniekiem, tas nepazīst Dieva mīlestību. Jānis gribēja likt, lai uguns krīt no debesīm un aprij grēciniekus; bet pēc tam, gulējis pie Jēzus krūtīm un saņēmis Viņa Garu, bija pilns mīlestības un teica: kurš paliek mīlestībā, paliek arī Dievā. 1. Jāņa 4, 10” (Goßner, 1818, 164). Gosnera un Dintera komentāros var redzēt, cik pārsteidzoši atšķirīgus akcentus abi laikabiedri salika, komentējot vienu un to pašu Jaunās Derības rakstu vietu. Šie komentāri uzskatāmi parāda, ka abu autoru skaidrojums paredzēja atšķirīgu sociālo darbību.

Minētais ļauj atklāt šādu mijsakarību: kāds sabiedrības apziņā ir Dieva tēls, tāda tiek veidota sabiedrības sociālā un politiskā dzīve. Kur Kristus tiek saredzēts kā soģis, tur valda feodālisms, kas no padotajiem prasa paklausību un baida ar sodu; kur Kristus tiek uzlūkots kā revolucionārs, tur sabiedrība veic reformas; kur Kristus ir mīlestība, tur sociālajās attiecībās daudz kas tiek piedots, tur sabiedrības viena grupa neizrēķinās ar citām, tur smagi sociālie apstākļi tiek paciesti mīlestībā u.tml. Vai arī var runāt par otrējādi vērstu sakarību, – kādu sabiedrība grib veidot savu sociālo un politisko dzīvi, tāds saturs tiek iemiesots, ielasīts Kristus tēlā. Katrā ziņā latviešu skolotāju izglītībā līdz ar Gosnera teoloģiju varēja ienākt piedodošais, mīlošais Kristus tēls.

Kādā no vēstulēm, ko Gosners revolūcijas priekšnojautās 1847./1848. gada mijā rakstīja grāfienei Rēdenai, viņš skuma par Eiropu: „Ja vien aklā pasaule zinātu, kas tās mieram ir vajadzīgs! Bet tā apstulbo savas acis un kliedz: Mēs esam gaismas draugi! Ko tā sacīs, kad tās acis reiz tiks atvērtas?” (Reuss, 1897, 512). Mieram, viņaprāt, vajadzēja mīlestību.

Aicinājumu uz politisku mieru Gosners bija izteicis pat savā celsmes grāmatā, kuru tautā sauca vienkārši par „Dārgumu lādīti”, lai gan grāmata bija tik apjomīga, ka drīzāk būtu saucama par lādi („*Schatzkästchen enthaltend biblische Betrachtungen mit erbaulichen*

Liedern auf alle Tage im Jahre zur Beförderung häuslicher Andacht und Gottseligkeit“). Grāmata saturēja katrai dienai paredzētu Bībeles tekstu, kuram Dinters bija pievienojis nelielu apceri aptuveni lappuses apjomā. Šo izdevumu, kas bija paredzēts tautas ikdienas lietošanai, Gosners sāka, kā viņš pats teica, ar „šīs lādītes atslēgvārdiem” (Goßner, 1830, III). Tie bija ņemti no Bībeles, 1. Pētera vēstules 2. nodaļas 17. panta:

„Izrādiet katram cieņu,
Mīliet brāļus,
Bīstieties Dievu,
Godājiet ķeizaru!” (Goßner, 1830, III)

Par katru izteikto aicinājumu, kas bija lasāms šajā pantā, Gosners grāmatas ievadā deva plašāku paskaidrojumu. Viņš norādīja, kādu sociālo rīcību, viņaprāt, prasa katra no panta četrām rindām. Skaidrojums koncentrētā veidā ietvēra visu Gosnera sociāli reliģisko programmu. Par pirmo un ceturto rindu Gosners rakstīja: „1. Izrādiet katram cieņu – cieņu katrai pastāvošai kārtībai, katras valsts un zemes, kurā jūs dzīvojat, likumiem; katra cilvēka, ar kuru jūs nākat saskarē, kārtai un raksturam; cieņu tam, kas katram ir svēts un godājams, tā lai jūs nevienu nesadusmotu un neizaicinātu. .. 4. Godājiet ķēniņu jeb ķeizaru, valdību, kas jums iecelta, nevis baidoties no soda, bet sirdsapziņas dēļ: jo neviena valdība nav bez Dieva ziņas, un kurš pretojas valdībai, pretojas Dieva kārtībai, un šāds spītīgais velk sevi pats uz smagu tiesu. Rom. 13:1-2” (Goßner, 1830, IV).

Grāmatas ievadā Gosners vēl un vēlreiz aicināja klausīt varai un ķeizaram, šai sociālajai uzvedībai blakus liekot otru vērtību – mīlestību uz līdzcilvēkiem. Panta otro rindu Gosners komentēja: „Mīliet brāļus! Jo pēc tā visi atzīs, ka esat Jēzus mācekļi, ja jūs viens otru mīlat.” (Goßner, 1830, IV). Savukārt trešās rindas aicinājumā Gosners ielika ideju par cilvēka svēttapšanu: „Bīstieties Dievu! tā ka jūs tīrāties no ikviena miesas un gara traipa un turpināt ar svēttapšanu (*Heiligung*), bijādot Dievu” (Goßner, 1830, IV). Šajā Gosnera programmā apvienojās trīs cilvēka darbības principi: paklausība varai, cilvēkmīlestība un svēttapšana.

Doma par svēttapšanu nebija Gosnera jaunizgudrojums, bet kristietībai kopumā izteikti raksturīga ideja. Svēttapšana ir realizējama vienīgi ar priekšnosacījumu, ka tiek saskatīts cilvēka grēks (ar grēku saprotot darbību, kura, izaugot no personas iekšējās dispozīcijas, nes negatīvas sekas gan cilvēkam individuāli, gan sabiedrībai kopumā). Tādējādi svēttapšanu var saprast kā procesu, kurā notiek atbrīvošanās no tām iekšējām dispozīcijām, kas noved pie konkrētām, par negatīvām atzītām sekām. Kā aicinājums uz šādu svēttapšanu bija turpat vai visas Gosnera grāmatas. Vienā no tām „*Leben heiliger Seelen. Ein Auszug aus Gerhard Tersteegens auserlesenen Lebensbeschreibungen heiliger Seelen*” (Svēto dzīve.

Fragmenti no Gerharda Terstēgena izmeklētiem svētu dvēseļu dzīves aprakstiem) Gosners ievadā raksta, ka tādu dzīvi, kāda bija grāmatā aprakstītajiem svētajiem, var veidot katrs: „Ja viņi to varēja, tāpat to var ikviens – tajā, kas mūs dara stiprus – Kristū” (Goßner, 1815, XI). Par svēto dzīvi Gosners runāja kā sāktu tieši tajā pašā punktā, kurā atrodas ikviens cilvēks pasaulē: „Viņi bija vāji sācēji, tāpat kā mēs; grēkoja, klupa daudzreiz, bet cēlās no jauna” (*Leben heiliger...*, 1815, XI). Ar to Gosners bija pieteicis cilvēka garīgās augšanas programmu, kā arī atklājis milzīgu garīgās augšanas perspektīvu. Vienlaicīgi tas nozīmēja, ka, uzsākot šādu svēttapšanas ceļu, cilvēkam nāksies vērsties pret grēku sevī.

Šajā ziņā ļoti savdabīgs bija Gosnera izdots darbs „*Das Herz des Menschen, ein Tempel Gottes oder eine Werkstatt des Satans. In zehn Figuren sinnbildlich dargestellt*“ (Cilvēka sirds, Dieva templis vai sātana darbnīca. Uzskatāmi attēlota desmit zīmējumos). Tas bija tulkojums no franču valodas, kas savu pirmo izdevumu vācu valodā piedzīvoja jau 1732. gadā Virzburgā ar nosaukumu „*Geistlicher Sittenspiegel*“ (Garīgais tikumu spogulis) un bija ilustrēts ar vara grebuma tehnikā veidotiem attēliem (Goßner, 1831, 3). Gosners to bija pārstrādājis un izdevis no jauna. Ar Gosnera vārdu grāmata laika posmā no 1812. līdz 1832. gadam piedzīvoja piecus izdevumus un tika tulkota vairākās svešvalodās (Hummel, 2005, 99). Tieši šī bija tā grāmata, kuras eksemplāru Krievijas cars Aleksandrs I esot pastāvīgi turējis savā tuvumā un iniciējis tās izdošanu arī krievu valodā (Weigelt, 2000, 97; Schwarz, 1935, 69).

Kā izteicās Vībela-Fanderla (*Wiebel-Fanderl*), grāmatas saturā un tās ilustrācijās bija ietverta baznīcas izglītības programma (Wiebel-Fanderl, 2003, 143). Desmit ilustrācijās un to aprakstā spilgtos tēlos tika rādīts svēttapšanas process, cilvēka cīņa pret saviem grēkiem, kā arī cilvēka izjūtas un stāvoklis, šai cīņā uzvarot vai, gluži otrādi, to zaudējot (Ilustrācijas skat. nākamajā lpp.).

Vībela-Fanderla, analizējot Gosnera darbā ietvertos sirds attēlus, runā par tiem kā fenomenu, kurš liecina par 18.–19. gadsimta kultūrkonfliktiem un Gosnera atbildi uz tiem (Wiebel-Fanderl, 2003, 136, 138). Attiecīgajā laikmetā tika risināti jautājumi par jebkuru sociālas pakļaušanas un apspiešanas formu likvidēšanu, dzimtbūšanas atcelšanu, tiesību piešķiršanu, personas brīvības akceptēšanu u.tml., bet Gosners šos laikmeta jautājumus un cīņas pavērsa citā dimensijā, – viņš vērsa uzmanību uz kalpības garīgajām formām, runāja par garaverdzību (*Geistessklaverei*) un atbrīvošanos no tās (Goßner, 1831, 3).

Tā Gosnera idejās cīņas lauks no sabiedrības sociālās un politiskās telpas tika pārvietots uz cilvēka sirds telpu. Sīvākie pretinieki bija nevis valdības, muižkungi, netaisni

nodokļi vai ārēja dzīves kārtība, bet paša cilvēka grēks. Tas bija vienīgais lauks, kurā Gosners aicināja karot, un spilgtos tēlos rādīja cilvēka grēku armijas virspavēlnieku – sātānu. Kā visa



1. att. Ilustrācijas J. E. Gosnera grāmatai „Das Herz des Menschen, ein Tempel Gottes oder eine Werkstatt des Satans. In zehn Figuren sinnbildlich dargestellt“ (1831)

ļauņuma pamatu Gosners uzrādīja velnu un sauca to par ienaidnieku (*Feind*) (Goßner, 1831, 5). Savas grāmatas ievadā trīs nelielās lappusēs velna vārdu Gosners lietoja septiņas reizes, bet sātana vārdu – vienpadsmit reižu (Goßner, 1831, 4–6). Ja sekoja Gosnera idejām, tad ienaidnieka tēls tika pārvietots no ļaunas valdības, muižniekiem, priekšstāvjiem uz ļaunu garu pasaules telpā un konkrētu grēku cilvēkā pašā. Šādā skatījumā cilvēks bija nevis pasaules vareno, bet „grēka un sātana vergs” (*Sklave der Sünde und des Satans*) (Goßner, 1831, 6); savukārt brīvība, par kuru jācīnās, nevis sociāla vai politiska, bet gan brīvība no grēka (Goßner, 1831, 3).

Iepriekš sacītais ļauj secināt, ka var runāt gan par politiskās uzvedības piedāvājumu Gosnera teoloģijā, gan par to, ka, koncentrējot un ieguldot sabiedrības enerģiju tādu kristietības pamatprincipu īstenošanā kā cilvēkmīlestība, piedošana un svēttapšana, var tikt veikti mēģinājumi novirzīt sabiedrības enerģiju no politisko cīņu lauka uz katra cilvēka iekšējo pasauli. Sekojot Gosnera teoloģijai, latvietim būtu jācīnās sirds, nevis ārējā sociālā un politiskā telpā. Tāpat Gosnera teoloģijā varēja saskatīt aicinājumu izlīdzināt sociālos strīdus ar mīlestības palīdzību.

6.3. Augusta Neandera dzīvesdarbība (1789–1850)

Baznīcas vēsturnieks un teologs Augusts Neanders (*August Neander*) bija otra persona, kuras uzskatos ieklausīties mācītājs Valters ieteica topošajam latviešu skolotāju izglītotājam Cimzem. Neanders dzimis 1789. gadā ebreju tirgotāja ģimenē Getingenē. Viņa sākotnējais vārds un uzvārds bija Dāvids Mendels (*David Mendel*), kas vēlāk, pārejot kristīgajā ticībā, tika mainīts. Klasisko izglītību Neanders ieguva Hamburgas ģimnāzijā ar nosaukumu *Gymnasium Johanneum*. Tās vadītājs bija racionālisma tradīcijā izglītotais Johanness Gotfrīds Gurlits (*Johann Gottfried Gurlitt*, 1754–1827), kura vadības laikā izglītības līmenis ģimnāzijā tika pacelts līdz tam nebijušos augstumos.

Ģimnāzijas skolotājus Neanders pārsteidza ar apbrīnojamām intelekta spējām un atmiņu. Latīņu un grieķu valodu viņš drīz pārvaldījis perfekti. Platona, Plutarha un Šleiermahera darbu ietekmē Neanders pievērsās kristietībai (Jacobi, 1882, 3). Absolvējot ģimnāziju, 1806. gadā Neanders puda publiski savu reliģisko pārliecību, tiekot kristīts un šajā notikumā pieņemot sev jaunu vārdu *Johann August Wilhelm Neander*.

Lai arī vecāki bija nodomājuši dēlam tirgotāja amatu, Neanders izšķīrās par teoloģijas studijām. Savu teoloģisko izglītību viņš ieguva laika posmā no 1806. līdz 1809. gadam Hallē un Getingenē. Hallē baznīcas dogmatikas un ētikas studijās Neanderu ievadīja Šleiermahers,

raisot interesi par baznīcas vēsturi. Taču universitātes slēgšana Napoleona iebrukuma laikā mudināja Neanderu doties uz Getingeni, lai tur studijas pabeigtu (Schaff, 1886, 8).

1810. gadā Neanders pārcēlās uz Heidelbergu, kur universitātē darbojās kā privātdocents. 1811. gadā sekoja Neandera habilitācija ar disertāciju par attiecībām starp zināšanām un ticību Aleksandrijas Klēmenta uzskatos (*de fidei gnoseosque idea etc. secundum rationem Clementis Alex*). Ar šo darbu Neanders apliecināja savas simpātijas Aleksandrijas skolai teoloģijā. Milzīgu atzinību plašās teoloģiskajās aprindās Neanders ieguva 1812. gadā, publicējot savu monogrāfiju „*Ueber den Kaiser Julianus und sein Zeitalter. Ein historisches Gemälde*“ (Par ķeizaru Juliānu un viņa gadsimtu. Vēsturisks tēlojums). Tajā pašā gadā Neanders tika aicināts par Heidelbergas Universitātes ārštata profesoru, bet jau nākamajā (1813), ieņemot profesora vietu pavisam nesen (1810. gadā) dibinātajā Berlīnes Universitātē, kas ļoti ātri kļuva par augsta līmeņa akadēmisko centru. No 1813. gada līdz mūža beigām Neanders darbojās kā profesors Berlīnes Universitātē, docējot baznīcas vēsturi un baznīcas dogmatiku. Tie ir studiju kursi, kurus pie Neandera tad arī varēja apgūt Cimze.

Tā kā Neanders visu mūžu palika neprecējies, savu dzīvi no sirds viņš veltīja studentiem un rakstniecībai. Kā liecināja viņa audzēkņi, Neanderā apvienojās milzīgs zināšanu apjoms ar dziļu dievbijību, darot viņu spējīgu uzrunāt gan prātus, gan sirdis, ar šo kombināciju panākot lielas simpātijas no klausītāju puses. Viņa studenti liecināja, ka reti kurš profesors ticis tik ļoti mīlēts kā Neanders viņa dziļās sirsnības, godīguma, uzpurēšanās un mīlošās attieksmes pret studentiem dēļ (Jacobi, 1882, 100ff).

Kā liecina laikabiedri, Neanderu, tieši tāpat kā Gosneru, raksturojis kristīgs bezpartejiskums, kurā netika ņemtas vērā konfesiju robežas. Tieši Neanders bija tas, kuram kā baznīcas konsistorijas eksaminācijas komisijas loceklim nācās eksaminēt Gosneru, un kurš teicās sirdī jūtam kaunu, ka spiests par kristīgo mācību izvaicāt vīru, kurš par to zina vairāk nekā pats vaicātājs (Dalton, 1878, 354). Veltījis dzīvi universitātei, studentiem un rakstniecībai, Neanders nomira 1850. gadā.

6.4. Jautājums par vēstures subjektu A. Neandera teoloģijā

Visu Neandera teoloģiju var skatīt kā atbildi uz jautājumu, kas ir vēsture un kas ir baznīcas vēsture? Lai arī šie jautājumi šeit tiek formulēti viens no otra šķirti, Neanders tos aplūkoja vienā veselumā. Viņam vēsture bija metastāstījums, kuru nav iespējams sašķelt atsevišķās, nesaistītās vēstures jomās. Atbildot uz jautājumu, kas ir baznīcas vēsture, viņš

vienlaicīgi atbildēja uz jautājumu, kas ir vēsture vispār. Ja šo Neandera skatījumu nepatur prātā, tad viņa vēstures izpratne nav saprotama.

Neandera vērtējumā apgaismības filozofijas un vācu racionālisma ietekmē baznīcas vēsture bija padarīta par cilvēcisku kļūdu un cilvēciskas neziņas vēsturi, kurā vairs netika atvēlēta vieta Dieva klātbūtnei. Bībeles teksts daudziem bija kļuvis par cilvēka prāta, maldīšanās un fantāzijas veidojumu. Kā ceļa bruģētāju šai sekularizētajai vēstures izpratnei Neanders uzlūkoja arī Hēgeļa panteistisko filozofiju, kurai pēc Hēgeļa nāves pārlicināti sekoja universitāšu filozofijas katedras (Jacobi, 1882, 66). Kad Hēgeļa skolnieks Dāvids Frīdrihs Štrauss (*David Friedrich Strauß*, 1808–1874) publicēja darbu „*Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*“ (1835/1836), Neanders tajā saskatīja apstiprinājumu savai prognozei, ka Hēgeļa filozofija beigsies ar ateismu. Štrausa darbā Jaunās Derības stāstījums par Kristus dzīvi tika skaidrots vienīgi kā neskaitāmu mītu apkopojums (Strauß, 1835).

Visi Neandera darbi liecināja par pretošanos sekularizētajam baznīcas un pasaules vēstures redzējumam. Neanders gan baznīcas, gan pasaules vēsturi joprojām vai atkal rakstīja kā tādu, kurā ir klātesošs un darbojas Dievs, nevis vienīgi cilvēks. Laikabiedru vērtējumā izskanēja šāds salīdzinājums: „Racionālistu un deistu rokās baznīcas vēsture bija padarīta par neapdzīvotu tuksnesi. Neanders to izveidoja par Dieva dārzu, pilnu brīnišķīgiem ziediem un augļiem” (Schaff, 1886, 13). Protams, ka vēstures atdievišķošanā nebija vainojama vienīgi racionālā teoloģija, bet liela daļa Eiropas filozofijas.

Par laikmeta desakralizēto vēstures izpratni spilgtā tēlainībā runāja jau Johans Gotfrīds Herders (*Johann Gottfried Herder*, 1744–1803) 1774. gadā Rīgā Hartknoha izdevniecībā klajā nākušajā darbā „*Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*” (Vēl kāda cilvēces veidošanās vēstures filozofija). Herdera skatījumā apgaismības filozofijas ietekmē cilvēces vēsture bija zaudējusi centrālo reliģisko asi, kura reiz izskaidroja un darīja jēgpilnu katra atsevišķā cilvēka dzīvi. Bez šīs pārļaicīgās vēstures izpratnes cilvēku dzīves Herders salīdzināja ar lapām, kas, vētrā norautas no koka, „lido, virpuļo – nekāda plāna! nekāda turpinājuma! mūžīga revolūcija – aust [audeklu] un [atkal] ārdīt! – Pēnelopes darbs! – tās griežas virpulī, visu tikumu skepticisms. Svētlaimība un cilvēka [esamības] aicinājums, kurā viņi savij visu vēsturi, reliģiju un mācību par tikumu, ir šaubas – jaunās, īpaši franču filozofijas jaunā mode. Šaubas tūkstošiem veidos, bet visas ar žilbinošu nosaukumu „par pasaules vēsturi!”” (Herder, 1990, 37). Par centrālajiem laikmetā kļuva jautājumi: Kas ir cilvēces vēsture? Kas ir vēstures subjekts jeb vēstures veidotājs? Vai tas ir tikai cilvēks, vai arī vēsturē līdzdarbojas arī Dievs?

Visa Neandera dzīve un darbs bija veltīts, lai aizstāvētu metastāstījumu, lai runātu par cilvēces vēsturi kā procesu, kurā Dievs ir līdzdalīgs ar saviem nodomiem un darbību. Šo ieskatu Neanders pirmoreiz aizstāvēja monogrāfijā „*Ueber den Kaiser Julianus und sein Zeitalter. Ein historisches Gemälde*“ (Par ķeizaru Juliānu un viņa gadsimtu. Vēsturisks tēlojums), kas nāca klajā 1812. gadā, kad Neanderam bija tikai 24 gadi. Tieši novērtējot šo monogrāfiju, Neanderam tika piedāvāta profesora vieta Heidelbergas un Berlīnes Universitātē. Grāmata stāstīja par mēģinājumu mazināt kristietības ietekmi Romas ķeizara Flāvija Klaudija Juliāna (*Flavius Claudius Julianus*, 331–363) valdīšanas laikā. Tas bija Romas ķeizars, kas, atjaunojot Romas impērijas senos kultus, marginalizēja kristietību, tā iemantojot Atkritēja vārdu. Tomēr Juliāna mēģinājums atbrīvoties no kristietības bija neveiksmīgs. Savā monogrāfijā Neanders vilka paralēles starp senajiem 4. gadsimta vēsturiskajiem notikumiem un apgaismības ietekmē radušos situāciju, kad Eiropas filozofijas ietekmē kristietība zaudēja savas senās pozīcijas. Ar šo vēsturisko darbu Neanders runāja par cilvēka nespēju mainīt Dieva nodomus attiecībā uz vēstures gaitu. Neandera izpratnē cilvēka darbošanās var būt vairāk vai mazāk lokāla un perifēra, taču vēstures mugurkaulu, tās centrālo asi cilvēks mainīt nespēj. Tieši šo principu Neanders saskatīja kā iemeslu tam, kāpēc Juliānam neizdevās apkarot kristietību. Jau grāmatas ievadvārdā Neanders rakstīja, ka vēlas parādīt, „cik maz spēj atsevišķais cīņā ar providenci, kura pēc saviem mūžīgajiem nodomiem vada un veido laikmetu garu“ (*Geist der Zeiten*) (Neander, 1863, 3). Ar šo skatījumu Neanders vērsās pie laikabiedriem, liekot aizdomāties, cik iespējami sīka un vēstures dievišķajā nodomā nevarīga ir daudzu filozofu darbošanās.

Ar Neandera grāmatu „*Ueber den Kaiser Julianus und sein Zeitalter. Ein historisches Gemälde*“ daudzi laikabiedri atcerējās izteikumu, kuru vēsturnieki cauri gadsimtiem piedēvēja Romas ķeizaram Juliānam, kurš pirms savas nāves esot atzinis: „Tu uzvarēji, galilejieti“ (gr. Νενίκηκάς με, Γαλιλαῖε, lat. *Vicisti, Galilaeae*), ar galilejieti domājot Kristu (Schaff, 1886, 5). Faktiski Neandera monogrāfijā tika saskatīts viedoklis, ka pēc apgaismības filozofiskajām un ideoloģiskajām cīņām agrāk vai vēlāk varēs lietot šo pašu izteikumu. Tas nozīmēja domu, ka starp daudziem vēstures naratīviem tikai viens beigu beigās izrādīsies objektīvs (sal. Neander, 1826, 3).

Tā kā Neanders apzinājās, ka lielu artavu Bībeles un baznīcas vēstures naturālistisko interpretāciju vairošanā bija devuši paši teologi (vēsturiski kritiski preparējot Bībeles tekstu un neatstājot tajā ne kripatīņas gara), tad, vērsoties pret šo auksti intelektuālo pieeju, Neandera teoloģijas parole bija viņa teiciens: „Par teologu dara sirds (*Pectus est quod theologum facit*)“ (Neander, 1857, VIII). Kā rakstīja Neandera biogrāfs Šafs, Neanders ar to,

„protams, nedomāja sirdi bez galvas, bet sirdi viņš lika kā svarīgāku par galvu un dievbijību svarīgāku par zinātņi (*Wissenschaft*). Viņš nodarbojās ar teoloģiju nevis vienīgi kā ar prāta vingrināšanu, bet gan kā ar svētu sirds darbu“ (Schaff, 1886, 41–42). Laikabiedri Neanderu iesauca par pektorālteologu (*Pectoraltheologe*), tātad – sirds teologu.

Neandera kā sirds teologa izvēle latviešu skolotāju izglītībai savdabīgi sasaucās ar Pestaloci kā sirds pedagoga izvēli Dintera prāta tradīcijas vietā. Taču šeit nevajadzētu pārprast, – Neanders nekad nevērsās pret intelekta spēju maksimālu attīstīšanu, jo galu galā pats bija izteikti akadēmiski domājošs cilvēks. Viņš tikai uzskatīja, ka prātam vienmēr jāatrodas līdzsvarā ar dziļu garīgumu. Ja šāda līdzsvara iztrūkst, tad Neandera vērtējumā divos pāros var salikt jēdzienus „prāts“ – „ateisms“, „sirds“ – „kristietība“. Par šādu sagrupējumu liecināja kāda no vēstulēm, kuru Neanders 1849. gadā adresēja uz Ameriku savam kolēģim Filipam Šafam (*Philip Schaff*, 1819–1893). Vēstulē Neanders runāja par iepriekšējo revolucionāro 1848. gadu šādā redzējumā: „Tā šeit bija cīņa starp ateismu un kristietību, starp vandālismu un patiesu izglītību (*Bildung*). Es to paredzēju jau pirms dažiem gadu desmitiem, ka pie šīm sekām novedīs vienpusīgās loģikas pasaulīgā gudrība, prāta fanātisms un pašdievišķošana, kā tas tagad ar šo [lietu] popularizēšanu ir noticis“ (Schaff, 1849, 58). Kā redzams, Neandera izpratnē Eiropas revolūciju cēloņi tika saistīti tieši ar prāta tradīcijas kopšanu, un kā šīs tradīcijas tiešas sekas tika piesaukts ateisms.

Kā bija redzams jau Herdera rakstītajā, revolūciju cēlonis tika saskatīts arī sekularizētajā vēstures izpratnē. Ja nav vairs metanaratīva ar Dieva līdzdalību vēstures gaitā un cilvēks ir vienīgais vēstures subjekts, tad viņš drīkst būt arī vienīgais nākotnes dzīves autors un leģitimētājs. Tad darbība vairs nav jāsamēro ar kādu dievišķu nodomu attiecībā uz cilvēces vēsturi. Tā kā latviešu skolotāju izglītībā tika izvēlēta Neandera teoloģiskā pozīcija, to var traktēt kā izvēli un centienus noturēt latviešu skolotāju izglītībā sakralizēto vēstures izpratni. Protams, jo ilgāk tā noturētos latviešu apziņā, jo lielāka pēc laikmeta loģikas būtu iespēja izbēgt no situācijas, ka latvietis cilvēku saredzētu kā vienīgo vēstures subjektu – tiesīgu iecerēt un veidot savu paša vēsturi.

Par rūpēm saglabāt latviešu skolotāju izglītībā metastāstījumu liecināja arī Vidzemes skolotāju semināra mācību programma, kurā mācību priekšmetā Pasaules vēsture (*Die Weltgeschichte*) par mērķi tika noteikts: „Cilvēces attīstībā atzīt Dieva vadošo roku” (Peterson, 1898, 82).

Protams, ka, vērtējot latviešu skolotāju izglītībai izvēlēto Neandera teoloģiju un mācību mērķa formulējumu „cilvēces attīstībā atzīt Dieva vadošo roku”, var apsvērt Vidzemes garīdzniecības politiskos motīvus, taču norakstīt visu uz politisku nodomu būtu

šaurredzīgi. Jāņem vērā, ka Vidzemes garīdznieki bija cilvēki ar labu izglītību, kurai pateicoties, sava laikmeta filozofijā un racionālajā teoloģijā viņi, iespējams, varēja saskatīt ne tikai politiskus vai šauri reliģiskus draudus, bet arī iespējamu kultūras traģēdiju. Ar kultūras traģēdiju te saprotot to situāciju, par kuru runāja Herders un vēlāk 20. gadsimta sākumā Georgs Zimmels (Simmel, 1996), – kā neskaitāmu cilvēku un veselu paaudžu nespēju atrast kultūrā jēgpilnus orientierus; tāpat atsevišķu kultūras jomu atsvešināšanos un izolētību, kur aiz diferenciācijas vairs nav saredzams kopveselums un vienojošs pavediens. Tādējādi šeit būtu jārunā nevis par reliģijas izmantošanu, lai glābtu vienīgi politiku, bet varbūt daudz vairāk – kultūru.

NOBEIGUMS

Latvijas pedagoģijas vēsturē vienmēr labi apzināts ir bijis fakts, ka latviešu skolotāju izglītībā 19. gadsimtā cita citai pretī darbojušās atšķirīgu pušu intereses, kuras pārstāvējuši skolotāju izglītības veidotāji, tās finansētāji un pārraudzītāji, kā arī paši topošie skolotāji ar saviem atšķirīgajiem sociālajiem un politiskajiem nodomiem. Tomēr atšķirīgu interešu sadursme latviešu skolotāju izglītībā līdz šim tikpat kā nav tikusi saistīta ar 19. gadsimta teoloģiskajām diskusijām, kas plaši risinājās Eiropā. Lai gan vienmēr ir ticis minēts, ka latviešu skolotāju izglītības veidotāji bija vācbaltu garīdzniecība un ka skola atradās ciešā saistībā ar baznīcu, taču garīdzniecības aizstāvētā teoloģiskā pozīcija līdz šim nav tikusi uzskatīta par tik nozīmīgu, lai tā būtiski spētu ietekmēt latviešu skolotāju izglītības politikas un pedagoģiskos jautājumus. Kā liecina šis pētījums, laikmeta teoloģiskās diskusijas un baznīcas ieņemtā teoloģiskā pozīcija tomēr bija latviešu skolotāju izglītībai ārkārtīgi nozīmīga. Tieši skolotāju izglītības veidotāju atrašanās noteiktā teoloģiskajā pozīcijā noteica, kuras no laikmeta pedagoģiskajām idejām tiks īstenotas zemnieku izglītībā Baltijā. Šīs izvēles sekas, iespējams, sniedzas līdz pat mūsdienai Latvijas sociālajai realitātei.

Raisās jautājums, cik adekvāts Latvijas pedagoģijas vēsturē līdz šim ir bijis 19. gadsimta skolotāju izglītības tēls, ja tas netika skatīts ciešā saistībā ar laikmeta filozofisko un teoloģisko kontekstu? Kā liecina pētījums, teoloģijā pamatotās izvēles daudz lielākā mērā ir diktējušas skolotāju izglītības virzību, nekā līdz šim tas ir ticis uzskatīts.

Luteriskās ortodoksijas pārstāvju realizētais teoloģiskā racionālisma aizliegums skolotāju izglītībā, protams, galvenokārt bija ar teoloģiju saistīts lēmums, tomēr šajā aizliegumā var saskatīt kā iespējamus arī politiskos motīvus. Kā liecināja 19. gadsimta aculiecinieku izpratne, teoloģiskais racionālisms tika saistīts ar sabiedrības demokratizācijas draudiem un revolucionāru praksi. Tieši tāpat teoloģiskajā racionālismā balstītās pedagoģiskās idejas saturēja milzīgu politisko potenciālu: ideju par patstāvīgi, kritiski, analītiski domājošu skolēnu; par skolēnu, kurš aktīvi iesaistās savu zināšanu konstruēšanā un kura apziņa ir grūti manipulējama.

Teoloģiskā racionālisma pedagoģiskajā domā tika aizstāvēta Kanta apgaismības – kā patstāvīgas domāšanas – ideja. Šai Kanta idejai bija iespēja ienākt un tikt attīstītai latviešu skolotāju izglītībā ar teologa un pedagoga Gustava Frīdriha Dintera uzskatu pieņemšanu un viņa aizstāvētās pedagoģiskās domas atbalstīšanu Vidzemē un Kurzemē. Dintera pārstāvētās teoloģiskās un pedagoģiskās tradīcijas noraidījums vienlaicīgi skatāms kā izvairīšanās no šīs tradīcijas iespējamajām politiskajām konsekvencēm. Lai gan attiecībā uz izglītību 19. gadsimtā nevar runāt par *kritiski konstruktīvās* didaktikas teoriju, kuru 20. gadsimtā izstrādāja

vācu pedagogs Volfgangs Klafki, tomēr redzams, ka, neļaujot 19. gadsimta latviešu skolotāju izglītībā attīstīties tradīcijai, kas bija saistīta ar Gustava Dintera vārdu, savdabīgā veidā tika aizšķērsots ceļš uz tā didaktiskā modeļa attīstību, kurš 20. gadsimtā ieguva *kritiskā konstruktīvisma* vārdu.

Tādējādi **vācbaltu sociālpolitiskās intereses latviešu skolotāju izglītībā**, t. sk. saistībā ar teoloģiskā racionālisma pedagoģisko ideju noliegšanu, **formulējamas kā sociālpolitiski motivēts lēmums atteikties no izglītības satura un metodēm, kas varētu veicināt zemnieku kārtas intelektuālu emancipāciju** 19. gadsimta pirmajā pusē – 19. gadsimta vidū Kurzemē un Vidzemē. Šis lēmums precīzi sasaucās ar Baltijas reģionā realizēto un pret zemnieku saimniecisko emancipāciju vērsto agrārpolitiku.

Gustava Frīdriha Dintera paustās tradīcijas izstumšana un tās aizvietošana ar citu teoloģisko un pedagoģisko virzienu skolotāju izglītību atklāj kā mediju, ar kura starpniecību izglītības veidotāji rūpējās par noteiktu sociālo un politisko kārtību, tā sekmējot savu sociālpolitisko nodomu īstenošanu. Iespējams arī secināt, ka latviešu skolotāju izglītībai izvēlētais un par labu atzītais teoloģiskais virziens piedāvāja noteiktus sociālās un politiskās uzvedības modeļus: tādu uzvedību, kas atbilda skolotāju izglītības veidotāju sociālpolitiskajām iecerēm. Šim akceptētajam teoloģiskajam virzienam tieši tāpat bija saistība ar noteiktu pedagoģisko praksi, kurā par vēlamu autoritāti tika atzīts Johans Heinrihs Pestaloci. Pestaloci pedagoģiskajā domā laikabiedri kā dominējošo saskatīja ideju par tikumisko audzināšanu un tajā savukārt – potenciālu un iedarbīgu līdzekli sociālā un politiskā miera saglabāšanai sabiedrībā.

Balstoties pētījumā gūtajos datos, būtu jārunā par to, ka līdz šim pozitīvi interpretētā Pestaloci pedagoģisko ideju ienākšana Latvijā tikusi idealizēta, neatspoguļojot faktu, ka ar Pestaloci idejām faktiski tika apslāpēta kantiskā kritiskās spriestspējas tradīcija. Šāda vēsturisko faktu idealizēta interpretācija, pakļaušana un piemērošana mūsdienu vajadzībām attiecināma arī uz skolotāju izglītības vēsturē tik plaši aprakstītajām fiziskajām nodarbībām kā, piemēram, semināristu darbu dārzā. Pētījuma gaitā gūtie fakti liecina, ka semināristu dārza darbi drīzāk būtu vērtējami kā sekas un liecība 19. gadsimta pedagoģijā notikušai negācijai (kuru laikabiedri vērtēja kā tragēdiju) – klasiskās un akadēmiskās izglītības izstumšanai no skolotāju sagatavošanas iestādēm.

Dintera pedagoģiskajā domā ļoti nozīmīgu vietu ieņēma tieši klasiskās izglītības ideja (īpaši tā laika ģimnāzijas skolotāju sagatavošanā un ģimanāzijas audzēkņu izglītošanā). Seno valodu un klasisko autoru darbu studijas tika vērtētas kā mācību priekšmeti, kuros visefektīvāk iespējams attīstīt gan skolēnu, gan skolotāju kritiskas spriestspējas prasmes. Tas

raisa jautājumu par mūsdienu skolotāju izglītību: ja kritiskas domāšanas prasmes augstu tiek vērtētas arī 21. gadsimta pedagoģijā, tad ar kādu izglītības saturu 21. gadsimta pedagoģija aizvieto klasiskās izglītības priekšmetus, lai aizsniegtu savu iecerēto izglītības mērķi, tātad sekmētu kritiskas domāšanas prasmju attīstību? Vai šāda aizvietošana nes labākus izglītības rezultātus?

Mūsdienās tik bieži pieminētā kritiskās spriestspējas nepietiekamība Latvijas sabiedrībā pārsvarā tiek skaidrota ar padomju okupācijas laika sekām. Taču balstoties šī pētījuma rezultātos, ir būtiski pārdomāt, vai šīs negatīvās sekas nav meklējamas vēl senākā pagātnē, lēmumos, kas tika pieņemti latviešu skolotāju izglītībā 19. gadsimtā. Protams, jāņem vērā, ka ar vēstures pētniecības metodēm ir neiespējami pierādīt viennozīmīgu saikni jeb cēloņsakarību ķēdē starp notikumiem gandrīz 200 gadus tālā pagātnē un kādām sabiedrībā aktuālām problēmām mūsdienās, tomēr šis pētījums rosina pārdomas un jautājumu par to, cik liela ietekme uz nākamo paaudžu dzīvi ir izglītībai, kuru skolotāji saņem 21. gadsimta Latvijā, un cik tālu nākotnē iesniedzas sekas tiem lēmumiem, kas skolotāju izglītībā tiek pieņemti mūsdienās? Tie ir jautājumi par izglītības organizēšanas procesu un ar to saistīto atbildību.

Pētījumā gūtās atziņas autore formulē šādos secinājumos:

1. Teoloģiskā pozīcija, kas dominēja Vidzemes un Kurzemes luteriskajā baznīcā 19. gadsimtā, veidoja vienu no faktoriem, kurš noteica latviešu skolotāju izglītības koncepciju, skolotāju izglītības saturu un ideoloģisko ievirzi.
2. Balstot latviešu skolotāju izglītību luteriskās ortodoksijas teoloģiskajās nostādnēs un liedzot ceļu teoloģiskā racionālisma ienākšanai skolotāju izglītībā, vienlaicīgi tika aizšķērsots ceļš arī teoloģiskajam racionālismam raksturīgo pedagoģisko ideju un pedagoģiskās prakses ienākšanai latviešiem paredzētajā izglītības telpā. Tā kā teoloģiskā racionālisma aizstāvētās izglītības idejas tika izstumtas, t.i. – šīs idejas apzinājās, taču izvēlējās tās neattīstīt, var sacīt, ka 19. gadsimtā no latviešu izglītības tika izstumtas kritiskā konstruktīvisma idejas to attīstības sākuma stadijā. Izglītība, kas veicina kritiskās domāšanas spēju, tika uztverta gan kā politisks, gan reliģisks apdraudējums.
3. Analizējot 19. gadsimta skolotāju izglītību, jārunā par īpatnēju trīsšāvienību, ko veido skolotāju izglītība, sociālpolitiskās intereses un teoloģija. Ja aplūko 19. gadsimta izglītības vēsturi bez izpratnes par šo trīsšāvienību, rodas grūtības saprast strīdus, kas bija saistīti ar skolotāju izglītības jautājumiem.

AVOTU UN LITERATŪRAS SARAKSTS

Avoti

1. *Allgemeine deutsche Real-Enzyklopädie für gebildeten Stände. (Conversations-Lexikon.) In zwölf Bänden. Neunter Band.* Leipzig: F. A. Brockhaus, 1836, S. 916
2. Basedow, J. B. Vorstellung an Menschenfreunde und vermögende Männer über Schulen, Studien und ihren Einfluß in die öffentliche Wohlfahrt (1768). *Ausgewählte pädagogische Schriften.* Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1965, S. 5-29
3. Beesbardis, K. *Zustände und Eigenthümlichkeiten in den baltischen Prtvoinzen Russlands.* Bautzen: Schmalers & Pech, 1865, S. 51
4. Berens, J. Ch. *Bonhomien, geschrieben bei Eröffnung der neuerbauten rigischen Stadtbibliothek.* Mitau: J. F. Steffenhagen, 1792, S. 199
5. Blank, L.; Thiers, A. *Für und wider den Sozialismus.* Breslau: Verlag von D. B. Schuhmann: 1849.- S. 88
6. Bretschneider, K. G. *Die Theologie und Revolution. Oder die theologischen Richtungen unserer Zeit in ihrem Einflusse auf den politischen und sittlichen Zustand der Völker,* Leipzig: F. C. W. Vogel, 1835, S. 178
7. Bretschneider, K. G. Der Supernaturalismus und die Monarchie. Einige Andeutungen. // *Jahrbücher der Geschichte und Staatskunst. 1834. Zweiter Band.* Hrsg. Karl Heinrich Ludwig Pölitz. Leipzig: I. C. Hinrichsches Buchhandlung, 1834, S. 403-434
8. Bruiningk, K. Ein Jugend= und Altersbekenntnis an Garlieb Merkel. *Baltische Briefe aus zwei Jahrhunderten.* Berlin: Deutsche Bibliothek, ca 1917, S. 109-112
9. Condorcet, A. *Bericht und Entwurf einer Verordnung über die allgemeine Organisation des öffentlichen Unterrichtswesens, der Nationalversammlung im Namen des Komitees für öffentliche Unterricht am 20. und 21. April 1792 vorgelegt!* Weinheim: Julius Beltz, 1966, S. 90
10. Dinsberģis, E. Par skolu / *Latviešu Avīzes.* 1847., Nr. 31. (sal. skat. arī *Latviešu Avīzes* 1847., Nr. 29. un Nr. 30)
11. Dinsberģis, E. *Autobiogrāfija ar ģīmetni un ievadu.* Cēsis: J. Ozols, 1904, 70. lpp.
12. Dinter, G. F. *Das Gefühl an die Vernunft. Antwort. Die Vernunft an das Gefühl.* Neustadt an der Orla: Johann Karl Gottfried Wagner, 1821, S. 18
13. Dinter, G. F. *Die Bibel als Erbauungsbuch für Gebildete. Erster Band.* Neustadt an der Orla: Johann Karl Gottfried Wagner, 1831 (a), S. 468
14. Dinter, G. F. *Die vorzüglichsten Regeln der Katechetik, als Leitfaden beim Unterrichte künftiger Lehrer in Bürger= und Landschulen.* (Neue unveränderte Aulage). Neustadt an der Orla: gedruckt und verlegt von Johann Karl Gottfried Wagner, 1836, S. 100
15. Dinter, G. F. *Beiträge zur Würdigung der religiösen Partheien unserer Zeit.* [s.i.], [circa 1850], S. 16
16. Dinter, G. F. *Dinters Leben von ihm selbst beschrieben; ein Lesebuch für Eltern und Erzieher, für Pfarrer, Schul-Inspectoren und Schullehrer.* (2. Auflage) Neustadt an der Orla: Druck und Verlag von Johann Karl Gottfried Wagner, 1830, S. 356
17. Dinter, G. F. *Ein gründliches Studium der alten Klassiker ist kräftiges Gegengift gegen die Schwärmerei unserer Tage. Erste Vorlesung in einem Gelehrten=Verein gehalten.* Neustadt und Ziegenrück: Johann Karl Gottfried Wagner, 1818, S. 23
18. Dinter, G. F. *Materialien zu Unterredungen über Glaubens= und Sittenlehre, zum Leitfaden bey dem Unterrichte künftiger Lehrer in Bürger= und Landschulen bestimmt.* Neustadt an der Orla: Johann Karl Gottfried Wagner, 1804, S. 170

19. Dinter, G. F. *Pädagogische Schriften. 2. Band: Kleine Reden an künftige Volksschullehrer vorzüglich zur Beförderung der Weisheit in Lehre und Leben.* Langensalza: Hermann Beyer & Söhne, 1889, S. 470
20. Dinter, G. F. *Predigten zum Vorlesen in Landkirchen. Dritte unveränderte Auflage.* Neustadt an der Orla: Johann Karl Gottfried Wagner, 1820, S. 832
21. Dinter, G. F. *Sammlung kleiner Schriften.* Neustadt an der Orla: Johann Karl Gottfried Wagner, 1833, S. 356
22. Dinter, G. F. *Schullehrer-Bibel. Des Alten Testaments. Dritter Theil, enthaltend das Buch Hiob, die Psalmen und die Sprüche, den Prediger und das Hohelied Salomonis.* Neustadt an der Orla: Johann Karl Gottfried Wagner, 1827, S. 863- 1612
23. Dinter, G. F. *Schullehrer-Bibel. Des Alten Testaments. Fünfter Theil, enthaltend die Bücher von den kleinen Propheten an bis zum Gebete Manasse.* Neustadt an der Orla: Johann Karl Gottfried Wagner, 1828, S. 1613- 2000
24. Dinter, G. F. *Schullehrer-Bibel. Des Neuen Testaments. Dritter Theil, enthaltend die Briefe S. Pauli von den beiden Briefen an Philemon.* Neustadt an der Orla: Johann Karl Gottfried Wagner, 1829, S. 413- 606
25. Dinter, G. F. *Schulverbesserungsplan, zunächst für Landschulen in Sachsen. Zweite vermehrte Auflage.* Neustadt an der Orla: von Johann Karl Gottfried Wagner, 1815, S. 108
26. Dinter, G. F. *Unterredungen über die zwei ersten Hauptstücke des lutherisches Katechismus. Erster Theil: Unterredungen über Gottes Daseyn und Eigenschaften, auc über Erkenntnis Gottes aus Natur und Bibel.* Neustadt an der Orla, 1832 (a), S. 348
27. Dinter, G. F. *Unterredungen über die zwei ersten Hauptstücke des lutherisches Katechismus. Zweiter Theil: Unterredungen über die Pflichten gegen Gott.* Neustadt und Ziegenrück: Johann Karl Gottfried Wagner, 1832 (b), S. 269
28. Dinter, G. F. *Unterredungen über die zwei ersten Hauptstücke des lutherisches Katechismus. Fünfter Theil: Unterredungen über die Pflichten gegen uns selbs.* Neustadt: Johann Karl Gottfried Wagner, 1831 (b), S. 346
29. Dinter, G. F. *Unterredungen über die zwei ersten Hauptstücke des lutherisches Katechismus. Sechster Theil: Unterredungen über die allgemeinen Begriffe von Recht und Unrecht.* Neustadt an der Orla: Johann Gottfried Wagner, 1832 (c), S. 310
30. Dinter, G. F. *Unterredungen über die zwei ersten Hauptstücke des lutherisches Katechismus. Siebenter Theil: Unterredungen über die Erlösung der Menschen durch Christum.* Neustadt an der Orla: Johann Gottfried Wagner, 1832 (d), S. 316
31. Dinter, G. F. *Dr. G. F. Dinters sämmtliche Schriften. Schullehrer – Bibel. Das Neue Testament. Erster Band. Enthält: die Evangelien Matthäi, Marci und Lucä.* Neustadt an der Orla: Druck und Verlag von Jahann Karl Gottfried Wagner, 1841, S. 400
32. Eisen, J. G. *Eines lievländischen Patrioten Beschreibung der Leibeigenschaft, wie solche in Liefland über die Bauern eingeführet ist. Sammlung russischer Geschichte.* Band 9, Teil IV, V, VI. St. Petersburg: bey der Kaiserl. Academie der Wissenschaften, 1764, S. 491-544
33. Gossner, J. E. *Das Herz des Menschen, ein Tempel Gottes oder eine Werkstätte des Satans. In zehn Figuren sinnbildlich dargestellt.* Ausg. 4. Marrisbur: Gustav G. Peters, 1831, S. 58
34. Gossner, J. E. *Geist des Lebens und der Lehre Jesu Christi im Neuen Testamente. Erster Band. Erste Abtheilung ueber das Evangelium nach Matthäus.* Nürnberg: In der Raw'schen Buchhandlung, 1818, S. 1062
35. Gossner, J. E. *Sammlung gedruckter und ungedruckter Predigten.* Nürnberg: im Verlag der I. Ph. Raw'schen Buchhandlung, 1838, S. 735

36. Gossner, J. E. *Schatzkästchen enthaltend biblische Betrachtungen mit erbaulichen Liedern auf alle Tage im Jahre zur Beförderung häuslicher Andacht und Gottseligkeit*. Leipzig: Verlag von Karl Tauchnitz, 1830, S. 657
37. Gräffe, J. F. Chr. *Neuestes katechetisches Magazin zur Beförderung des katechetischen Studiums. Erster Band*. Göttingen: bei Bandenhoeck und Ruprecht, 1793, S. 566
38. Gräffe, J. F. Chr. *Vollständiges Lehrbuch der allgemeinen Katechetik nach kantischen Grundsätzen zum Gebrauche akademischer Vorlesungen. Erster Band*. Göttingen: Bandenhöck und Ruprecht, 1795, S. 512
39. Harnisch, W. *Die deutsche Bürgerschule*. Halle: Anton und Gelbcke, 1830, S. 228
40. Harnisch, W. *Die künftige Stellung der Schule, vorzüglich der Volksschule zu Kirche, Staat und Haus; oder Auch ein Wort über Emancipation der Schule*. Erfurt im Martinsstifte: Dörffing und Franke, 1848, S. 72
41. Harnisch, W. *Entwürfe und Stoffe zu Unterredungen über Luthers kleinen Katechismus; ein Hilfsbuch für Lehrer im evangelischen Christenthum. Erster Theil*. Weißenfels: Verfasser, 1837, S. 520
42. Harnisch, W. *Handbuch für das deutsche Volksschulwesen. Mit Anmerkungen und Harnischs Biographie*. Langensalza: Hermann Beyer & Söhne, 1893, S. 380
43. Jhering, R. *Der Kampf ums Recht. Ausgewählte Schriften*. Nürnberg: Glock und Lutz, 1965, S. 478
44. Jochmann, C. G. *Reliquien: aus seinen nachgelassenen Papieren. Dritter Band*. Hechingen: F. X. Ribler'schen Hofbuchhandlung, 1838, S. 239
45. Kant, I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Hrsg. Karl Vorländer. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1980, S. 390
46. Kant, I. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. *Schriften zur Religion*. Hrsg. Martina Thom, Berlin: Union Verlag, 1981, S. 93-267.
47. Kants, I. *Kas ir Apgaismība?* Rīga: Zvaigzne ABC, 2005, 183. lpp.
48. Keyserling, A. Die Zukunft des baltischen Deutschtums. Aus Keyserlings Tagebuch. *Baltische Briefe aus zwei Jahrhunderten*. Berlin: Deutsche Bibliothek, ca 1917, S. 159-164
49. Kohl, J. K. *Die deutsch-russischen Ostseeprovinzen oder Natur- und Völkerleben in Kur-, Liv- und Estland. Erster Theil*. Dresden & Leipzig: in der Arnoldischen Buchhandlung, 1841, S. 452
50. Kronvalds, A. *Kopotī raksti. II*. Rīga: Valtera un Rapas apgāds, 1936, 480. lpp.
51. *Leben heiliger Seelen. Ein Auszug aus Gerhard Tersteegens auserlesenen Lebensbeschreibungen heiliger Seelen. Erster Band. Erstes Heft*. Hrsg. J. E. Goßner. München: bei Ignaz Joseph Lentner, und Leipzig: in Comm. bei J. Fr. Gleditsch, 1815, S. 570
52. Lessing, G. E. *Die Erziehung des Menschengeschlechts*. Berlin: Bey Christian Friedrich Voß und Sohn, 1785, S. 90
53. Liebknecht, W. *Wissen ist Macht – Macht ist Wissen. Vortrag gehalten zum Stiftungsfest des Dresdener Arbeiterbildungs-Vereins am 5. Februar 1872, und zum Stiftungsfest des Leipziger Arbeiterbildungs-Vereins am 24. Februar 1872*. Leipzig: Verlag der Genossenschaftsbuchdruckerei, 1873, S. 48
54. Locke, J. *Some Thoughts Concerning Education and Of the Conduct of the Understanding*. Ed. Ruth W. Grant, Nathan Tarcov. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1996, 227 p.
55. Luther, M. Der Kleine Katechismus. *Unsere Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch- lutherischen Kirche*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1987, S. 527-578

56. Markss, K., Engells, F. *Komunistiskās partijas manifesti*. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008, 52 lpp.
57. Merkel, G. *Ist das stete Fortschreiten der Menschheit ein Wahn? Sendschreiben an Herrn Professor Dr. Heeren*. Riga: Deubner und Treuy, 1811, S. 95
58. Merķelis, G. Par Vāciju, kādu to atkal ieraudzīju pēc desmit gadu prombūtnes. *Kultūrvēsturiski raksti*. Rīga: „Zvaigzne”, 1992 a, 132-188. lpp.
59. Merķelis, G. Vai cilvēces nemitīgs progress ir māņi? *Kultūrvēsturiski raksti*. Rīga: „Zvaigzne”, 1992 b, 203-214. lpp.
60. Merķelis, G. *Vēstules kādai sievietei*. Rīga: „Zvaigzne“, 1991, 236. lpp.
61. Mosheim, J. L. *Sitten=Lehre der heiligen Schrift. Erster Theil*. Leipzig: in der Weygandschen Buchhandlung, 1773, S. 423
62. Neander, A. *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Band I*. Hamburg: Rfiedrich Perthes, 1826, S. 882
63. Neander, A. *Christliche Dogmengeschichte. Erster Theil*. Hrsg. J. L. Jacobi. Berlin: Verlag von Wiegant und Grieben, 1857, S. 454
64. Neander, A. *Gewichtvolle Aussprüche alter Kirchenlehrer über den allgemeinen und rechten Gebrauch der heiligen Schrift; mit einigen Vor = und Schlußworten. Einladung an sämtliche Mitglieder der Hauptbibelgesellschaft zu Berlin zu Feier des Stiftungstages dieser Gesellschaft in der Dreifaltigkeitskirche am 2 ten August*. Berlin: Gedruckt bei Georg Decker, Königl. Geh. Ober = Hofbuchdrucker, 1816, S. 16
65. Neander, A. *Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, als selbständiger Nachtrag zu der allgemeinen Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Band 2*. Aufl. 2. Hamburg: Rfiedrich Perthes, 1838, S. 770
66. Neander, A. *Ueber den Kaiser Julianus und sein Zeitalter. Ein historisches Gemälde*. Gotha: Verlag von Friedrich Andreas Perthes, 1867, S. 104
67. Nietzsche, F. W. *Jenseits von Gut und Böse: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*. Stuttgart: Reclam, 1988, S. 238
68. Nietzsche, F. W. *Werke in drei Bänden. Dritter Band*. München: Carl Hanser Verlag, 1977, S. 1472
69. Orelli, K. *Über den Kampf des Rationalismus mit dem Supernaturalismus, eine Vorlesung, gehalten in der Prosynode des Zürcherischen Stadtcapitels. Nebst einer Vorrede und einer Zugabe verwandten Inhalts von D. Ernst Gottlieb Vengel*. Tübingen: Osiander, 1825, S. 62
70. Pestalozzi, J. H. *Sämmtliche Schriften. Fünfter Band. Wie Gertrud ihre Kinder lehrt*. Stuttgart und Tübingen: in der J. G. Cotta'schen Bushhandlung, 1820, S. 392
71. Petri, J. K. *Ehstland und die Ehsten, oder historisch-geographisch- statistisches Gemälde von Ehstland. Ein Seitenstück zu Merkel über die Letten*. Teil I. Gotha: in der Ettingerschen Buchhandlung, 1802, S. 458
72. Reuss, Eleonore. *Friederike Gräfin von Reden. Ein Lebensbild nach Briefen und Tagebüchern*. Berlin: Verlag von Wilhelm Herz, 1897, S. 538
73. Rheinwald, G. F. H. *Allgemeine Repertorium für die theologische Literatur und kirchliche Statistik. Zwölfter Band*. Berlin: Verlag von Friedrich Aug. Herbig, 1836, S. 286
74. Rutenberg, O. *Edelmann und Bauer. Vortsetzung von „Mecklenburg in Kurland“*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann, 1864, S. 54
75. Rutenberg, O. *Mecklenburg in Kurland*. Leipzig: Engelmann, 1863, S. 40
76. Salzmann, Ch. G. *Der Himmel auf Erden*. Schnepfenthal: im Verlage der Buchhandlung der Erziehungsanstalt, 1798, S. 368
77. Salzmann, Ch. G. *Der Himmel auf Erden. Neudruck der Ausgabe Schnepfenthal 1798*. St. Goar: Reichl Verlag, 2008, S. 271

78. Schirren, C. *Livländische Antwort an Herrn Juri Samarin*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1869, S. 195
79. Schleiermacher, F. D. Politik und Pädagogik. *Die Erziehung. Pädagogen und Philosophen über die Erziehung und ihre Probleme*. Hrsg. W. Flitner. Bremen: Carl Schünemann Verlag, 1972, S. 289- 293
80. Schleiermacher, F. *Texte zur Pädagogik. Kommentierte Studienausgabe. Band I*. Hrsg. Michael Winkler, Jens Brachmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000, S. 496
81. Schoultz, K. F. Ascheradensches und Römershofsches Bauerrecht, gegeben von Karl Friedrich Schoultz im Jahr 1764 nach Christi Geburt. *Geschichte der Sklaverey und Charakter der Bauern in Lif- und Ehistland. Ein Beytrag zur Verbesserung der Leibeigenschaft*. Hrsg. Heinrich Johann von Jannau. Riga: Hartknoch, 1786, S. 189-206
82. Schoultz, K. S. *Aizkrauknes un Rīmaņa muižas zemnieku tiesa dota no Kārļa Spriddiķa Schoulz, 1764*. Rīga: J. Misiņš, 1914, 16 lpp.
83. Schütze, F. W. *Evangelische Schulkunde. Praktische Erziehungs- und Unterrichtslehre für Seminare und Volksschullehrer*. Leipzig: Druck und Verlag von B. G. Teubner, 1876, S. 800
84. Schütze, F. W. *Schullehrerbibel. Oder die für die Volksschule und deren Lehrer wichtigsten biblischen Bücher und Abschnitte des Alten Testaments, nach den Regeln der biblischen Auslegungskunst und einer genetisch- didaktischen Lehrweiße erklärt. Des Neuen Testaments erster Theil, enthaltend das Evangelium Matthäi*. Dresden und Leipzig: Arnoldische Buchhandlung, 1846, S. 445
85. Schütze, F. W. *Die katechetische Form nach ihrer historischen Entwicklung und ihrem Stand in der Gegenwart. Vortrag, gehalten auf der 12. Allgemeinen sächsischen Lehrerversammlung zu Chemnitz am 4. Oktober 1864*. Leipzig: Verlag von Julius Klinkhardt, 1864, S. 22
86. Spinoza, B. *Theologisch – politischer Traktat*. Hamburg: Verlag von Felix Meiner, 1955, S. 423
87. Stahl, F. J. *Der Protestantismus als politisches Prinzip : Vorträge, auf Veranstaltung des Evangelischen Vereins für kirchliche Zwecke zu Berlin im März 1853 gehalten*. 2. Auflage. Berlin: Schultze, 1853, S. 122
88. Stephani, H. *Handbuch der Unterrichtskunst nach der bildenden Methode für Volksschullehrer*. Erlangen: Palm'schen Verlagsbuchhandlung, 1835, S. 272
89. Spāģis, A. *Die Zustände des freien Bauernstandes in Kurland nach dem Gesetze und nach der Praxis im Lichte des modernen Rußlands. Dargestellt von einem Patrioten*. Leipzig: In Commission bei Hermann Fries, 1863, S. 380
90. Stephani, H. Ueber die Elemente der Katechetik oder die religiöse Bildung der Jugend. *Der Baierische Schulfreund: eine Zeitschrift*. Hrsg. v. D. Heinrich Stephani. Erlangen: Palm'schen Verlagsbuchhandlung, 1824 (a), S. 7-18
91. Stephani, Fr. H. *Zusätze zu der Schullehrer=Bibel des Herrn Consistorial= und Schulraths Dinter*. Hamburg: Hoffmann und Kampe, 1824 (b), S. 52
92. Strauß, D. F. *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet. Erster Band*. Tübingen: Verlag von C. F. Osiander, 1835, S. 731
93. Thomas von Aquin. *Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologica. 20. Band: Tugend des Gemeinschaftslebens*. München, Heidelberg: Verlag F. H. Kerle, 1943, S. 539
94. Tiling, J. N. *Ueber die sogenannte bürgerliche Union in Kurland zur Rechtfertigung seines Betragens an eine hochwohlgebohrne Ritter- und Landschaft*. Theil 2. Riga: Julius Conrad Daniel Müller, 1792, S. 283

95. Trapp, E. Ch. *Versuch einer Pädagogik. Unveränderter Nachdruck der 1. Ausgabe Berlin 1780.* Paderborn: Ferdinand Schöning, 1977, S. 501
96. Winter, V. A. *Religiösitliche Katechetik.* Landshut: Weber'schen Buchhandlung, 1816, S. 332
97. *Universal-Lexikon oder vollständiges encyclopädisches Wörterbuch. Zwanzigster Band.* Hrsg. H. A. Pierer. Altenburg: Literatur=Comptoir, 1835, S. 742
98. Villaume, P. Ob und in wie fern bei der Erziehung die Vollkommenheit des einzehlnen Menschen seiner Brauchbarkeit aufzuopfern zey? *Allgemeine Revision des gesammten Schul- und Erziehungswesens von einer Gesellschaft praktischer Erzieher. Dritter Theil.* Hrsg. Von J. H. Campe, Anhalt – Dessauischen Erziehungsrath. Hamburg: Carl Ernst Bohm, 1785, S. 435-616
99. Zschokke, H. Erinnerungen an Karl Gustav Jochmann, von Pernau. *Prometheus. Für Licht und Recht. Zeitschrift in zwanglosen Heften. Erster Theil.* Hrsg. Heinrich Zschokke. Aarau: Verlag von Heinrich Remigius Sauerländer, 1832, S. 91-147
100. *Полное собрание законовъ Россійской имперіи, съ 1649 года. Томъ XXXIII. 1815-1816.* Санктпетербург: Печатано в Типографіи II Отделения Собственной Его Императорскаго Величества Канцелярии, 1830, 1173. с.

Raksti 19. gadsimta presē

101. Andrejs. Zihraues mahzitajam. *Latviešu Avīzes. Nr. 29 [1831, 16. jūl.]*
102. *Baltische Monatschrift.* Riga, 1860, S. 229-241
103. Bock, H. A. Patriotische Gedanken. // *Das Inland. Eine Wochenschrift für Liv-, Est-, und Kurländische Geschichte, Geographie, Statistik und Litteratur. Nr. 18.* Hrsg. Friedrich Georg von Bunge. Dorpat: J. C. Schünmann, 1836, S. 289-295
104. Brasche. Ein Wort über unser Volksschulwesen zunächst in Kurland. // *Das Inland. Eine Wochenschrift für Liv-, Est-, und Kurland's Geschichte, Geographie, Statistik und Literatur. Drei und zwanzigster Jahrgang.* Hrsg. Oscar Kienitz. Dorpat: Druck von Heinrich Laakmann, 1858, S. 243-248
105. Brasche, G. Literärisches. // *Das Inland. Eine Wochenschrift für Liv-, Est-, und Kurland's Geschichte, Geographie, Statistik und Literatur. Ein und zwanzigster Jahrgang.* Hrsg. Oscar Kienitz. Dorpat: Druck von Heinrich Laakmann, 1856, S. 603-604
106. *Das Inland. Eine Wochenschrift für Liv-, Est-, und Kurland's Geschichte, Geographie, Statistik und Literatur. Zwanzigster Jahrgang.* Hrsg. Oscar Kienitz. Dorpat: Druck von Heinrich Laakmann, 1855, S. 836
107. *Das Inland. Eine Wochenschrift für Liv-, Est-, und Kurland's Geschichte, Geographie, Statistik und Literatur. Drei und zwanzigster Jahrgang.* Hrsg. Oscar Kienitz. Dorpat: Druck von Heinrich Laakmann, 1858, S. 848
108. Dinter und seine Schullehrer=Bibel. *Evangelische Kirchen-Zeitung. Zweiter Band. Januar bis Juni 1828.* Hrsg. E. W. Hengstenberg. Berlin: Ludwig Dehmigke, 1828, S. 9-12
109. Gespräch eines predigers mit seinem Schulmeister über die Dintersche Schullehrerbibel. *Der Volksschullehrer; eine Zeitschrift für alle die, welche in Deutschland leitend und lehrend im christlichen Volksschulwesen arbeiten, mit Rücksicht auf die Beförderung der der Schullehrer=Wittwenkassen.* Hrsg. Wilhelm Harnisch. Erstes Heft dritten Bandes. Halle: Eduard Anton, 1826, S. 32- 67
110. Heine, G. Über den Begriff und die Berechtigung der sogenannten sokratischen Lehrform.// *Die Evangelische Volksschule. Praktisch-theoretisch pädagogische Zeitschrift für das Preußische evangelische Volksschulwesen, insbesondere für die*

- Provinz Sachsen. Brandenburg: Verlag der Redaction. In Commission bei J. Wiesike, 1860, S. 244-263*
111. Harnisch Wilhelm. Schlußworte über die Dintersche Schullehrerbibel.// *Der Volksschullehrer; eine Zeitschrift für alle die, welche in Deutschland leitend und lehrend im christlichen Volksschulwesen arbeiten.* Hrsg. Wilhelm Harnisch. Dritten Bandes zweites Heft. Halle: Eduard Anton, 1826, S. 145- 151
 112. *Jahrbuch der theologischen Literatur. Erster Theil. Kritische Uebersicht der theologischen Literatur des Jahres 1826.* Hrsg. Ernst Zimmermann. Essen: G. D. Bädeker, 1832, S. 292
 113. Klaus Harms gegen die Dinter'sche Schullehrerbibel. Die mystischen Candidaten in Hamburg. // *Allgemeine Kirchen=Zeitung. Ein Archiv für die neueste Geschichte und Statistik der christlichen Kirche nebst einer kirchenrechtlichen und kirchenhistorischen Urkundensammlung. Achtzehnter Jahrgang 1839. Erster Band: Januar bis Juni.* Hrsg. Karl Gottlieb Bretschneider, Georg Zimmermann. Darmstadt: Karl Wilhelm Leske, 1839, S. 757-758
 114. Noch ein Wort über Dinter. *Evangelische Kirchen-Zeitung. Zweiter Band. Januar bis Juni 1828.* Hrsg. E. W. Hengstenberg. Berlin: Ludwig Dehmigke, 1828, S. 505-508
 115. Palmer, Ch. Dinter und Pestalozzi. Versuch einer vergleichender Charakteristik. *Schulblatt für die Provinz Brandenburg. Sechszehnter Jahrgang. Drittes und viertes Heft. März und April.* Berlin: in Commision bei L. Dehmigke, 1851, S. 162-210
 116. Dinters Leben von ihm selbst beschrieben; ein Lesebuch für Eltern und Erzieher, für Pfarrer, Schulinspectoren und Schullehrer. *Evangelische Kirchen=Zeitung. Sechster Band. Januar bis Juni 1830.* Berlin: Ludvig Dehmigke, 1830, S. 153-158
 117. Scheidler, K. H. Die pietistischen Umtriebe in Halle und das evangelische Ketzergericht in Berlin. // *Minerva. Ein Journal historischen und politischen Inhalts. Zweiter Band. Für das Jahr 1830. April, Mai Juni.* Hrsg. Friedrich Alexander Bran. Jena: in der Bran'schen Buchhandlung, 1830, S. 100-160
 118. Schullehrer-Bibel des neuen Testaments von D. Georg Friedrich Seiler.// *Allgemeine Literaturzeitung vom Jahre 1793. Zweyter Band. April, May, Junius.* Jena und Leipzig: in der churfürstl. fächf. Zeitungs- Expedition, 1793, S. 118-119
 119. Weiß. Einige Bemerkungen zu dem Gespräche über die Dinters'che Schullehrer=Bibel.// *Der Volksschullehrer; eine Zeitschrift für alle die, welche in Deutschland leitend und lehrend im christlichen Volksschulwesen arbeiten.* Hrsg. Wilhelm Harnisch. Dritten Bandes zweites Heft. Halle: Eduard Anton, 1826, S. 114-144
 120. Wolter, J. Ch. Ueber die Zirau=Dzerwensche Schulanstalt.// *Das Inland. Eine Wochenschrift für Liv,- Esth- und Kurland's Geschichte, Geographie, Statistik und Litteratur.* Zweiter Jahrgang, Nr. 3, 1837. S. 41-48

Literatūra

121. Abel, W. *Agrarpolitik.* Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht, 1951, S. 419
122. *Allgemeine deutsche Real-Enzyklopädie für gebildeten Stände. (Conversations-Lexikon.) In zwölf Bänden. Neunter Band.* Leipzig: F. A. Brockhaus, 1836, S. 916
123. Andres, H. Im Bannkreis des Jakobinismus. Johann Christoph Petri (1762-1851)/ *Zeitschrift für Slawistik. Beiträge zur Baltistik II.* Nr. 5. Band XXIII. Berlin: Akademie- Verlag, 1978, S. 713-721
124. Apals, G. Latviešu nacionālā kustība. *Latvija 19. gadsimtā. Vēstures apceres.* Rīga: Latvijas vēstures institūta apgāds, 2000, 424-473. lpp.
125. Apals, G. *Pēterburgas Avīzes. Latviešu pirmā saskare ar Eiropas politiskajām idejām.* Rīga: Zvaigzne ABC, 2011, 174 lpp.

126. Apīnis, A. *Soļi senākās latviešu grāmatniecības un kultūras takās*. Rīga: Preses nams, 2000, 326.lpp.
127. Arnhardt, G., Hofmann, F., Reinert, G. B. *Der Lehrer: Bilder und Vorbilder*. Donauwörth: Auer Verlag, 2000, S. 269
128. Ašmanis, M. *Politikas teorija*. Rīga: Zvaigzne ABC, 2004, 215 lpp.
129. Bachmanis, K. *Andrejs Spāģis un viņa laikmets*. Rīga: Autora izdevums, 1932, 504 lpp.
130. Bartlett, Roger. Johann Georg Eisen als Kritiker der livländischen Verhältnisse. *Kulturgeschichte der baltischen Länder in der Frühen Neuzeit. Mit einem Ausblick in die Moderne*. Hrsg. Garber, Klaus; Klöcker, Martin. Tübingen: Niemeyer, 2003, S. 409-420.
131. Bennack, J. *Gustav Friedrich Dinter. Seine Bedeutung für schule und Lehrerstand*. Ratingen/ Postfach: Aloys Henn Verlag, 1975, S. 268
132. Bernfeld, S. *Sisyphos oder die Grenzen der Erziehung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.- S. 155
133. Bērze, D. 13.-19. gs. dokumenti vācu valodā Latvijas Valsts vēstures arhīva fondos. *Latvijas Arhīvi. 1999/2*. Rīga: Latvijas Valsts vēstures arhīvs, 1999, 16-23 lpp
134. Blickle, P. *Der Bauernkrieg. Die Revolution des Gemeinen Mannes*. München: C. H. Beck, 2006. S. 143
135. Botzenhart, M. *1848/49: Europa im Umbruch*. Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöning, 1989, S. 285
136. Bourdieu, P., Boltanski, L., de Saint Martin, M., Maledier, P. P. *Titel und Stelle. Über die Reproduktion sozialer Macht*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1981, S. 235
137. Bourdieu, P. *Das politische Feld. Zur Kritik der politischen Vernunft*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2001, S. 140
138. Daija, P. Teoloģiskais racionālisms un latviešu literatūra apgaismības laikmetā (18. gs. otrā puse – 19. gs. sākums).// *Latvijas Universitātes raksti. 748. sēj.* Rīga: Latvijas Universitāte, 2009, 7-17. lpp.
139. Dalton, H. *Johannes Goßner. Ein Lebensbild aus der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts*. Aufl. 2. Berlin: Verlag des Goßnerischen Missionsvereins, 1878, S. 481
140. Daukšte, V. Ferdinands Valters: dzīve un darbība Vidzemes evaņģēliski luteriskajā baznīcā. *Vidzeme, baznīca, sabiedrība laikmetu maiņā. Zinātnisko rakstu krājums*. Valmiera: Vidzemes Augstskola, 2009, 104-114. lpp.
141. Daukšte, V. Latviešu tautskolas veidošanās. *Latvija 19. gadsimtā. Vēstures apceres*. Rīga: Latvijas vēstures institūta apgāds, 2000, 261-290. lpp.
142. Daukšte, V. „Was ein motivierter Bauer wissen sollte?“ Die Diskussion über die Volksschulbildung in Estland und Lettland in den 30er un 60er Jahren des 19. Jahrhunderts. Eine Quellenanalyse von „Das Inland“ und „Latviešu Avīzes“. *Bildungskonzepte und Bildungsinitiativen in Nordosteuropa (19. Jahrhundert)*. Hrsg. Anja Wilhelmi. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2011, S. 110-119
143. Depkat, V. Autobiographie und Generation. Über das Zusammenspiel von Biographie und Region. *Die biographische Methode in der Regionalgeschichte*. Hrsg. Martin Dröge. Münster: Westf Ardey-Verlag, 2011, S. 43-58
144. Diederichs, H. Garlieb Merkel als Bekämpfer der Leibeigenschaft und seine Vorgänger. *Baltische Monatschrift*, Jg. 1870, Riga: Verlag von H. Brutzer & Co, 1870, S. 38-83.
145. Donnert, E. *Agrarfrage und Auklärung in Lettland und Estland. Livland, Estland und Kurland im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2008, S. 238

146. Donnert, E. Ludwig Wilhelm Koenemann und die Revolution der Unterdrückten. Zur Verbreitung jakobinischer Gesellschaftslehren in Kurland und im Polen während der Französischen Revolution./ *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*. 27. Jahrgang, Heft 6. Berlin: Verlag der Wissenschaften, 1979, S. 514-528
147. Duhanovs, M. *Baltijas muižniecība laikmetu maiņā. Baltijas muižniecības politika 19. gs. 50.-70. gados un tās apoloģētiskās historiogrāfijas kritika*. Rīga: „Zinātne”, 1986, 303 lpp.
148. Dunsdorfs E. *Klaušu beigu cēliens Kurzemē*. Rīga: 1937, 1937, 118 lpp.
149. Dunsdorfs, E. *Latvijas vēsture. 1710-1800*. Stokholma: Daugava, 1973, 667. lpp.
150. Enzelberger, S. *Sozialgeschichte des Lehrerberufs: Gesellschaftliche Stellung und Professionalisierung von Lehrerinnen und Lehrern von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Weinheim und München: Juventa, 2001, S. 363
151. Eriksons, E. H. *Identitāte: jaunība un krīze*. Rīga: Jumava, 2006, 190 lpp.
152. Feldmanis, R. *Latvijas baznīcas vēsture*. Rīga: Luterisma mantojuma fonds, 2011, 442 lpp.
153. Fraas, H. J. *Katechismustradition. Luthers kleinen Katechismus in Kirche und Schule*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971, S. 370
154. Frie, E. Schauplätze des Lebens. Über das Zusammenspiel von Biographie und Region. *Die biographische Methode in der Regionalgeschichte*. Hrsg. Martin Dröge. Münster: Ardey-Verlag, 2011, S. 15-24
155. Gauchet, M. *Die Erklärung der Menschenrechte. Die Debatte un die bürgerlichen Freiheiten 1789*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch, 1991, S. 332
156. Geißler, R. *Die Sozialstruktur Deutschlands: Zur gesellschaftlichen Entwicklung mit einer Bilanz zur Vereinigung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008, S. 428
157. Gīrcs, K. *Kultūru interpretācija*. Rīga: Izdevniecība AGB, 1998, 191.- 229. lpp.
158. Goetze, P. *Fürst Alexander Nikolajewitsch Galitzin und seine Zeit. Aus den Erlebnissen des Geheimraths*. Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1882, S. 429
159. Gutmann, M. *Die dialogische Pädagogik des Sokrates. Ein Weg zu Wissen, Weisheit und Selbsterkenntnis*. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann, 2003, S. 344
160. Haumann, H. „Das Land des Friedens und des Heils”. Rußland zur Zeit Alexanders I. als Utopie der Erweckungsbewegung am Oberrhein. *Pietismus und Neuzeit: ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus. Band 18*. Hrsg. Martin Brecht. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, S. 132-154
161. Hemann, F. *Geschichte der neueren Pädagogik. Eine Darstellung der Bildungsideale der Deutschen seit der Renaissance und Reformation*. Osterwieck/ Harz und Leipzig: A. W. Zickfeldt, 1919, S. 547
162. Hess, J. W. *Gustaw Friedrich Dinter*. Basel: Schweighauser'sche Buchdruckerei, 1860, S. 60
163. Hillmann, K. H. *Wertwandel. Zur Frage soziokultureller Voraussetzungen alternativer Lebensformen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1986.- S. 241
164. Hinske, N. Die Aufklärung und die Schwärmer – Sinn und Funktionen einer Kampffidee. *Die Aufklärung und die Schwärmerei*. Hamburg: Meiner, 1988, S. 3-81
165. Hollander, B. *Geschichte der Domschule, des späteren Stadtgymnasiums zu Riga*. Hrsg. Clara Redlich. Hannover- Döhren: Verlag Harro v. Hirschheydt, 1980, S. 505
166. Holstein, Stael R. *Baron Hamilkar von Fölkersahm*. Riga: W. F. Häcker, 1907, S. 297

167. Horn, K. P. Das Theorie-Praxis-Problem in der Lehrerausbildung im Spiegel des Stieh'schen Regulativs über die Lehrerseminare. *Die preußischen Regulative von 1854 im Kontext der deutschen Bildungsgeschichte*. Hrsg. Kemnitz H., Ritzi C. Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren, 2005. S. 97-109
168. Horster, D. Kompetenzen für politisches Handeln und ihre Vermittlung im Sokratischen Gespräch. *Wege zur Zukunftsfähigkeit – ein Methodenbuch. Arbeitshilfen für Selbsthilfe- und Bürgerinitiativen Nr. 19*. Bonn: Stiftung Mitarbeit, 1998, S. 164
169. Hummel, U. Die Zusammenarbeit zwischen der Rheinischen Missionsgesellschaft und der Niederländisch-Lutherischen Missionsgesellschaft in Ausbildung und Verkündigung: Missionsarbeit auf Sumatra, Nias und den Batu Inseln. *Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes. 54. Jahrgang*. Hrsg. S. Flesch, B. Magen, R. Mohr. Bonn: Verlag Dr. Rudolf Habelt, 2005, S. 97-116
170. Ījabs, I. Morāle un atklātība: pieejas demokrātijas normatīvā pamatojuma problēmai. *Latvijas Universitātes raksti. 713. sējums: Filosofija*. Rīga: Latvijas Universitāte, 2007, 143-158. lpp.
171. Jacobi, J. L. *Erinnerungen an D. August Neander*. Halle: Verlag von Eugen Strien, 1882, S. 102
172. Jeismann, K. E. Zur Bedeutung der „Bildung“ im 19. Jahrhundert. *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte. Band III 1800-1870*. München: C. H. Beck, 1987, S. 1-22
173. Kannenberg, M. *Verschleierte Uhrtafeln. Endzeiterwartungen im württembergischen Pietismus zwischen 1818 und 1848*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, S. 416
174. Karlsons, Ž. Brīvības propaganda un franču emisāri Latvijā 1794 – 1812. g. *Latvijas vēstures institūta žurnāls. 4*. Rīga: Latvijas Vēstures institūts, 1937, 577- 591.lpp.
175. Keller, R. *Wissenssoziologische Diskursanalyse. Grundlegung eines Forschungsprogramms*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008, S. 360
176. Kemnitz, H. Die Regulative im Kontext der 1848er Revolution. *Die preußischen Regulative von 1854 im Kontext der deutschen Bildungsgeschichte*. Hrsg. Kemnitz H., Ritzi C. Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren, 2005. S. 11-26
177. Kennert, Ch. Der theologische Rationalismus. *Die Gedankenwelt des Paul Achatius Pfizer: eine Studie zum Denken des deutschen Frühliberalismus*. Berlin: Duncker & Humblot, 1986, S. 124-129
178. Klafki, W. Hermeneutische Verfahren in der Erziehungswissenschaft. *Funk-Kolleg Erziehungswissenschaft. Bd. 3*. Hrsg. W. Klafki, et al. Frankfurt am Main: Fischer Bücherei, 1971, S. 126-153
179. Klingspor, C. A. Matrikel der zum Corps der Livländischen Ritterschaft gehörigen Geschlechter. *Baltisches Wappenbuch*. [o.O.]: Adamant Media Corporation, 2006, S. 31-42
180. Klīve, V. V. *Rīcības ceļos*. Rīga: Zinātne, 1998, 149. lpp.
181. Kocka, J. *Das lange 19. Jahrhundert. Arbeit, Nation und bürgerliche Gesellschaft. Handbuch der deutschen Geschichte, Band 13*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2002, S. 187
182. Konrade, B. Kaudzītes Matīsa darbība sava laikmeta skolotāju konferencēs./ *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts*. Nr. 2. (Februāris). Rīga: Izglītības Ministrija, 1937, 134-152. lpp
183. Kost, J. *Wilhelm von Humboldt. Weimarer Klassik. Bürgerliches Bewusstsein. Kulturelle Entwürfe in Deutschland um 1800*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2004, S. 349
184. Kramer, W. *Ernst Wilhelm Hengstenberg, die Evangelische Kirchenzeitung und der theologische Rationalismus*. Erlangen – Nürnberg: Hochschulschrift, 1972, S. 427

185. Kronauer, U. Einsamkeit und Sprache. Zu Leben und Werk Carl Gustav Jochmann. *Über die Sprache*. Hrsg. Peter König. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1998, S. XI- XXIV
186. Kēstere, I. *Pedagoģijas vēsture. Skola, skolotājs, skolēns*. Rīga: Zvaigzne ABC, 2005, 181. lpp
187. Laķis, P. *Vara un sabiedrība*. Rīga: Zvaigzne ABC, 1997, 159 lpp.
188. Landwehr, A. Historische Diskursanalyse. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 2008.- S.187
189. Leser, H. *Johann Heinrich Pestalozzi. Seine Ideen in systematischer Würdigung*. Leipzig: Verlag von Veit & Comp, 1908, S. 130
190. Litt, T. *Freiheit und Lebensordnung. Zur Philosophie und Pädagogik der Demokratie*. Heidelberg: Quelle & Meyer, 1962.- S. 171
191. Loska, R. *Lehren ohne Belehrung. Leonard Nelsons neosokratische Methode der Gesprächsführung*. Bad Heilbrunn: Julius Klinhardt, 1995, S. 297
192. März, F. *Personengeschichte der Pädagogik. Ideen – Initiativen – Illusionen*. Bad Heilbrunn: Julius Klinkhardt, 2003, S. 796
193. Massing, P. *Interesse und Konsensus. Zur Rekonstruktion und Begründung normativ-kritischer Elemente neopluralistischer Demokratietheorie*. Opladen: Leske und Budrich, 1979.- S. 257
194. Mieriņa, A. Zemnieki un lauksaimniecība. *Latvija 19. gadsimtā. Vēstures apceres*. Rīga: Latvijas vēstures institūts, 2000, 72-129. lpp.
195. Mills, T. M. *Soziologie der Gruppe*. München: Juventa Verlag, 1969, S. 215
196. Natorp, P. *Pestalozzi. Sein Leben und seine Ideen*. Bremen: Europäischer Literaturverlag, 2012, S. 140
197. Nelson, L. *Die sokratische Methode. Vortrag gehalten am 11. Dezember 1922 in der Pädagogischen Gesellschaft in Göttingen*. Göttingen: Verlag „Öffentliches Leben“, 1929, S. 58
198. Nöthiger-Strahm, Ch. Die sioziale Botschaft der Juliane von Krüdener auf ihren Erweckungsreisen in der Schweiz 1816/17./ *Reformiertes Erbe. Festschrift für Gottfried W. Locher zu seinem 80. Geburtstag*. Band 2. Hrsg. Heiko A. Oberman, Ernst Saxer u.a. Zürich: Theologischer Verlag, 1993, S. 263-276
199. Peterson, C. *Das ritterschaftliche Parochiallehrer – Seminar in Walk*. Riga: Jonck und Poliewsky, 1898, S. 269
200. Popper, K. R. *Alle Menschen sind Philosophen*. München: Piper, 2006, S. 281
201. Popper, K. R. *Auf der Suche nach einer besseren Welt*. München, Zürich: Piper, 2009, S. 282
202. Punka, A. Latviešu zemnieku likteņgaitas pagātnē. *Latvijas zeme, zemnieki un viņu darbs*. Rīga: Lauksaimniecības pārvaldes izdevums, 1940, 51-86 lpp.
203. Recke, J. F., Napiersky, K. E. *Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrten- Lexikon der Provinzen Livland, Esthland und Kurland. Vierter Band. S-Z*. Mitau: Johann Friedrich Steffenhagen und Sohn, 1832, S. 628
204. Regener, F. *Skizzen zur Geschichte der Pädagogik*. Langensalza: Hermann Beyer & Söhne, 1904, S. 292
205. Rein, W. *Grundriss der Ethik*. Osterwieck/ Harz: Verlag von A. W. Zickfeldt, 1902, S. 292
206. Reiser, Marius. *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift: Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese und Hermeneutik*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, S. 407
207. Rinkužs, K. *Jānis Cimze*. Rīga: Autora izdevums, 1938, 196 lpp.
208. Rohl, J. *Geschichte der Ethik*. Tübingen: J. C. B. Mohr Siebeck, 1999, S. 762

209. Rosenberg, H. Theologischer Rationalismus und vormärzlicher Vulgärliberalismus. *Politische Denkströmungen im deutschen Vormärz*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972, S. 18-50
210. Rubene Z., Akite Z., Ozola I. Europa – ein zentrales Thema der politischen Bildung in Lettland. „*Freiheit und Lebensordnung*“. *Ein europäischer Diskurs über Demokratie*. Hrsg. Jens Blecher, Peter Gutjahr-Löser, Dieter Schulz. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2011, S. 81-95
211. Rubenis, A. *Ētika. Viduslaiku izglītība, antropoloģija un ētika*. Rīga: Zvaigzne ABC, 2007, 239.lpp.
212. Runciman, S. *Die Eroberung von Konstantinopel 1453*. München: C. H. Beck, 2007, S. 266
213. Salmiņš, A. Latvijas skolu vēstures nozīmīgākie avoti (XIII gs.- XIX gs. 70. gadi). *Latvijas skolu vēstures avoti*. Rīga: Zvaigzne, 1974, 32-69. lpp.
214. Schaff, Philipp. *August Neander. Erinnerungen*. Gotha: Friedrich Andreas Perthes, 1886, S. 76
215. Schian, M. *Die Sokratik im Zeitalter der Aufklärung. Ein Beitrag zur Geschichte des Religionsunterrichts*. Breslau: Dülfer, 1900, S. 334
216. Schirren, C. Frau von Krüdener./ *Baltische Monatschrift. Band I, Heft 5. Februar, 1860*. Riga: Druck der Livländischen Gouvernemets-Typographie, 1860. S. 393-422
217. Schulz, Wolfgang. *Die Institutionalisierung der Katechetik ab den deutschen Universitäten unter dem Einfluß der Sokratik: Dargestellt am Beispiel J. F. C. Gräffe*. Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde an der Theologischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen. Göttingen, 1979, S. 381
218. Schütze, S. Ein „Todesstreich für die Pädagogik“. Zur Kritik Adolph Diesterwegs an den Stiehl'schen Regulative. *Die preußischen Regulative von 1854 im Kontext der deutschen Bildungsgeschichte*. Hrsg. Kemnitz H., Ritzi C. Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren, 2005. S. 55-96
219. Schwabe, A. *Grundriss der Agrargeschichte Lettlands*. Riga: Lamey, 1928, S. 359
220. Schwarz, Wilhelm. *Die heilige Allianz. Tragik eines europäischen Friedensbundes*. Stuttgart: J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1935, S. 383
221. Seng, Ulrich. *Die Schulpolitik des Bistums Breslau im 19. Jahrhundert*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1989, S. 522
222. Simmel, G. Der philosophische Kultur. Gesammelte Essays. *Hauptproblem der Philosophie. Philosophische Kultur*. Hrsg. Rüdiger Kramme und Otthein Rammstedt. Georg Simmel. Bd. 14. Frankfurt am Main: 1996, S. 385-416
223. Simmel, G. *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Hrsg. Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992, S. 1051
224. Smelser, N. J. *Theorie des kollektiven Verhaltens*. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1972, S. 461
225. Staris, A. Ūsiņš V. *Izglītības un pedagoģijas ideju attīstība Latvijā līdz 1900. gadam*. Rīga: RaKa, 2007, 318 lpp.
226. Steiner, G. Kampf um Bürgerrechte in Polen 1790. Die Vorstellungen eines kurländischen sozialistischen Utopisten./ *Zeitschrift für Slawistik*. Nr. 4, Band 25. Berlin: Akademie-Verlag, 1980, S. 510-530
227. Strods, H. *Latvijas lauksaimniecības vēsture. No vissenākajiem laikiem līdz XX gs. 90. gadiem*. Rīga: „Zvaigzne“, 1992, 287 lpp.
228. Šaurums, G. *Tērbatas Ūniversitāte 1632-1932*. Rīga: Autora apgādībā, 1932, 214 lpp.
229. Šuvajevs, I. Komentāri. *Kas ir Apgaismība?* Rīga: Zvaigzne ABC, 2005, 138-166. lpp.

230. Švābe, A. *Straumes un avoti II*. Rīga: Grāmatu apgādniecība A. Gulbis, 1940, 415 lpp.
231. Teigeler, O. *Die Herrnhuter in Russland. Ziel, Umfang und Ertrag ihrer Aktivitäten*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, S. 726
232. Tenorth, H. E. *Geschichte der Erziehung. Einführung in die Grundzüge ihrer neuzeitlichen Entwicklung*. Weinheim, München: Juventa Verlag, 2008, S. 397
233. Teterka T., Krastiņa, E. Neredzīgā Indriķa parādīšanās eiropiskās tautas apgaismības, Veimāras mākslas filozofijas un baltvācu dzimtbūšanas atcelšanas diskursa kontekstā. // *Latvijas Universitātes Raksti. Literatūrzinātne, folkloristika, māksla. 731. sējums*. Rīga: Latvijas Universitāte, 2008, 31-49. lpp.
234. Theis, S. *Religiosität von Russlanddeutschen*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2006, S. 260
235. Vičs, A. *Latviešu skolu vēsture. Kurzeme no 1800.-1885. gadam*. Rīga: R. L. B. Derīgu grāmatu nodaļas izdevums, 1926, 467. lpp.
236. Vičs, A. *Latviešu skolu vēsture. Vidzeme no 1800.-1885. gadam*. Rīga: R. L. B. Derīgu grāmatu nodaļas izdevums, 1928, 656. lpp.
237. Vitrams, H. Valmieras vācbaltiešu baznīcas vēstures skatījumā 18. un 19. gadsimtā./ *Vidzeme, baznīca, sabiedrība laikmetu maiņā: zinātnisko rakstu krājums*. Valmieras Vidzemes augstskola, 2009, 7- 26. lpp
238. Wadewitz, K. *G. F. Dinter der sächsische Pestalozzi. Bilder aus den Anfängen der deutschen Schule mit Photokopien bisher unveröffentlichter Dinterbriefe*. Borna, Leipzig: Norbert Noske, 1936, S. 95
239. Wagner, F. Rationalismus. *Theologische Realenzyklopädie. Band 28*. Hrsg. Gerhard Müller. Berlin, New York: 1997, S. 170-178
240. Weber, M. *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der Verstehenden Soziologie*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1980, S. 945
241. Weigelt, H. Die Allgäuer katholische Erweckungsbewegung. *Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert*. Hrsg. Ulrich Gäbler. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, S. 87-111
242. Wiebel-Fanderl, O. *Herztransplantation als erzählte Erfahrung. Der Mensch zwischen kulturellen Tradition und medizinisch-technischem Fortschritt*. Münster, Hamburg, London: Lit Verlag, 2003, S. 514
243. Wießner, G. Offenbarung. *Theologische Realenzyklopädie. Band XXV*. Berlin/ New York: Walter de Gruyter, 1995, S. 109-117
244. Willenberg, J. *Distribution und Übersetzung englischen Schrifttums im Deutschland des 18. Jahrhunderts*. München: K. G. Saur Verlag, 2008, S. 380
245. Zelče, V. *Latviešu avīžniecība. Laikraksti savā laikmetā un sabiedrībā 1822-1865*. Rīga: Zinātne, 2009, 487. lpp.
246. Zigmunde, A. *Johans Heinrihs Pestalocijs un Latvija*. Rīga: RTU izdevniecība, 2010, 124. lpp.
247. Zimmermann, H. Erleuchtete Vernunft. Jung-Stillings Roman „Das Heimweh” und die Französische Revolution. *Aufklärung und Erfahrungswandel. Studien zur deutschen Literaturgeschichte des späten 18. Jahrhunderts*. Göttingen: Wallstein-Verlag, 1999, S.113-146
248. Žukovs, L., Kopeloviča, A. *Skolotāju izglītība un pedagoģiskā doma Latvijā. I. daļa*. Rīga: RaKa, 1997, 222. lpp.
249. Кондаков, Ю. Е. *Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века*. Санкт-Петербург: Издательство РГПУ им. А.И. Герцена, 2005, 344 с.
250. Лосев, А Ф. *Диалектика мифа*. Москва: Издательство «Мысль», 2001. 559 с.
251. Смелзер, Н. *Социология*. Москва: Феникс, 1994, 687 с.

ANOTĀCIJA

Zanes Āķītes promocijas darbs „Vācbaltu sociālpolitiskās intereses latviešu skolotāju izglītībā Vidzemē un Kurzemē (1802–1856)“ ir veltīts skolotāju izglītības un politiskās varas attiecību analīzei. Pētījuma centrā atrodas jautājums, kā konkrēta teoloģiskā virziena izvēle noteica latviešu skolotāju izglītību un kādas bija šīs izvēles konsekvences? Pētījumā atklāts, kāpēc latviešu skolotāju izglītībā 19. gs. p.p. tika noraidītas vācu pedagoga un teologa G. F. Dintera (1760–1831) teoloģiskajās nostādnēs balstītās pedagoģiskās idejas. Analizētās mījsakarības starp skolotāju izglītību, politiskās varas atbalstītām pedagoģiskajām idejām un mācību metodēm, un sabiedrības sociālo un politisko uzvedību, atklāj, kā politiskā vara spēj realizēt noteiktus sociālos un politiskos mērķus ar skolotāju izglītības starpniecību.

Atslēgvārdi: latviešu skolotāju izglītība, vara un izglītība, vācbalti, Gustavs Frīdrihs Dinters, teoloģiskais racionālisms

ANNOTATION

Doctoral thesis of Zane Āķīte „Reflections of sociopolitical interests of Baltic Germans in Latvian teacher education in Vidzeme and Kurzeme (1802–1856)” is devoted to the analysis of relations between teacher education (TE) and political power. The key question of the research is how the choice of a particular theological trend determined Latvian TE and what consequences it caused. The study reveals why pedagogical ideas based on theological position of the German pedagogue and theologian G. F. Dinter (1760–1831) were rejected in Latvian TE in first half of the 19th century. The thesis analyzes interaction between TE, pedagogical ideas and teaching methods supported by the political power and the social and political behavior of the society; it reveals how the political power can implement definite social and political aims through TE.

Key words: Latvian teacher education, power and education, Baltic Germans, Gustav Friedrich Dinter, theological Rationalism.