

424

# LATVIJAS ŪNIVERSITĀTES RAKSTI

ACTA UNIVERSITATIS LATVIENSIS

---

TEOLOĢIJAS FAKULTĀTES SERIJA

I SĒJUMS  
TOMUS

№ 1—3

LATVIJAS ŪNIVERSITĀTE

---

R I G Ā, 1 9 3 8

P Lu  
1446

8

88084  
0,50

LVI TUNNETMISKÄ  
BIBLIOTEKA  
643-13-88

TEOLOĢIJAS FAKULTĀTES SERIJA I. 1.

Senlatviešu pasaules ainava.

L. Adamovičs.

SATURS.

	Lapp.
Ievads . . . . .	2
<b>1. Debesu kalns un debesu dievību attiecības pret to . . . . .</b>	<b>3</b>
1. Debesu kalns un Pasaules jūra . . . . .	3
2. Saules gaitas . . . . .	5
3. Vai Saule guļ? . . . . .	9
4. Dieva gaitas Debeskalnā . . . . .	12
<b>2. Saules koks . . . . .</b>	<b>14</b>
1. Pasaules koks . . . . .	14
2. Saules koka apraksti . . . . .	15
3. Koks uz akmens . . . . .	20
4. Saules koka veidi un to novietne . . . . .	22
<b>3. Pasaules trīs stāvi . . . . .</b>	<b>28</b>
1. Dievs debesīs . . . . .	28
2. Ceļš augšup un lejup . . . . .	31
	Page
<b>La représentation du monde dans la mythologie des anciens Lettons (Résumé)</b>	<b>39</b>
1. La Montagne du Ciel . . . . .	39
2. L'Arbre du Soleil . . . . .	40
3. Les trois étages de l'Univers . . . . .	41

Šai rakstā apstrādāts viens temats pētījumos par senlatviešu pasaules uzskatu. Tas izņemts no rakstu virknes, kas iztirzā tautas dziesmas par debesīm un mītiskajām debesu būtnēm, debesu kāpnēm un debesu vedībām, un drīzumā laikam arī varēs parādīties klajā. Tai sakarā tad arī būs ierādīta sava vieta šo pētījumu vielas — latviešu folkloras materiāla — raksturošanai un literārai, kā arī vēsturiskai, vērtēšanai. Pagaidām varu norādīt tikai uz saviem rakstiem par „mītoloģiju“ un „mītu“ Latviešu konversācijas vārdnīcas XIV sējumā (1936), 27455.—27459. un 27465.—27467. slejā, un nodaļām „Senlatviešu reliģijas vēstures avoti“ (45.—46. lpp.), un „Senlatviešu mītoloģija“ (67.—68. lpp.) manā rakstā Senlatviešu reliģija (vēlajā dzelzs laikmetā), kas iespiests rakstu krājumā „Vēstures atziņas un tēlojumi“ (1937).

Galveno avotu — Kr. Barona *Latvju dainas* — un to papildinājumu — Latviešu folkloras krātuves izdotās *Tautas dziesmas* citēju ar tekošajiem numuriem bez jebkāda cita apzīmējuma. Dziesmu īpaši numurētie pilnīgākie varianti apzīmēti arī še tāpat, piem.: 1. var. (1. v.), 3. var. (3. v.), bet teksti, kas pievienoti pamatdziesmām bez numerācijas, apzīmēti par blakustekstiem (bl.). Izlokšņu teksti lielāko tiesu doti oriģinālā veidā, retumis arī literārajā valodā. Citāti no J. Ēndzelīna un R. Klaustiņa rediģētajām *Latvju tautas dainām* apzīmēti ar Ltd, norādot sējumu. P. Šmita „*Latviešu pasakas un teikas*“ parasti apzīmētas „P. Šmits“ jeb „Šmits“ ar sekojošu sējumu romiešu cipariem un lappusēm arabiešu cipariem, piem.: Šmits V, 215. s.

RGG norāda uz teologiem labi pazīstamo enciklopēdiju *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 5 sējumos.

## 1. DEBESU KALNS UN DEBESU DIEVĪBU ATTIECĪBAS PRET TO.

1. **Debesu kalns un Pasaules jūra.** Debesis senlatvieši tāpat kā daudzas citas tautas iedomājušies augsta kalna veidā<sup>1</sup>. Pa *Debeskalnu*, gar to jeb ap to brauc, tek, danco jeb kāpj Saule savā dienas gaitā (33911, —12, —13, —14, —23, —92, 4347, 5078, 54926). Aiz šā kalna viņa lec, garā dienā viņa aptek gandrīz visapkārt kalnam.

Aiz kalniņa Saule lēca sarkanāi kociņā.

Jāj kundziņš, jā bāliņš, tāda koka nedabūs (33786, 1. var. bl.).

Apkārt kalnu Saule tek, garas dienas gribēdama (5078, sal. 4347).

Pašu kalnu apzīmē tuvāk par „olu kalnu“ (33914) jeb „oļu kalnu“ (54641, — 52), „sudraba kalnu“ (33992), „ledus kalnu“ (13268<sup>1</sup>, īpaši 27. un 28. var., sal. 13. var.).

Saulīte dancoja sudraba kalnā,  
zeltītas kurpītes kājiņāi (33992).

Saulīt' sēdēj' kalniņā, pina zelta vainadziņu (54974, 1. v.).

Saules meita sagšas auda jūras kalna galiņē;  
zīd' ar zeltu apmetus', sudrabiņu iekše aud' (55090).

Saules meita dvieļus aude augstā kalna galiņā,  
es nevaru klātu klūt ar nekādu kumeliņu (33960).

Saules meita villu kārsa ledus kalna galiņā.

Apkārt kalnu, apkārt kalnu, kam nav kaltis kumeliņš;  
man bij kaltis kumeliņš, es tai jāju roku dot (13268<sup>1</sup>, 27. var.),

jeb:

...Es uzjāju uz kalniņa Saules meitu nobučot (13. var.).

---

<sup>1</sup> K. *Strauberga* Pasaules jūra (Senatne un Māksla, 1937. IV, 169. lpp.).

Jāšanu ledus kalnā 28. var. tēlo šādiem vārdiem:

Es apkalu kumeliņu sidrabiņa pakaviem,  
saspārdīju ledus kalnu deviņosi gabalos<sup>2</sup>.

Saskaldīju ledus kalnu deviņās gabalās,  
tad novedu Saules meitu ar visām villainēm (55079).

Augsta ledus kalna priekšstatu apstiprina vēl tautas dziesma (33929):

Saule leca, Mēness leca, spīd Saulīte, spīd Mēness;  
tik tie mums nespīdēja aiz lieliem led's kalniem.

Lielais ledus kalns var aizēnot Sauli un Mēnesi, ka tie, uzlēkdami un spīdēdami, mums cilvēkiem tomēr paliek neredzami.

Ja apzīmējumi „oļu kalns“ un „sudraba kalns“ pamatojas uz redzes iegaumējumu metaforas un norāda uz zvaigžņotu debesi un spožu gaismas debesi, tad *vilnas* kāršanai ledus kalna galā dabas baze būs meklējama refleksijā par sniega tapšanu. Daudzie varianti par jāšanu precībās uz „meitu mātes istabiņu ledus kalna galiņā“ (13268<sup>1</sup>) ir radniecīgi pasakai par princesi stikla jeb ledus kalnā.

Apkārt kalnu, gaŗām kalnu, kam nav kalta kumeliņa,  
man bij kalts un barots, es varēju tiešām jāt u. t. t.

Uz Debeskalnu zīmējas arī dziesma par sudraba gaili (rīta zvaigzni), kas dzied „dzintariņa kalniņā“ (34008, 1. var., tālāk 25. lpp), un laikam arī „augstie kalni“ ar sarkanajām odziņām (33737 ar var.) — aiz Daugavas jeb jūrā (sk. tālāk 18. lpp.).

Debesu kalns nolaižas lielajā *Pasaules jūrā*, kas, liekas, arī senlatviešu uzskatos apņēma zemi no visām pusēm, kaut gan trūkst tiešu norādījumu uz jūru austrumos. Empīriskā pieredze Latvijas lielākajā daļā nepazīna austrumpusē jūru, un tāpēc varbūt arī folklorā bij šai ziņā atturīga. Bet kur savstarpējā sakarība jeb citi apstākļi to prasīja, tur nevairījās arī diezgan skaidri izteikties. No jūras izpeld Saules (33873, sal. — 76) un Mēness (33874) kumeli,

<sup>2</sup> Kāda tautas dziesma (33845<sup>1</sup>) piedēvē kumeliņu, ledus kalnu (pareizāk laikam: kalna) skaldītāju, Pērkonam, kas jāš Saules meitas vedībās ar Mēnesi. Šī dziesma tagad nav vairs pirmatnējā veidā, jo runā par dieviem daudzskaitlī („visi dievi brīnījās, kur viņš tādu zirgu ņēmis“), bet senlatvieši pazina tikai vienu mītoloģisku būtni ar vārdu Dievs.

ar ko viņi veic savu dienas resp. nakts gaitu pāri Debeskalnam. Saules sastapšanās ar kumeļiem taču iedomājama tikai rītos austrumu pusē. Blakus vakariem rīti tieši nosaukti dziesmā:

Saule savu kumeliņu jūriņā peldināja,  
rītos agrī uzlēkdama, vakaros noiedama (33945).

Debeskalna priekšstats jau labu tiesu nobālējis, kad tautas dziesma apdzied Saules tecēšanu pa *augsto lauku* (54925):

Ko, Saulīte, tu redzēji augsto lauku tecēdama?

Dīvainā pārveidojumā Debeskalnu tēlo dažas Latgales tautas dziesmas, uzrakstītas Rēzeknē, Bērzpilī, Nautrēnos (54913 ar 3 var.). Kalns pārvērties par *galdiņu* četriem stūriem.

Galdeņam četri styuri, vysi četri lītu dora:  
iz tuo vīna Sauļa lācija, iz ūtruo Mēnesnīks,  
iz trešuo Ausekleņš, iz catūrtū nūrītē (2. var., Nautrēnos).

Galdeņam četri stiuri, vusi četri pīdarē:  
iz tuo vīna Saule lēce, iz tuo ūtruo nūrītē,  
iz trešuo, catūrtuo Auseklenč vyzuļuo (1. var., Bērzpilī).

2. **Saules gaitas.** Saulei ir savs noteikts *ceļš*, pa ko viņa dodas pāri Debeskalnam.

Saules meita ceļu slauka, ka var zeltu ritināt,  
ka var zeltu ritināt sudrabiņa dēliņam (33985).

Zīmīgs ir īpaši variants, kas uzaicina Vēja māti slaucīt ceļu (t. i. laikam: novākt mākoņus) Mēness un Saules vedību gājienam.

Slauki ceļu, Vēja māte, lai var zeltu ritināta:  
dīmantīņa dēliņam pārved zelta līgaviņu (1. var.).

Saulei braucienā pāri Debesu kalnam ir savi palīgi — kamanu turētāji un pacēlēji (33911, — 12 un — 16). Jaunāka laika darinājums ir Saules jungi (33911), bet Dieva dēls, kas pacel apkriutušās Saules kamanīņas (33912), ir sena mītiska būtne. Viņa piesaistīšana Saules braucienam pieder brauciena motīva tālākajam attīstības posmam, kas galu galā noved pie mītiskas diferenciacijas radītām blakusfigūrām: Saules meitas (piem., sal. 33944 ar

4. var.) un Saules kalpones (34024), kas stājas pašas Saules vietā<sup>3</sup>.

Kad Saule ir Debeskalnam pāri, tad viņas dienas gaita ir galā. Sākas viņas neredzamais nakts atceļš — pa Pasaules jūru.

Ai Saulīt', spodrāļi, kur pārkāpi jūriņāi?  
Nij redzēju tiltu grīstu, nij laipiņu laipojam (33736).

Noiet Saule vakarā, iekrīt zelta laiviņā;  
uzlec Saule no rītiņa, paliek laiva līgojot (33878 ar var.).

Dienu Saule dodas uz priekšu „pa siliņu ratiņos“, bet nakti „pa jūriņu laiviņā“ (33811 ar var. Vidzemē un Latgalē, bet „par ezeru laiviņā“ Iecavā).

Saule kalnu pārkāpuse, apmetuse lēģerīti;  
skanējās zelta irkli, laiviņā sametot (33923).

„Lēģera apmešanas“ jēdziens droši vien bij ieviesies jau priekš „lēģera“ vārda ienākšanas latviešu valodā. Tā ir īsa *pietura* garā ceļa gaitā. Saulei šai pieturā mīts piedzejo noteiktu darbību, kas izriet pa daļai no iepriekšējās ceļa gaitas, pa daļai no turpmākās. Viņa izpeldina braucienā nosvīdušos kumeljus un samet laivā irklus, ka noskan vien, — lai tūlīt iekāptu tur arī pati.

Saule savus kumeliņus jūriņā peldināja;  
pate sēd kalniņā, zelta groži rociņā (33944).

Saules meita peldināja jūrā savus kumeliņus;  
Dieva dēlis grožus tura, maliņāi stāvēdams (4. var.).

Jau Saulīte aizsalaida aiz dziļā ezeriņa,  
saskanēja zelta irkli, laiviņā iemetot (33787 ar var.),

jeb:

... saskanēja zelta irkli sudrabiņa laiviņā (54932, 1. var.).

Bērzglalē turpina (55218):

Saskanēja zelta ierkli sudabriņa laiviņā.  
Kas tur taidš vydā sēd dymantpērļu vainadziņu?

Bet Saule var norietēt arī „zeltītā laiviņā“ (54916).

Īpatnējs ir Sausnējā uzrakstītais 33787. 1. var.:

Jau Saulīte aizlaidēs aiz deviņi ezeriņi,  
vera (vara?) ķēdes noskanēja, jūriņā laižoties.

<sup>3</sup> L. Adamoviča Diferenciācija un integrācija latviešu mītoloģijā (Senatne un Māksla, 1936. IV), 216. lpp.



Līdztekus otrai rindai iet kāds Kaunatas (Rēzeknes apr.) teksts, kas Saules tecēšanai vakarā liek izbeigties šādā gleznā (54985):

Zalta vuogi sazvadzēja sudobreņa laiveņa.

Šī dziesma novieto Sauli ar visiem ratiem (vāģiem) laivā.

Īpatnēja ir izskaņa arī Vārkavas (Daugavpils apr.) variantam (54932, 2. var.):

Aizalaide zalta saule aiz sudobra ezeriņa;  
saskanēja zalta ierkļi sudobriņa *gubiņā*.

Saules rieta gaismas parādību attēlošanai daudzinašos spožos metallus šoreiz tuvāk neapskatīsim. Mūsu galvenais jautājums šai sakarā: kur senlatviešu mīts lokālīzē Saules rietu? Atbildes galvenā kārtā dod jau izmantotās tautas dziesmas 33787 un 54932 ar variantiem.

Varianti tēlo Saules norietēšanu „vidū jūras“ (33747), „aiz deviņām jūriņām“ (54983) un aizlaišanos „aiz jyuriņu“ (54917, Preiļos), „dziļu jūru maliņā“ (33787, 2. v., Daugavpils apr.), arī „aiz deviņi ezeriņi“ (Sausnējā, Vietalvā un Kapiņos — Daugavpils apr.), „aiz dūņaja ezeriņa“ (Krustpilī), „aiz sudobra ezereņa“ (Borkovā) un „viņā pusē Daugavai“ (Krustpilī). Kāda dziesma liek Saulei kārt vainadziņu (t. i.: norietēt) „kur deviņas upes tek“ (54930 Mežmuižā).

Attiecoties uz Saules norietēšanas vietu, kā redzams, empīriskā pieredze Latvijas austrumu daļā lielā mērā aizēnojusi priekšstatu par Pasaulē jūru. Tās vietā stājas ezers un platā Daugava — blakus mītiskai vietai „aiz deviņi ezeriņi“ jeb „kur deviņas upes tek“. Madlienā Saulei liek nolaisties „zelta niedru krūmiņā“ (54918), nemaz vairs nepasakot, kādā ūdenī šīs niedras aug. Vēl kādi soļi tālāk, un stendnieki (Talsu apriņķī), kam arī rietumos nav redzama Saules noiešana jūrā, novieto nogājušo Sauli nevis laivā, bet šūpulī (54965):

Saulīt' balta noiedam' gul sudraba *šūpulē*.

Un Rugājos (Jaunlatgales apr.) liek Saulei „mest mieru“, atsežoties „sudobriņa *krēsliņā*“ (54936).

Burtniekos uzrakstītājā dziesmā vēl ir kāds īpatnējs norādījums:

Saulīt', bāla noiedama, atstāj laivu uz ūdeņa;  
ritā, sārta uzlēkdama, pārved laivu maliņā (33908).

Bāļajai vakara Saulei pretī stāv sārtā rīta Saule<sup>4</sup>: pirmā atstāj laivu ūdens vidū, otrā izkāpj no tās, piebraukusi malā, lai uzsāktu savu dienas gaitu pa Debeskalnu. Bet vieta, kur viņa pavadījusi nakti, paliek bez tuvāka apraksta. Zīmīgs ir norādījums, ka Saule rietēdama „atstāj laivu uz ūdeņa“ jūras vidū, t. i. pie *apvāršņa*. Uz apvāršni tēmē visi augšējie lokālizējumi.

Saules jeb Saules meitas nodarbība *rietēšanas* laikā jeb pēc norietēšanas reizēm vēl īpaši raksturota. Norādījumi uz vainaga kāršanu (piem. 54930) un jostas kāršanu (piem. 55076, sk. arī 16. un 19. lp.), bez šaubām, ir gleznaini mājiēni, ka viņa taisās uz dusu (noliek rotas, atraisa jostu). Svētvakarā (?) arī Saule nopeņas „sudrabīna pirtīnā“ (54988). Preiļos viņai liek aizlaisties „aiz jyuriņu vakarātu“ (54917). Un kāda cita tautas dziesma tēlo (33747):

Baltu puķu ceriņš auga vidū jūras uz akmeņa;  
tur Saulīte danci veda, ik vakara rietēdama.

„Danča vešanas“ vietā agrāk būs stāvējis kāds īsts latviešu izteiciens, piem. „rotājas“, kas atbilst arī priekšstatam par pazīstamo Saules rotāšanos (t. i. dejas kustībām) rītos un arī vispār.

Sauleit, muma rūtaliņu, tu rūtovi, es rūtovu;  
tu rūtovi gaisa vydu, es sovūsi broalenūs (54968).

Nu sāka Saulīte rotātiesi,  
te bij rītā, te vakarāi,  
te nu ligo dienas vidu (24794, cepurošanas dziesma).

Tautas dziesmas, kas tēlo krustmātes Saulītes pārpeldēšanu, pārbrišanu, pārtecēšanu pār jūru jeb Daugavu cilvēkiem neiespējamā veidā (33930 ar bl.): „ne tai mirka zelta kurpes, ne sudraba ielociņi“ — laikam tēlo dzejiski, ka Saule vispār viegli pārklūst ūdeņiem. Sal. 33931 — 4: „Saulīt', mana krusta māte, pār Daugavu (upīti) roku sniedza“ un 33736 (augšā 6. lp.): Saule pārkāpj jūrai bez tilta un laipas. Mītam par Saules nakts ceļu tikpat kā nekas neatlec no šiem tēlojumiem.

Nevaru beidzot neraksturot tuvāk kādu augšā izmantotu piemēru, kur mīta fragments apvienojies ar mīlestības ilgu tēlojumu (54932, 1. var.):

Aizalaida man saulīte aiz deveiņu ezeriņu;  
saskanēja zalta ierkļi sudabriņa laiviņā.  
Dzeitum laivu, dūtum rūku, ka māmiņa naradzātu.

<sup>4</sup> Bet Kuldīgā uzrakstīta dziesma (55002):

Noiet saule vakarāi kā uguņa dzirkstelīt',  
no rītiņa uzlēkusi zied kā bāla magonīt'.

*Mēness* veic savas gaitas Debeskalnā savā ziņā tāpat kā Saule.

I Saulīte, Mēnessniņš, jāj uz viena kumeliņa;  
jau Saulīte noseģloja, Mēnessniņš apseģloja (54915).

Saule leca, Mēness leca, spīd Saulīte, spīd Mēness;  
tik tie *mums* nespīdēja aiz lieliem led's kalniem (33929).

Tikai Mēness ceļi ir citādi (33941):

Saule mēta audekliņu, vidū gaisā stāvēdama;  
Mēnessniņš tekādams sajauc Saules audekliņu<sup>5</sup>.

3. **Vai Saule gul?** Par Saules dienas gaitu tautas dziesmās sastopami divējādi uzskati. Vairākas tautas dziesmas uzsver, ka Saules brauciens iet cauru dienu bez pārtraukuma.

Saule brauca olu kalnu div' dzeltenī kumeliņi<sup>6</sup>;  
ne tie svīda, ne tie kusa, ne ceļā dusināmi (33914).

Dažas parallēles atzīst gan kumelju svīšanu un guršanu, bet tomēr nepielaiž apstāšanos. Saule paskaidro (33915, sal. 33914, 2. var.):

Lai tie kusa, lai nekusa, man nav vaļas dusināt.

Arī tautas dziesma par Saules un mātes vienlīdz grūto dzīvošanu („pate tek vakarā, pate rīta rasiņā“, 54970) it kā turas pie uzskata, ka viņa nepazīst atdusu.

Bet citas dziesmas runā par saules *atpūtu dienas vidū* (33921 ar var.).

Saule gula dienas vidū ezeriņa maliņā,  
āboliņa vietu taisa, rožu klāja paladziņu.

Var.: Jūriņā saliņā Saule gul dienas vidū;  
balta puķe vietu taisa, roze klāja paladziņu.

Uz šo pašu notikumu, liekas, attiecas arī cita dziesma (33982):

Saules meita vietu taisa āboliņa kalniņā,  
āboliņa cīsis klāja, rožu klāja paladziņu.

<sup>5</sup> L. Adamoviča Mēness kults (Latv. konv. vārdn. XIV, 26627, 3. sl.).

<sup>6</sup> 54652 liek Saules vietā Dievu. 33913: Saule brauca gar debesi trīs dzeltenī kumeliņi u. t. t. 54926: Saule brauca pa debesi trīs dzeltenī kumeliņi.

Šāda atdusa dienas vidū būs izskaidrojama tikai ar pieaugušo antropomorfizāciju Saules mītos.

Dažas tautas dziesmas runā arī par Saules *gulēšanu naktī*, bet viņas guļas vieta lielāko tiesu tā iztēlota, ka īsta gulēšana tur nemaz nevar notikt: „jūras vidū uz akmini zaļas (var.: zelta, sausas) niedres galiņā“ (33788 ar var.), jeb „vidū jūras uz ūdeņa zelta niedras galiņā (33829 ar var.), jeb „pašā jūras *dibinā* uz pelēka akmentiņa“ (4. var.). Dzejas gleznas šais izteicienos šķiet noteiktā pārsvarā par mītoloģiskiem priekšstatiem. Antropomorfs mīts tēlo gulēšanu noteiktā guļamā vietā, kā augšā 33921 un — 82. Nakts guļa mēdz turklāt būt ērtāka nekā diendusa.

Arī tais dziesmās, kur Saules atdusas vieta ir „jūriņā saliņā“ (33829, 7. v. ar bl.) jeb „vidū jūras saliņā“ (48345), viņa novietota tomēr vienas „niedres galiņā“.

Pie tam blakus dziesmām, kas ievada šīs ziņas visā nopietnībā („Zin Dieviņis, zin Laimiņa, kur Saulīte naktī gul’ — 33788 2. var. un „Labi zinu, bet netieku, kur Saulīte naktī gul’ — 33829, 4. var.), ir atkal citas ar apdziedāšanās un ķircināšanās raksturu (sk. tālāk 20. s. lpp.), kas atņem apgalvojumam par Saules gulēšanu nepieciešamo nopietnību. Dažās dziesmās atkal Saule gul laivā, bet laiva pa to laiku veic savu ceļu. Ābelkoka laivā ar pazeltītiem galiem

Dieva dēli irējiņi Saules meitu vizina (33732).

Saulīt’ balta noiedama guļas zelta laiviņā,  
no rītiņa celdamās apgērbjas sudrabā (33910).

Atcerēsimies arī tēlojumus, ka Saule vakarā noņem vainagu un atraisa jostu.

Bet netrūkst arī dziesmu, kas katēgoriski apgalvo:

Kas to teica, tas meloja, ka Saulīte naktī gul’

(33813 ar var., sal. 33812 ar var.).

Šādus vārdus varam iedomāties tikai diskusijā teiktus, opozīcijā pret uzskatiem, ka Saule patiesi gul’ naktī. Bet ja noraida Saules gulēšanu naktī, tad viņas dienas gaitas beigās, laj tās nu būtu vienkārši Debeskalna kraujā jeb uz akmens jūras vidū, jeb kaut kur citur, dod tai tikai neilgu mieru, piestāšanos, pieturu, ko prasa pagriešanās uz atceļu un sagatavošanās uz to, izpeldinot zirgus un sagādājot irklus (sk. augšā 6. lpp.).

Atceļa maršruts paliek tautas dziesmās nenoskaidrots.

Nule citētā tautas dziesma 33813 ar tai radniecīgo 33812 un tāpat arī vēl 33811, kas noraida domu, „ka Saulīte kājām tek“, ir īpatnējas sava ievada dēļ: „Kas to teica, tas meloja...“ Citādi tādi vārdi ievada tikai apdziedāšanās dziesmas ar noteiktu ķircināšanas raksturu (12553 un —54).

Kas to saka, tas meloja, ka pie puīša silta guļa,

jeb: Kas to saka, tas nav ties', ka pie meitas silta guļa (12554, 4. u. 5. var.).

Tas būtu pavisam nepiederīgs ievads mītam, bet ar to nav teikts, ka šādā dziesmā nevarētu būt arī kāds mīta fragments. Tikai tad tas izkritis no sava īstā sakara un iekļuvis kādā vēlākā literārā veidojumā. To apstiprina arī dažādie argumenti, kas tiek izvīrīti pret Saules gulēšanu naktī:

Vai Saulīte tur uzlēca, kur vakar norietēja? (33813).

Te redzam asprātīgu loģisku secinājumu, kam mītā nav lāgā vietas. Tad jau 33812 ar saviem variantiem ir mītiskāka; šī dziesma norāda, ka Saulei vienkārši nav vaļas gulēt naktī:

Dienu loka zaļas birzes, nakti jūras ūdentiju (var. likumiņu).

Dienu brida gaisa vidu, nakti u. t. t.

Dienu tek zaļu birzi, nakti jūras dibinā.

Brida dienu zaļu mauru, nakti jūras ūdentij' (54971).

V. Sinaiskis domā, ka senlatviešiem ir bijis kādreiz vientiesīgāks, pirmatnīgāks mīts, ka Saule tiešām guļ naktī<sup>7</sup>. Bet tāds uzskats liecina drīzāk par jau minēto pieaugušo antropomorfizāciju, par Saules tēla atraisīšanos no savas dabas bāzes, un tāpēc datējams vēlāk. Tas ir jau tālākas mītu attīstības auglis, un tam ir savs pamats arī vērīgākos dabas novērojumos, proti, iegaumējumos, ka Saules gaitas pie debesīm nav ziemu un vasaru vienmēr vienādas.

Raksta sākumā citētā tautas dziesma (5078) daudzina, ka „garas dienas gribēdama“ Saule tek „apkārt kalnu“, bet ne tam pāri. Pamatā likts, liekas, novērojums, ka vasaras garajās dienās Saule vairs neparādās uzlēcot nebūt tik tālu no savas rietēšanas

<sup>7</sup> V. *Sinaiška* Latviešu poetiskie dabas vērojumi (Ltd I), 452. lpp.

vietas apvārsnī, kā tas bij ziemu, tā tad vasaras naktī viņai it kā nav jāmērī nekāds gaīrais ceļš. Bet katrā ziņā Latvijas dabas vērojumi lielāko gada daļu nepielaida domas, ka Saulei, ciktāl tā paliek cieši saistīta ar sauli dabā, būtu iespējams naktī ilgāku laiku atdusēties. Viņas neredzamais atceļš naktī ilgus laikmetus taču nav nebūt īsāks par redzamo dienas gaitu. Tāpēc (33860):

Mēnestiņis tā vaicāja: Kur, Saulīte, nakti guli?  
Sak', Saulīte raudādama: Vai es arī nakti gulu?  
Dienu teku zaļu birzi, nakti zelta laiviņā.

Salīdz. augšā citētās dziesmas 33811, —12 un —13. Šāda dažādība vērojumos veicina mītu attīstību, 33778 biedina Sauli:

Neguli, Saulīte, ābeļu dārzā,  
tur tevi ziediņi apbirdinās,

un tu nevarēsi vairs turpināt savas gaitas. Bet arī šai dziesmai ir varianti ar pretēju uzskatu:

Guli, guli, Saulīte, ābeļu dārzā,  
pilnas tavas actiņas ābeļu ziedu (1. var., ar bl. t. un 3. var.).

Šīs dziesmas tēlo mītisko būtī Sauli jau antropomorfiskā patstāvībā. Viņa atdusas tāpat kā cilvēks, tikai jaukā vietā (sk. augšā 9. lpp.), ir dienasvidū, ir naktī. Viņa mēdz arī mazgāties, rītā agri uzlecot „aiz upītes leicītī sudabriņa blūdiņā“ (54929). Viņa nopēras pirtī (54988). Viņa rotājas, atsēžas krēslā u. t. t. Cilvēki viņai labprāt visu to novēl un priecājas par viņas dzīvi.

4. **Dieva gaitas Debeskalnā** tiek attēlotas citādi nekā Saules. Tikai viena tautas dziesma (54652) par Dievu, uzrakstīta samērā vēlu Bikstos (Tukuma apr.), ir vienkārši paralēla attiecīgām dziesmām par Sauli (33914 ar var., sk. augšā 9. lpp.):

Dieviņš brauca oļu kalnu duj dzeltenī kumeliņi:  
ne tie svīda, ne tie kusa, ne ceļāja dusināja (54652).

Otra, līdzīga (54641, Pampāļos, Kuldīgas apr.), dod Dieviņam jau deviņus zirgus:

Dieviņš brauca oļu kalnu deviņiem kumeliem;  
ne tie svīda, ne tie kusa, ne ceļā ēdināmi.

Dieva gaitas mēdz iet no Debeskalna lejup, t. i. uz zemi.

Lēni, lēni Dieviņš brauca no kalniņa lejiņā u. t. t.

Tā sākas vesela virkne dziesmu (32953, — 54, 33681 — 84, — 89, 54717 — 8).

Dievs jāj jeb brauc ābolainu jeb sudrabetu kumeļu pa niedru, zvīrgzdu jeb vara tiltu (33617, — 54, — 55, — 81—84, — 89, 54644), t. i. laikam *varavīksnu*, ko uzskata par ceļu Debeskalnā jeb tiešu tiltu starp to un zemi. Brauciena raksturs un nozīme dažādās dziesmās dažāda, kā to rāda rinda piemēru, kas seko šē pagaidām bez tuvāka iztīrējuma.

Lēni, lēni Dieviņš jāja no kalniņa lejiņā;  
Saulēs meita vārtus vēra zvaigžņu cimdus rociņā (33684).

Variants 55077 jau bālāks: „jāja“ vietā „brauca“, un zvaigžņu cimdi pārvērtušies par vienkāršiem „raibiem cimdiem“.

Lēni, lēni Dīveņš brauca nū kalneņa lejiņā;  
Četrim voska skrituleišim, picīm siermim kumeliņim (54718).

Rāmi, rāmi Dieviņš brauca no kalniņa lejiņā,  
niedres tiltis ligojās, zviedz Dieviņa kumeliņi (33689).

Vai te patiesi domāta niedre par tiltu? — To varētu nostādīt analogijā ar niedri, kurā Saule guļ (sk. 10. un 23. lpp.).

Lēni, lēni Dieviņš jāja pa lielo tīrumiņu,  
lai vējiņis nenopūta zaļa zīda mēteliša (33682, 4. var.).

Lēni, lēni Dieviņš nāca no Vāczemes Vidzemē  
nemaitāja ievas ziedus, ne arāja sējumiņu (33683, 5. var. — Nītaurē).

Lēni, lēni Dieviņš brauca no kalniņa lejiņā,  
netraucēja rudzu ziedu, ne arāja kumeliņu (33683, 3. var.).

54717 turpina vēl augšējo tēlojumu:

Lēni zirgi Dieviņam, lēni paši braucējiņi.

Dieviņš brauca niedru tiltu ābolainu kumeliņu.

Lūst niedrītes pārbraucot, dreb Dieviņa kumeliņis (33654).

54644 otra rinda:

Pūt, vējiņ, čaukst lapiņas, traucās Dieva kumeliņš.

Kas tur rīb, kas tur skan aiz kalniņa lejiņā?

Dieviņš<sup>8</sup> brauce vara tiltu div' spangaini kumeliņi,

Rīb tiltiņš, skan iemaukti, dreb Dieviņa<sup>8</sup> kumeliņi (33654, 2. var.).

<sup>8</sup> Konjektūra. — LD lasāms kundziņš: „Kundziņš brauce vara tiltu div' spangainiem kumeliņiem.“ Teksts acīm redzot bojāts, jo „spangainiem kumeliņiem“ neiekļaujas ritumā. Variantos kundziņa vietā Dieviņš, kas dod pirmatnīgu mītisku saturu.

Dīvenč brauca vēja zirgus, suņa kaula kamanīpas;  
ni puorskrēja vēja zirgi, ni saliuza kamanīpis (54643).

Pērkonš brauca zvirgzda tiltu ar zvaigžnotu kumeliņu;  
speļ Pērkonis, rīb tiltiņš, zviedz zvaigžnotis kumeliņš (54872).

Bet arī „Dieviņš sēd kalniņā, zobentiņš rociņā“ (54662).

## 2. SAULES KOKS.

1. **Pasaules koks.** Saule sāk savas dienas gaitas ar *lēcienu*  
— no laivas kokā.

Ik rītiņa<sup>9</sup> Saule lēca sarkanāi kociņā,  
jauni puīši veci tapa, to kociņu meklēdami (33786, bl.).

Jeb:

... nokārst veci zvejniēciņi, to kociņu neatrada (variants L. Bērziņa krājumā).

Tas ir īsts brīnumkoks, cilvēkiem parasti nezināms un nesasniedzams.

Nomierst veci, piedzimst jauni, to kociņu neatron (33786, 3. var.).

Bet

...es atradu to kociņu, svētu rītu ganīdama (33786, 6. var.),

un

...es atradu ganīdama to kociņu lapojot:  
zelta zari, vara saknes, sudrabiņa lapiņām (33786, 8. var.).

Bet var arī teikt, ka Saule lec „aiz zaļā ozoliņa“ (33786, 7. var.), un laikam šo pašu ozolu var izlietot arī kāpšanai debesīs (4975).

Bāriņš *kāpa* debesīs pa ozola zariņiem  
pavaicāti Dieviņam, kur palika tēvs, māmiņa.

Arī pats Dieviņš kāpj debesīs „pa līpeņas lapeņom“ (54660).

---

<sup>9</sup> Starp daudzajiem variantiem trim sākumā minēts skaitlis trīs: trīs gadiņi, trīs rītiņi (6. un 7. var.).



Kādā pasakā (P. Šmits V, 165. lpp.) no šā lielā ozola palikusi tikai balta nūja, ar ko var uzkāpt „spožajā glāžu kalnā“, kas ir „tas izdaudzinašais pasaules kalns“.

Daudzu tautu mīti stāsta par *Pasaules koku*, kas sakņojas zemes dziļumos un sniedzas ar zariem debesīs, kas satur kopā jeb aptver visu zemi, atrazdamies pats tās vidū, kas savām lapām apēno visu pasauli un kā zaros mirdz spīdekļi. Pasaules koka prōtotips ir tā sauktais *Dzīvības koks*, tikai mītiska fantazija un pa daļai arī kosmiska spekulācija palielinājusi to milzīgos apmēros un izveidojusi raksturīgā īpatnībā<sup>10</sup>. Šāds samērā vēls mākslots mītu veidošanas ražojums ir ziemeļģermāņu pasaules osis *Yggdrasil*<sup>11</sup>, bet citas tautas pazīst pirmatnīgākus brīnumkoka atveidus. Vienu no tiem mēdz saukt par *Debeskoku*, un par tā dabas bazi uzskata Putnu ceļu, kas skatītāju fantazijai šķiet milzīgs, vareni sazarojies koks — pāri visām debesīm. Irāņu mīti liek tam augt Pasaules kalna virsotnē. Somu un arī igauņu tautas dzejā tas jau zaudējis tiešos sakarus ar debesīm. Kalevalas otra rūna<sup>12</sup> tēlo milzu ozola izaugšanu no siena gubas pelnos dēstītās ozolzīles: „skaisti auga, divzarīgi, plaši izslējās uz augšu, izpletās ar daudziem zariem. Sniedzās galotne pie debess, zariem gaisus piezaroja: padebešiem skriet tie traucē, mākonņpulkiem ceļā stājās, aizsedza jau dienas sauli, aizēnoja mēnesnīcu.“ Vecais Veinemeinens nospriež nocirst ozolu un dabū talkā ikšķīti, kas izvēršas par milzi („kājas atspērās pret zemi, pats bij mākonņos ar galvu“ u. t. t.) un ar 3 cirtieniem nocērt koku, kā zari nes „mūža laimi“, galotne — „mūžam spēka mākslu“, lapas — „uz mūžu mīlu“, bet skaidas noder Ziemeļmeitai par materiālu burvju bultām.

2. **Saules koka apraksti.** Senlatviešu mīti pazīst tikai Debeskoku, galvenā kārtā Saules koku: ozolu, liepu jeb bērzu, bet arī ābeli, vītolu jeb lazdu, pat kārķlu.

*Bērziņš* auga trim *lapām* Saules taka maliņā.

Tai vienāi diena ausa, tai otrāi Mēnestiņš,

tai trešāi lapiņai lec Saulīte vizēdama (33749).

<sup>10</sup> W. Wundt, Völkerpsychologie, II Bd., Mythos und Religion, 3. Teil (1909), 193, 210, 214, 219. s. lpp.

<sup>11</sup> W. Mannhardt, Wald u. Feldkulte I, 1904<sup>2</sup>, 54. ss. lpp.

<sup>12</sup> Kalevala, tulkojis L. Laicens, 1924., 10. s. lpp.

Trīsžuburu bērziņš auga Saules taku (konj.: taka) maliņā,  
 Tai vienāi Saule lēca, tai otrāi Mēnestiņis,  
 tai trešā zariņā Auseklītis ritināja (54994).

Trim lapām bērziņš auga liela ceļa maliņā.  
 Pa to vienu Saulīt' tek, pa otro sudrabiņš,  
 tai trešā lapiņā Saulīt' zeltu mirdzināja (54993).

Bērziņš auga ceļmalā, trīs lapiņas galotnē.  
 Pa to vienu Saule lēca, pa to otru norietēja,  
 trešajā lapiņā Dieviņš lēja sidrabiņu (33748, 4. v.).

Bērziņš auga ceļmalā trejādām lapiņām.  
 Pirmajā Saule lēca, otrā Saule norietēja,  
 trešajā lapiņā zelts, sidrabis laistījās (33748, 2. v.).

Trim *zariem* bērziņš auga Rīgas cēla maliņā,  
 tur Saulīte jostu kāra, Saules meitas vainadziņ' (55094).

Sal. vēl citus variantus pie 33748 un — 9, tad — 50, 54896,  
 — 949 un 55094, arī 30635.

Kupla *liepa* uzauguse Saules taka maliņā,  
 tur Saulīte jostu kāra, ik vakaru noiedama (33827 ar var.).

Viens no variantiem ar citādi pavisam līdzīgu tekstu (4.) liek  
 kuplās liepas vietā kuplu *ozoliņu*, kāds cits (7.) sudrabiņa bērziņu;  
 vienreiz minēta arī kupla ābelīte (33826, 1. var.).

*Vītols* un lazda parādās citāda veidojuma dziesmās.

Saule pina vainadziņu, vītolā sēdēdama... (33942, sal. 54974).

Saules meita cimdus ada, vītolā sēdēdama;  
 ada raibus pirkstainiekus no tērauda dziļariem (33986).

Saule sēd *lazdiņā*, zelta kurpes kājiņā;  
 Dieva dēli bandenieki, nava tādu zābaciņu (33951).

Saules meita sukājās (jeb rotājās) zelta lazdu (jeb: kārklu) krūmiņā...  
 (33981, sal. 33939).

Kupla auga *ābelīte* pie brālīša namdurvīm.  
 Pati Saule zaros sēd, Saulesmeita pazaros.  
 Pati Saule zīdu vērpā, Saulesmeita šķeterēja (33826, 1. v.).

Uzskatot ābeli par Saules koku, iedomājas pašu Sauli par ābolu  
 (33781), sk. tālāk 27. lpp.

Dažādajos variantos Saules koku raksturo vēl šādi epitēti:  
 „kupla liepa, zelta zari“, „kupla liepa, zemu zari“, „balti bērzi“.

„bērziņš — sudrabiņa lapiņām“, „sidrabiņa bērziņš“, „sudraba ozols“, „ozols — sudrabiņa lapiņām“ jeb „ledainām lapiņām“, „ozolami zelta lapas, zelta rasa galiņā“, „ozols — skrūžainām lapiņām“, „robotām lapiņām“, „sudrabota liepa“, „zelta liepa“, „zelta lazda“, „zelta kārkls“, „kupla ābelīte“. Galvenā kārtā epitetos sastopami spožie dārgmetalli — sidrabs un zelts, kas norāda uz gaismas parādībām. Arī ledus spīguļo. To pašu izteic arī 33748 varianti: Saule, Dieviņš jeb Laime „lēja sudrabiņu“, un „zelts, sidrabis laistījās“, sal. 33749: „lec Saulīte vizēdama“.

Lazdas un kārkla augšanas vieta nav norādīta. Citos vietās apzīmējumos „*Saules taka* maliņai“ ir dažādi varianti: „pašā Saules takmalā“, „Saules ceļa maliņā“, „Saules ceļa galiņā“, „*liela* (arī *diža*) *ceļa* maliņā“, „*jūras ceļa* maliņā“ (55076), „*Rīgas ceļa* — maliņā“ jeb vienkārši „*ceļmalā*“. Tas ir vienmēr tas pats Saules ceļš pie debesīm, ko viņa uzsāk rītā un nobeidz vakarā — pie apvāršņa. Tuvākie pirmatnīgie vietās apzīmējumi ved uz augšā raksturoto saulrieta vietu (sk. 7. lpp.).

Mīta deformācija jau vērojama vietās apzīmējumā „*gana ceļa* maliņā“ (33827, 2. var.), kam tad atbilst jau augšā citētie norādījumi, ka meitene (bārene?) atradusi Saules koku — ganīdama, un rinda tautas dziesmu, kas kādam ganes atrastam ozoliņam piedēvē Saules koka pazīmes.

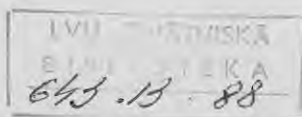
Es uzgāju ganīdama<sup>13</sup> brīnumskaistu ozoliņu:  
zīda saknes, zelta zari, sudrabiņa lapiņām (34066).  
(var.: zelta zari, zīžu lapas, vidū saule laistījās.)

Es uzgāju ganīdams birzē kuplu ozoliņu:  
vidū saule laistījās sidrabiņa stariņiem,  
pazariši karājās zeltītiem vizuļiem (34065, 2. var.).

Sekundāri veidojumi ir arī 33750, 3. var. par sudrabotu liepu un 54979 par sidrabiņa bērziņu „*pirtes taka* maliņā“ un kāds 33827 blakusteksts par kuplo Saules liepu, „mana *brāļa* kalniņā“, bet 33826, 1. var. par kuplo Saules ābelīti „pie brālīša namdurvīm“.

Citi norādījumi noved pie *ūdeņiem*: „kur deviņas upes tek“ (54930, gan nav minēts pats koks, bet vainaga kāršana nav domā-

<sup>13</sup> „Es uzgāju (dabūju jeb atradu) ganīdama“ ir stereotips izteiciens, sk. 29262, 29436, 29472—75, — 77—79; 543 — 44, 9623. Šis izteiciens saistīts arī citur ar mītisku motīvu (29436): Es atradu atradienu, svētu rītu ganīdama: kur Dieviņš jostu joza, tur nokrita zobeniņš.



jama bez koka, kuŗā to kaŗ), „aiz upītes“, „straujas upes maliņā“, „Daugavā“. Daugavu min tikai vidzemnieki un Jaunjelgavas apriņķa augšzemnieki; tāpat kā Saules koku „Rīgas ceļa“ (un tā deformācijas: „Rīgas ielas“) maliņā pazīst tikai austrumos no Rīgas. — Arī citādi augstiem kalniem „aiz Daugavas“ variantā atbilst „mazs kalniņš jūriņā“ (33737 un 3. v. bl.).

Rinda tautas dziesmu lokālīzē Saules un Saules meitu, arī Dievadēlu un Pērkona puškošanos un greznošanos jeb rotu (ieroču) nolikšanu ar šādiem vārdiem: „aiz kalniņa ezeriņš, aiz ezera ozoliņš (33742,—43) jeb „aiz kalniņa ozoliņš, aiz ozola ezeriņš“ (33742 piel.).

Tur Saulīte savas meitas sudrabāi kaldināja,

jeb

Tur Saulīte savai meitai zelta kroni darināja,

jeb

Dieva dēls jostu kāra, Saules meita vainadziņu u. t. t.

Bet citas dziesmas noved pie pašas *jūras*, uz ko jau netieši norādīja augšā minētais „jūras ceļš“ (55076).

Ozols auga jūriņā sudrabiņa lapiņām;

tur Saulīte savas meitas sudrabā kaldināja (33887).

Zeltīts auga ozoliņš jūras kāpu maliņā;

Dieva dēli jostu kāra, Saules meita vainadziņu (33742, 2. var.).

Kupla liepa zelta zari jūrmalē smiltienē,

galā sēd Saules meita, pate Saule pazaros (33826).

Bērziņš auge jūrmalē<sup>14</sup> deviņām galotēm,

devītē galotē Dieviš lēje sudrabiņ (33748, 1. var.).

Ozols auga jūrmalā ledainām lapiņām;

tur Saulīte miglu meta, uzlēkdama, rietēdama (33886, sal. 33885).

Sarkanais Saules koks 33786. dziesmas visos variantos, izņemot vienu pašu<sup>15</sup>, apzīmēts par vietu, kur Saule *lec* rītos. Bet visās citās dziesmās par Saules koku (ozolu, liepu, bērzu, vītolu) nav vairs tādas noteiktības (sk. 33742—43, 33748—51, 33826—27, 33885—87). Liela daļa dziesmu tēlo tikai Saules jeb Saules mei-

<sup>14</sup> Tā laikam pareizi jālasa nepareizi iespējais teksts: „Bērziņš auge jūrmalē.“

<sup>15</sup> Noiet Saule vakarā sarkanā kociņā;

jauni puiši veci tapa, to kociņu meklēdami (4. var.).

tas sēdēšanu kokā jeb Saules meitu sudraba rotu kaldināšanu, piem.: tur Saulīte savas meitas sudrabāi kaldināja (33743); Saule, Laime jeb Dieviņš „lēja sudrabiņu (33748, 3. un 5. var., sal. 33751 ar blakustekstiem); Saule pina vainadziņu (33942); Saules meita sukājās jeb rotājās (33981). Liels skaits dziesmu runā par *uzlūkšanu* un *noiešanu*, piem., augšā 16. lp. citētajā 33748, 2. var. par bērziņu „ceļmalā trejādām lapiņām“, kur

pirmajā Saule lēca, otrā Saule norietēja ... (sk. arī 4. var.).

Rīgas ceļa maliņā trim lapām bērziņš auga;  
vienā lapā Saule lēca, otrā Saule norietēja,  
trešajā lapiņā Laime kāra vainadziņu (54949).

Sudrabiņa liepa auga diža ceļa maliņā.  
Tur Saulīte noiedama ik vakara jostu joza,  
ik rītiņa uzlēkdama sijā sīku sudrabiņu (33827, 8. var.).

Ozols auga jūrmaļā ledainām lapiņām,  
tur Saulīte miglu meta, uzlēkdama, rietēdama (33886).

Vispār miglas mešana, par ko runā 33885 ar blakustekstiem un variantiem, ir *vakara* parādība (33880). Saules jostas un Saules meitas vainaga kāršana ļoti daudzās dziesmās (33827 ar visai daudziem variantiem, arī 55076 u. c.) tieši saistīta ar Saules noiešanu, un uz Sauli vakarā attiecas arī citas dziesmas ar līdzīgu saturu (33750 ar var., sal. 33742), jo kā augšā aizrādīts (sk. 8. lpp.), šī darbība norāda uz sagatavošanas dusai, tā tad pieder vakaram.

Blakus tautas dziesmām, kas daudzina īpašu Saules koku sakarā ar viņas uzlūkšanu jeb noiešanu, ir, kā redzams, daudz arī tādu, kas vienā un tai pašā kokā liek Saulei lēkt un norietēt. Šie novērojumi pamudina K. Straubergu spriest: „lēkta un rieta sakrišana liek domāt, ka šis koks nevar būt abās jūras malās, bet, kā to rāda citas dziesmas, saules nakts ceļā, jūras pašā vidū, „vidū jūrāi uz akmeņa“ (o. c., 171. s. lpp.). Tur pasaules pretpusē jeb „pretpasaule“ Straubergs lokalizē kalniņu ar ezeriņu un ozoliņu (33742 un — 43), tur vispār noteic „mājvietu Saulei, Mēnesim un arī Dieviņam“ un visām augstākām varām, arī dvēselēm.

3. **Koks uz akmens.** Saules koku kombinē tieši ar akmeni ļotiniecīgs dziesmu skaits: no vairāk desmitiem variantu tikai četri, un visos šais variantos ir runa par bērziņu, kas laikam nav pirmatnīgs Saules koks (sk. tālāk 25. lpp.).

Bērziņš auga uz akmeņa trīs lapiņas (zariņi) galiņā,  
tai trešai lapiņā (zariņā) Saule lēja sudrabiņu (33748, 3. var. 2 blakus-  
teksti — Engurē un Rīdeļos).

Bērziņš auga uz akmeņa sudrabiņa lapiņām,  
tur saulīte miglu meta, vai bij ziema, vai vasara (33885, bl. — Bērzaunē).

Jūs, meitīnas, nezināt, kā aug koki Vāczemē:  
bērziņš auga uz akmeņa sudrabiņa lapiņām, —  
tur Saulīte jostu kāra, Saules meita vainadziņu (33750, 2. var. — Ērgļos).

Netieši te varētu pieskaitīt vēl 3 dziesmas (34066, 1. var., 55191 un — 241), kas tēlo uz akmens izaugušu brīnumkoku zīdā (vaṛā), zeltā, sidrabā, bet nemin ne vārda par Sauli. Šīm dziesmām vēl vairāki varianti (34066 ar ļoti daudziem variantiem, 55159, — 203—5), kas savam brīnumkokam neliek augt uz akmens. Tāpēc šī grupa neder iztīrījuma sākumam un pamatam (sk. tālāk 24. lpp.).

Trīs no citētajām 4 dziesmām nemaz nesaka, kur mītiskais akmens atrodas. Ceturtā noved uz Vāczemi, bet tās vadmotīvs ir brīnumzemes Vāczemes raksturošana ar ārkārtējiem koka augšanas apstākļiem, nevis Saules koka lokālizēšana, — tā ka Vāczemi labāk atstāt pie malas<sup>16</sup>; un pašai šai dziesmai ir it kā apdziedāšanās dziesmas raksturs, kā arī dažām tām, kas apdzied

<sup>16</sup> Vāczemi latvieši vispār lieto citādas, neparastas sugas augu apzīmēšanai, piem. Vāczemes apse, Vāczemes egle. Šie apzīmētāji radušies, kad Latvijas kulturālie sakari ar Vāciju iepazīstināja latviešus ar svešiem vācu ievestiem augiem. Šādi piedzīvojumi pamudinājuši latviešus ļaut fantāzijai brīvu vaļu, tēlojot kokus, kādi aug Vāczemē. Tā radušās arī dažas mīklas.

Atminiet, sveši ļaudis, kādi koki Vāczemē.  
Bērziņš aug iz bērziņa, zelta poga galiņā (26037).

Tei nevaid tādi koki, kādi koki Vāczemē:  
bērziņš auga uz akmeni, riekstiņš bērza galiņā (34343).

Še neauga tādi koki, kādi auga Vāczemē:  
ozols auga ceļmalā, bērzs ozola galiņā (55231).

zelta (jeb: zaļo) niedri uz akmens jūras vidū (33788, 1. un 3. var.; īpaši 33829, 1. un 2. var.). Viens pret otru nostādītie apgalvojumi:

„Jaunas meitas nezināja, kur Saulīte nakti gul“

un

„Jauni puīši nezināja, kur Saulīte nakti gul“

izteic ķircināšanos, kas parasta apdziedāšanās dziesmām. Arī ievads: „Zinu, zinu, bet neteikšu“ (33829, 7. un 8. var.) pieder pie apdziedāšanās ķircinājumu stila, piem., 13112, tad 10682—84, 12320—22.

Šie īpatnējie stila paņēmieni liek pētniekam būt uzmanīgam un apdomīgam. Piem., no tautas dziesmas (13112):

„Zinu, zinu, bet neteikšu, kas mēnesi balināja:  
vecu puīšu asariņas, tās mēnesi balināja.“

— laikam neviens neuzdrošināsies atvasināt mītu par mēness balināšanu vecu puīšu asarās. Tomēr apskatāmo dziesmu paralēles rāda, ka mītisks motīvs, šai gadījumā Saules koka motīvs, var iekļūt arī nenopietni domātās dziesmās.

Vai apgalvojums, ka Saules koks aug uz akmens jūras vidū, ir cik necik drošs? Zināma paralēle ir tikai ozols, kas aug jūriņā

---

Es izgāju visu zemi, tādu ērmu neredzēju,  
tādu ērmu neredzēju, kā redzēju Vāczemē:  
cūkai ragi, vistai pupi, akmeņami kājas, rokas;  
trīs cūciņas ālavītes, vepram pieci sivēniņi (26028, 4. var., sal. 14. var.  
un 55250).

Šo stāstījumu īsto vērtību rāda 26028, 11. var.:  
Nedod, Dievs, to redzēt, ko redzēju sapenā:  
vistai čiči, cūkai ragi, kazai segli mugurā.

34066, 13. var. tēlo:

Nekur bija tādi koki, kādi bija Vāczemē:  
zīda saknes, zelta zari, sudrabiņa lapiņām.

Bet 15. un 17. var. apgalvo, ka tamlīdzīgi koki redzami arī Rīgā.

Trīs pēdējie varianti, salīdzinot tos ar citiem tās pašas dziesmas variantiem, liecina tomēr, ka tamlīdzīgās laika kavēkļa dziesmās un asprātības vingrinājumos var būt arī mītiski elementi. Bet pārējie šīs piezīmes piemēri atgādina, cik uzmanīgi ar tamlīdzīgiem datiem jārikojas. Vāczeme, kā redzams, senlatvietim ir nevien brīnumu, bet arī *ačgārnību* vieta.

(33887), bet ar to nerodas jau pamats kombinēt, ka akmens, uz kā aug bērziņš augšā citētajos 4 variantos, ir tas pats akmens jūriņā, par ko runā citas tautas dziesmas. Arī miglas mešana vienā no variantiem nebūt nenoved mūs tūlīt pie akmens jūras vidū. Miglas mešana vai nu nemaz netiek saistīta ar noteiktu vietu (33880), vai atkal tiek piedēvēta ozolam, kas aug Daugavā (33885 un 2. var.), jeb „baltu puķu ceriņam“ bāleliņa pagalmā (1. var.). Šāds pats ceriņš pēc citas dziesmas gan aug arī „vidū jūras uz akmeņa“ (33747), lai saule varētu tur vakaros padancot. Šādi piemēri ir daudz vairāk liecinieki mītisko motīvu brīvām kombinācijām tautas dziesmās nekā pamats visu to apvienošanai vienā ainā.

**4. Saules koka veidi un to novietne.** Pats Saules koks par sevi nav nekāda mājvieta — atpūtas, atdusas vieta. Tas ir *Debesu koks*, kur arī Mēnestiņam ir savukārt jānovietojas (33749) un kur rīkojas vēl Dievs, Pērkons, Dieva dēls un Saules meita, pat Laima (33742, — 48 atsev. var., — 826 un 54949). Saule jeb Saules meita, bet arī viņas abas divas, apmetas tur rītos savā spožumā, lai vakarā atstātu šo vietu, pakarojot tur savu jostu jeb vainagu. Koka pakājē laikam Saule maina laivu pret kumeļu un otrādi:

Saule savu kumeliņu jūriņā peldināja,  
rītos agri uzlēkdama, vakaros noiedama (33945).

Saulīt' vēlu vakarā sēžas zelta laiviņā,  
rītā agri uzlēkdama atstāj laivu ligojot (33878, 2. var.).

Kamēr Saule nav šo koku atstājusi, nevar iestāties vakars. Viņas tecēšanu mēģina paātrināt.

Sit kociņu pie kociņa, lai tek Saule vakarā:  
Tec Saulīte tecēdama, nestāv koka galiņā (54984).

Dzejas glezna šē saskaņas ar mītu, tāpat kā 55011:

Kupla, kupla liepa auga pašā brāļa sētiņā.  
Ik vakaru Mēnestiņis liepā kāpa šūpoties.

*Sarkanais kociņš*, kuņā Saule lec „ik rītiņa“ un kas varētu būt arī Saules satiksmes līdzeklis (kāpnes?) uz debesīm, drīzāk tomēr



uzskatāms par šā paša Debeskoka paveidu — rīta blāzmas sārtotu. Variantos atrodamas noteiktas Saules koka pazīmes; „sarkanā kociņa“ vietā stāv izteicieni: „zelta koka galiņā“ un „sudrabiņa kociņā“, bet kādā variantā (8.) sarkanais kociņš aprakstīts vārdiem: „zelta zari, vara saknes, sudrabiņa lapiņām. (Kāpēc šādu koku sauc par sarkanu?).

Varbūt zelta *niedre*, kuņas galiņā Saule ņem mājas „vidū jūras uz ūdeņa“ (33829), „vidū jūras galiņā“ (1. var. bl. teksts) jeb „pašā jūras līcītē (7. var. blakusteksts), ir pati par sevi arī Saules koka atveids, tikai samazinātā veidā. Varianti runā par vietas ņemšanu jeb nakts guļu, bet arī liek niedrei augt uz akmens jūras vidū, pat uz veselas saliņas. Taču šīs ir taisni tās dziesmas, par kuņu tekstu stabilitāti radās pamatotas aizdomas (sk. 10. lpp.). Arī Saules gulēšana naktī, kā jau augšā vērojam, neietelp tai priekšstatu kompleksā, kas pieder nule raksturotajam Saules kokam.

Vispār Debeskoka jeb Saules koka mītiskā augšanas vieta, ciktāl tā noteikta šīs zemes aspektā, ir *jūrmale*; vienreiz (33887) arī jūriņā un pāri reizes Daugavā (33885, — 86, 1. un 2. var.). Visi šie norādījumi noved mūs tālajos *rietumos* — šīs pasaules mītiskajā pierobežā, kur redzams dabiskais apvārsnis un tuvu šķiet pienākam zemei Debeskalna nogāze. Interesanta analogija ir vieta, kur stādāms debeskāpņu stāds — pupa jeb roze, lai pa to varētu nokļūt debesīs (piem. 34037 un 34047).

No zināma viedokļa skatoties, var arī teikt: „Viņpus Rīgas, šaipus jūras“ (33830). Tur ir mītiskais zelta jeb sudraba kalns, ko pieticīgāka fantazija apzīmē arī par baltu smilšu kalniņu jeb jūras kāpām un smiltieni. Arī kāda pasaka stāsta par kalnu „tik lielu kā līdz pašām debesīm“, uz kā aug liels ozols un ko var sašniegt, sākot ceļu rītā, saulei lecot, tā, lai saule spīd „vysod uz muguras“, jeb ejot „iz saulis rītjēšonys“ (Šmits V, 155. s. un 147. lpp.), — uz rietumiem — Saules ceļu. Akmens jūras vidū ir jau šīs saules un viņas saules robežakmens — pie paša apvāršņa. Kādā variantā akmens atrodas „viņpus jūras“ (33829, 1. var. bl.), bet tas negroza robežu novietošanu apvārsnī.

Sasatika Dievs ar Velnu vidū jūras uz akmiņa;  
kažociņi briku braku, zobentiņi šmigu šmagu (33692).

Variantā Dievs Pērkona lomā satiek velnu lielajos tīrumos (33691), bet tas pieder citam priekšstatu lokam.

Saules koka jeb Debeskoka pazīmes vērojamas arī augšā pieminēto tautas dziesmu mirdzošajā *brīnumozolā*, ko var laimēties atrast (34066 ar var.):

Es uzgāju ganīdama brīnumskaistu ozoliņu:  
zīda saknes, zelta zari sudrabiņa lapiņām.

Brīžam laiku es apgāju ārisku ozoliņu:  
zīda miza, zelta zari sudrabiņa ziedīņiem (4. v.).

Tāli gāju, neredzēju tik āriskā ozoliņa:  
zīda miza, zelta saknes, dimantiņa lapiņām (18. v.).

Vendīgs auga ozoliņš vendīgā kalniņā:  
Vaŗa saknes, zelta zari sudrabiņa lapiņām (21. v.).

To nosauc arī par „svešu zemju ozoliņu“ (bl.) un salīdzina ar Vāczemes kokiem (13. v.); tā augšanas vietu daudzina kalnā (16. v.), arī „uz Daugavas“ (20. v.).

Dzirdēts bija, neredzēts dižendailis ozoliņš:  
zīda miza, zelta zari, sidrabiņa lapiņām (55159).

Šo ozolu sajauc arī ar „bērziņu... uz akmeņa“ (34066, 1. var.) jeb vispār ar koku „uz akmeņa uzaugušu“ (55241), kam tad piedēvē tādu pašu jeb tamlīdzīgu izskatu. Zināmā analogijā ar to tad stāv arī kāda liepa (55191):

Uz akmeņa liepa auga, pazeltītu virsotnīti,  
pilni zari sīku putnu, strazdiņš sēd virsotnē (55191).

Saules ozola priekšstats laikam izpaužas arī dziesmās par ozolu degošiem zariem (55203—5).

Ozols auga, zari dega, gailis dzied galiņā;  
gailis dzied galiņā, lakstīgala pazaros (55204).

Otra līdzīga dziesma (55205) turpina:

Es ozola galiņā biju rožu dārziņā.

Bet arī šai gleznā iejaucas drastiski motīvi:

Cūka raka žogmalē, gaiļa pieši kājiņā (55203).

Īpašu paskaidrojumu vēl prasa vārdi: Ozols auga Daugavā le-dainām (arī: sudrabiņa) lapiņām (33885 ar var. un 33886 2. un 3.

var.). Tie netēlo reālu īstenību, bet mītu. Mītiskā Daugava, liekas, nozīmē Putnu ceļu, un tur augošais ozols ir arī tas pats Debesu koks tālajos rietumos. Putnu ceļu upes veidā attēlo vēl pāris citu dziesmu:

Sudrabiņa gaiļi dzied zeltupītes maliņā;  
tie piecēla Dieva dēlus, Saules meitas preciniekus (34008, sal. ar 34009  
un — 10).

Daudzskaitlis „gaiļi“ ieviesies aiz pārpratuma, jo gailis ir rīta zvaigzne (34008 un —09) jeb vakara zvaigzne (34010). Variants (34008 1. v.) skan:

Sudrabiņa gailis dzied dzintariņa kalniņā.

Tas jau tas pats kalns ar Saules koku. Putnu ceļš tā tad devis ierosmi diviem mītiskiem motīviem: mītiskajam Debesu kokam un mītiskajai debesu upei — Daugavai.

Visos iztīrātajos izteicienos un tēlojumos, šķiet, diezgan skaidri tverams mītiskais uzskats, ka aiz visiem kalniem un ezeriem pašā zemes malā jeb jūrmalā pie apvāršņa sastopas šīs zemes, debesu (Debeskalna) un pazemes („viņas saules“) robežas. Tur aug mītiskais Debesu koks, kuŗa zaros novietojas katrs savā noteiktā laikā Saule, Mēness un citi spīdekļi. Šis Debesu koks mums zināmajās tautas dziesmās interesējis senlatviešus visvairs tiktāl, cik tāl tas bij Saules koks, kuŗā lēca Saule katru rītu, rotājās cauru dienu pati un rotāja arī savas meitas, lai spīdētu visai pasaulei. Sākumā šo Saules koku iedomājās laikam brīnišķīga mirdzoša *ozola* veidā („zelta zari, sudrabiņa lapiņām“), bet vēlāk brīva dzejiska fantāzija, zaudējusi Saules koka īsto mītisko jēgu, sāka iztēloties pēc Saules ozola parauga arī citus kokus, iedomājoties tos „Saules taka maliņā“. Ar laiku izbeidzās arī mītiskais priekšstats par šo taku. Palika tikai abstrakts mītiskā Saules koka jēdziens, ko varēja attiecināt tiklab uz ozolu, liepu un bērzu, kā arī uz vītoli, lazdu un kārklu, pat niedri. Beidzot lika ozolam augt mītiskajā debesu Daugavā, kas ir pēc izcelsmes, tāpat kā pats Saules koks, Putnu ceļa projekcija mītu pasaulē. — Šmaugā Saules niedre palikusi gan uz akmens jeb salas jūras vidū jeb viņpus jūras.

Norādījumi uz Saules koka atrašanās vietu ir dažādi (sk. augšā 17. s. lp.), un šai dažādībā izpaužas nevien dažādi priekšmeti par mītisko Saules ceļu, tā sākumu un beigām (sk. augšā 7. s. lpp.), bet

arī jau mīta deformācija — mīta ievilkšana dzejiskā rotaļā. To vislabāk var vērot 33786. dziesmas otrās puses dažādajos variantos. Daži vienkārši izceļ Saules koka brīnuma raksturu: tas ir tālu, pat nesasniedzams („jāj kundziņš, jāj bāliņš, tāda koka nedabūs“ — 1. var. blakusteksts un „jāj tautieši, jāj bāliņi, to kociņu neatrada“ — 2. var. blakusteksts); tas paliek nezināms no paaudzes uz paaudzi („nomierst veci, piedzimst jauni, to kociņu neatron“ — 3. var.). Bet citi varianti dīvainā kārtā izceļ pretstatu starp pušiem un meitām koka meklēšanā: „jauni puīši veci tapa, to kociņu meklēdami“, bet „es atradu to kociņu, brāļa govīs ganīdama“. Kāda dziesma (54989) pat tēlo šādi sarkanā Saules kociņa likteni:

Jaunas meitas gudras bija, to kociņu paglabāja;  
jauni puīši veci tapa, to kociņu meklēdami.

Tas mūs noved jau augšā raksturotajā (sk. 20. s. lp.) apdziedāšanās un ķircināšanās atmosfērā. Bet vēl dīvaināka ir vācu kungu ievilkšana dziesmā, proti: „meklē kungi, stārstiņi, tāda koka nedabūja“ jeb „ik rītina kundziņš jāja, to kociņu meklēdams“. Vai tas ir vienīgi ganu meitas dziedātājas lielības kāpinājums? Jeb atmiņas par laikiem, kad kungi un vagarī meklēja augšā senlatviešu svētos kokus, lai iznīcinātu tos, bet ļaudis slēpa viņiem savas svētnīcas? Tad še būtu netieša liecība senlatviešu tradīcijai, kas uz atsevišķu sētu un ciemu svētajiem kokiem pārnesa mītiskā Saules koka raksturu. Tad arī rindīņas par ganu meitu, kas atrod sarkano Saules koku (vienā dziesmā teikts: „svētu rītu ganīdama“), nebūtu vairs tikai dzejas brīvība jeb bārenes romantika, bet iespējama īstenība. Mītiskā patiesība („ik rītiņa Saule lēca“) top dziesmā reizēm arī par reālu izcilu šīsdienas piedzīvojumu („šorīt agri Saule lēca sarkanā kociņā“, 5. var., jeb „trīs rītiņi Saule lēca sarkanāi kociņā“, 8. var.), bet var arī izgaist pelēkā ikdienā („šorīt agri Saule lēca purva bērza galotnē“, 5. var. blakusteksts).

Atsevišķi ziedojumu ozoli arī tiešām varēja atrasties šīs zemes ceļu malā, lai tas būtu lielais ceļš jeb Rīgas ceļš, ganu ceļš jeb pirts taks, bet arī brāļa kalniņa jeb pie brālīša namdurvīm. Šie augšā citētie vietas apzīmējumi (sk. 17. lp.), attiecināti uz svētozoliem un svētliepām, nebūtu vairs Saules koka mīta deformācija pilnā mērā, t. i. pilnīga izkrišana no mītiskās sfairas, bet tikai mītu sinkrētisma parādība: svēto koku izrotāšana ar Saules koka mīta

elementiem. Tamlīdzīgu mītu pārkārtošanu V. Vunts konstatē arī citās tautās (o. c. 193. lp.), bet atzīst par sekundāru mīta pārveidojumu.

Īpatnējā veidā Saules attiecības pret Saules koku attēlotas šādā dziesmā:

Es pārsviedu zelta zirni par sudraba ozoliņu,  
ka tas gāja skanēdams pa zariņu zariņiem (34064).

Varianti: tas nogāja šķindēdams pa deviņi novadiņ' (Ltd. X, 1644)  
un: lai tas krita šķindēdams sudrabiņa laiviņā (turp. 1645).

Kādi varianti liek zirņa vietā citus apaļus priekšmetus.

Es iemetu zelta riekstu sudrabiņa ozolā;  
tas nokrita skanēdams pa zariņu zariņiem (1. var.).

Es izlaidu zelta lodi caur sudraba ozoliņu;  
tā izgāja dimdēdama, sauszarišus lauzīdama (Ltd. X 1643).

Saule ir tapusi par apaļu zelta augli (zirni, riekstu) jeb lodi, kas uzsviests pāri pār Saules koku, krīt lejup no zara uz zaru. Bet no pirmajā personā uzrakstītā dziesmas teksta neatminams paliek sviedējs un nesaprotams viņa stāsts par savas darbības jēgu. Vai šīs dziesmas būtu saules burvības formulas? Saule pati pēc šāda uzskata nav taču dzīva personiska būte, bet priekšmets kāda varena spēka rokās.

Atrisinājumu var dot 33781:

Gauži raud Saulīte ābeļu dārzā,  
ābelei nokrita zelt' ābolītis.  
Neraudi Saulīte, Dievs dara citu  
no zelta, no vara, no sudrabiņa.

1. un 2. var., kas runā par jūrā noslikušo sudraba laivu un Rīgā pazudušajiem dimanta ratiem, liecina, ka pamatdziesma ar saviem blakustekstiem attēlo saules rietēšanu. Saule tā tad pielīdzināta zelta ābolam Saules kokā — ābelē. Katru vakaru ābols nokrīt, un rītā Dievs dara citu. 3. var. daudzskaitlis („ābelei nokrituši zelta ābolīni“) laikam būs teksta pārpratuma sekas. Bet nu blakus dabas saulei šai dziesmiņā parādās personificētā un mītoloģizētā Saulīte (saules dieve), kas uzstājas ābeļu dārza saimnieces lomā. Iepriekšējās dziesmās varbūt arī drīkstēs iedomāties darbojamies kādu mītisku būtni, kas rotaļājas ar zelta zirni (riekstu) Saules kokā.

Šķiet, Saules iztēlošanās ābola veidā ir padarījusi ābeli par Saules koku.

### 3. PASAULES TRĪS STĀVI.

1. **Dievs debesīs.** Dieva vārda pirmnozīme ir debesīs<sup>17</sup>, un ar šo vārdu varēja apzīmēt tikai tādu būtni, kas bij ar debesīm saistīta. Senlatviešu Dievs, kaut gan uzņēmis sevī arī zemes kultūras kopēju, pirmtēvu, var būt tikai debesu iemītnieks. Kāpināta antrōpomorfizācija atvieglināja viņa debesu mītnes iztēli.

Kāda tautas dziesma (26060) uzdod jautājumu par Dieva nakts mītni:

Atminiet, sveši ļaudis, kur Dieviņš nakti gul.

Atbildes ir dažādas. Pamatdziesmā:

Liela ceļa malīnā, ceļmalīšu krūmiņā.

Variantā:

Viņpus kalnu, viņpus kalnu zem pelēka akmentiņa.

Abas šīs dziesmas, kā arī rinda citu ar sākumu: „atminiet sveši ļaudis“ (26026—62), ietelp mīklu dziesmās, ko dzied laika kavēklim, vingrinoties asprātībās tā jautājumos, kā atbildēs. Atbildes par Dieva nakstguļu („ceļmalīšu krūmiņā“ jeb *zem* pelēka akmentiņa) neizteic mītiskas atziņas par debesu Dievu. Dziesma (13232), ar ko meita atteicas no Dieva palīdzības vīra meklēšanā, noder šādam iztulkojumam par ierosinājumu un paraugu:

Citas meitas Dievu lūdza, es par Dievu nebēdāju;  
mān Dieviņš pagalmā vībotnišu krūmiņā.

Dieviņš vībotnišu krūmiņā, par ko meita runā šai dziesmā, nebūtu nemaz rakstāms ar lielu burtu, bet liekams pēdiņās. Meita nebēdā par Dieva palīdzību tāpēc, ka viņai savs nākamais jau zināms, kas gaida viņu pagalmā; tas tad ir arī viņas „dieviņš“.

Līdzīgā kārtā arī malējas dialogs ar kādu, kas, stāvēdams pagalmā (var.: „pagalmiņa vidīnā“, „maltuvītes pakaļā“ u. t. l.) „vībotnišu krūmiņā“ jeb „vērmelīšu pakrēslē“, (arī vītoliņa jeb vī-

<sup>17</sup> P. Šmita, Latv. mītoloģija 1926<sup>2</sup>, 15. lpp. *Mülenbachs-Endzelins* I, 485. lpp. Nevaru tikai pievienoties J. Endzelīna piezīmei, ka analogija: Saule iet pie Dieva un igauņu pāiv lāt jumalahe ar burtiski to pašu nozīmi, piespiestu tūlīt domāt, ka arī izteicienā „Saule iet dievu jeb dievā“ nav domātas debesīs, bet personiskais Dievs.

griezīšu krūmiņā), novērojis slepeni meitas gājienu uz maltuvi, — nebūs nekāda saruna ar Dievu.

Kur, Dieviņ, tu stāvēji, kad es gāju maltuvē  
— Es stāvēju pagalmā vībotnišu krūmiņā (8050 ar var.).

Dievu jeb Dieva dēlu var satikt ceļā uz maltuvi un saņemt viņa sveicienu un novēlējumus, bet arī pārmetumus (8086—7), Dievu ar Laimu mēdz apsveikt, ieejot maltuvē, kur

Dieviņš sēd, Laima stāv, laba rīta gaidīdami (7996 ar v.).

Viņi abi palīdz malējai darbos (7997, 8005). Bet vībotņu jeb vērmelu krūmiņš un augšā ceļmalīšu krūmiņš ir Dievam nepienācīga vieta. Rodas aizdomas, ka arī 8050. dziesmā vārds „Dieviņ“ varētu būt iespraudums, ne uzruna, un tad šai gadījumā slapstītājiem varētu būt kāds puisis.

Tas atbilstu situācijai, ko attēlo vairākas dziesmas (8250—3):

Tumsā malu, neredzēju, kas ienāca maltuvē:  
Vai ienāca miltu zaglis, vai meitiņu precinieks (8252).  
Var.: vai ienāce meitu zaglis, vai ar' otris malējīnš (8251).

Tie ir pavisam citādi apstākļi nekā sabiedrība ar Dievu un Laimu.

Tumsā gāju mālu malt, tumsā Dievs palīdzēja;  
tumsā sēd mīļā Māra dzirnav' galda galiņā (8249).

Vēl kādas tautas dziesmas (34368 ar variantiem) pieskaitāmas šai dziesmu grupai, kas lieto Dieva vārdu pēdijās. Kr. Barons nav arī novietojis tās Dieva dziesmās.

Visi ļaudis to vien teice, bez Dieviņa es dzīvo.  
Man „dievinis“ aizkrāsne pelēkām austiņām.

Kas kait meitām nedzīvot, meitām „dieviņš“ aizkrāsne:  
strupu asti, puspelēks, pelēkām austiņām.

Kas to teica, kas meloja, ka puīšiem Dieva nav?  
Puīšu „dievs“ aizkrāsne pelēkām austiņām.

Trešais variants raksturojas jau ar savu sākumu (sk. augšā 10. s. lpp.). Otrā un trešā varianta starpā rokām tverama ķircināšanās puīšu un meitu starpā. „Dieviņa“ apraksts otrā variantā arī nekādā ziņā neatbilst senlatviešu Dieva priekšstatam. Tas attiecas uz kādu meitu lolotu mājas kustoni — liekas kaķi jeb runci. Šur un

tur dzirdētie spriedumi par īpašu puīšu jeb meitu Dievu, laikam gan jāatzīst par pārsteidzīgiem un nemotīvātiem.

Dieva mītni debesīs daudzina vairākas tautas dziesmas.

Es Dieviņu pieminēju i rītā, vakarā;  
še ceļos, še guļos zem Dieviņa kājiņām (33666).

Dar', Dieviņ, kā tev tīk, es tove rociņe.  
Tur es gul, tur es celes, pie tovem kājiņem (54635).

Izteiciens „zem Dieviņa kājiņām“ liekas sena formula.

Opačā, mīļš Dieviņš, tu augšām, es zemē;  
tu man devi miežus rudzus, es baroju kumeliņu (33686 1. var.).

Šī dziesma un tai līdzīgas (33686—7) ir tipisks pirmatnīgas lūgšanas piemērs<sup>18</sup>.

Op, op, mīļš Dieviņš, tu augšā, es lejā;  
tu man devi miežus, rudzus, tu bēros kumeliņus (33686).

Opačā, mīļš Dieviņš, tu augšām, es zemē,  
tu augšām debesīs, es zemē skaidienā (33687).

Visas debeskāpņu dziesmas arī apstiprina vispārīgo un droši vien arī sākotnējo uzskatu, ka pie Dieviņa jeb Dieva dēliem var arī nokļūt, kāpjot augšup debesīs.

Šādas atziņas neatļauj pievienoties K. Strauberga uzskatiem (Pasaules jūra l. c. 171. lpp.): „Mēs zinām, ka debesu dievu jēdziens ir samērā jaunāks; tāpat viņu dzīves vietas debesīs lokālizējas vēlākā laikā... maz ir aizrādījumu tieši par Dieviņa māju vietu debesīs“. Viņš atsaucas uz augšā iztirzātās tautas dziesmas (26060) 1. var. atbildi par Dieviņa nakts guļu:

Viņpus kalnu, viņpus kalnu zem pelēka akmentiņa.

Zināmais akmens resp. sala aiz pasaules jūras, tās vidū, viņam šķiet „mājvieta Saulei, Mēnesim un arī Dieviņam“. „Šim mājoklim Dievadēli un Saulesmeitas piedod savu romantiku“.

Citās tautās gan sastopam arī uzskatus, ka mirušie un dievi mājā „kaut kur tālā zemē, pie apvārķņa aiz visiem kalniem“. Citi uzskati pārceļ garīgās būtnes, it īpaši svētlaimīgo pulkus uz debesīm jeb uz augsta kalna, kas ir tikai dzejas veidots variants<sup>19</sup>. Bet

<sup>18</sup> Fr. Heiler. — Das Gebet (1918), 47. ss. lpp., sal. L. Adamoviča Celā uz pilnību, 1937<sup>3</sup>, 69. lpp. Citādi V. Maldonis, Studia theol. I, 134. lp.

<sup>19</sup> K. Beth. — Himmel (RGG II 1928<sup>2</sup>, 1897. sl.).



šie divi uzskati nav liekami laika secībā viens aiz otra. Īpaša dievu un mirušo mītne tālumā pie apvāršņa nav pirmatnēji patstāvīgs uzskats, bet tikai pārejas kombinācija. Pie apvāršņa sastopas visi trīs pasaules stāvi: debesis, zeme un pazeme. Un turp iet ceļš visiem, kas no zemes grib nokļūt debesis jeb pazemē. Pie apvāršņa jeb zemes robežām ceļš sadalās: viens zars ved augšup debesis un otrs, sekodams noejošai saulei, lejup mirušo valstī<sup>20</sup>.

Viens no K. Strauberga galvenajiem argumentiem pret Dieva mītņi debēs ir vēl apgalvojums, ka tautas dziesmu: *Ej, saulīte, drīz pie Dieva!* „nekādi nevar iztulkot par Saules iešanu uz debesīm, ko viņa rietot jau atstājusi“ (l. c. 170. lpp.), ka tas „nav attiecinams uz debesīm resp. uz saules dienas ceļu“, jo „neloģiski būtu meklēt saules nakts vietu debēs, kur dienā saule jo gaiši spīd, bet naktī top neredzama“ (turp. 172. lpp.). Šo pašu izskaidrojumu viņš droši vien attiecina arī uz izteicieniem „Saule iet dievu“ jeb „Saule iet dievā“ (sk. augšā 28. lpp. 17. piezīmi). Bet šie izteicieni, man šķiet, saprotami tikai kā norādījumi uz debesīm resp. Dieva mītņi debēs. Saules nakts mītne, kā jau augšā iztirzāts (12. lpp.), ir vēlākas mītu attīstības auglis un dabūjis jēgu tikai tad, kad Saule ir jau tapusi mītoloģiska būte, kas atraisījusies no saules dabā un stāv pāri par to un aiz tās darbības. Šāda Saule pavada nakti tāpat kā Dievs lielajā debesu sētā. Šīs sētas mītiskā topogrāfija un saimniecība prasa atsevišķu studiju.

No šā debesu mīta viedokļa dabiskā saule ir tapusi par rīku Saules dieves rokās un pēc sava dienas uzdevuma veikšanas tiek novietota debesu sētā jeb ir ābolītis Saules ābelē (sk. augšā 27. lpp.).

Tautas dziesma „Ej, saulīte, drīz pie Dieva“ ir jau samērā vēls ražojums — verdzības un klaušu laika dziesma, — un uzrunā sauli allēgoriskās personifikācijas nozīmē, nostādot to un tās kustību Dieva ziņā un gādībā. Šāds uzskats varbūt ietekmē arī jau izteicienu „saule iet Dievu“.

**2. Ceļš augšup un lejup.** Virszeme jeb šī pasaule ir mūsu izejas punkts, kad runājam par ceļu augšup un lejup. Pirmais ved no zemes uz debesīm, otrs no zemes uz pazemi. Pirmais ir cilvēkam uzskāpšana debēs, otrs nokāpšana pazemē.

<sup>20</sup> W. Wundt, *Völkerpsychologie*, II Bd., *Mythus u. Religion*, Dritter Teil (1909), 220. s. lpp.

Arī latviešu folklorā pazīst abus šos ceļus. Ceļu uz veļu valsti ir jau aprakstījis K. Straubergs (Viņa saule, IMM 1922., I, un Pasaules jūra). Katabasēm (nokāpšanām) līdzās stāv arī anabases (uzkāpšanas), latviešos gan, liekas, mazāk daudzīnātas. Augšā jākāpj tā sauktajā Pasaules kalnā, kas nav nekas cits kā tas pats Debesu kalns (sk. augšā 15. lpp., sal. tālāk 35. s. un 37. s. lpp. pasaku tēlojumus par nokļūšanu debesīs).

Latviešos neliekas bijusi populāra doma par cilvēku ceļošanu uz debesīm caur apvārsni pāri Pasaules jūrai, okeanam, — bet debesu dievību (Dieva, Saules, Mēness) došanos lejup no Debesu kalna augstumiem uz apvārsni, kur „zemu zemu Saule tek, tik ar roku neaizsniedzu“ (33999), te tieši tēlo, te atkal tikai lēzē daudz tautas dziesmu. Dieva brauciens no debesīm turpinās tālāk pa zemes virsu, bet Saule dodas atceļā pa Pasaules jūru.

Bez šā ceļa pār Pasaules jūru un apvārsni ir vēl tiešs ceļš tiklab uz debesīm, kā pazemi<sup>21</sup>.

Latviešu folklorā, galvenā kārtā tautas dziesmas, pazīst tiešo ceļu uz debesīm pa debeskāpnēm (pupu, rozi), arī pa kādu koku. Augšā nācās pieminēt dziesmu, kas arī pašam Dievam liek kāpt debesīs „pa līpeņas lapeņom“ (54660). Arī pasakas tēlo kāpšanu debesīs pa tamlīdzīgām kāpnēm — pa garo pupu (Šmits V, 160., 164., 375., 377. s., 380., 388., 390., 398.).

Pasakas zina arī tēlot tiešo ceļu uz pazemi. Bārene, ielēkdama (iekrizdama) akā jeb avotā nonāk pazemē, „viņā saulē“<sup>22</sup>. Viņa „izkritusi akai cauri, un tur atkal bijusi tāda pati pasaule kā te augšā“, „otra pasaule“, „cita pasaule“, „apakšzemes valsts“. Akas dibenā bijusi eja, caurums, vārti, pa kuriem viņa iekļūst pazemē; un pa to pašu ceļu viņa atkal atgriežas zemes virsū. Viena daļa varoņu teiku tēlo, ka varonis nokļūst pazemē<sup>23</sup> pa lielu dziļu alu jeb dziļu dziļu caurumu, ko slēpj akmens jeb „kritāla“ (96. lpp.). Viņš nolaižas garā valgā, „kēdē“ jeb lūku virvē un vēlāk atgriežas atkal pa to pašu ceļu. Bet reizēm viņam nākas meklēt citu ceļu: viņu iznes ērglis „pār jūru jūrām“ jeb „pāri par lielu jūru“ (111., 221. lpp. u. c.). Šis otrs ceļš iet acīm redzot pār lielo Pasaules

<sup>21</sup> W. Wundt, o. c. 219. s. lpp.

<sup>22</sup> P. Šmita, Latviešu pasakas un teikas V sēj. nodaļa Bārenīte un mātes meita akā, pirmie 18 varianti, 307.—333. lpp., tad 380. s. un 390. lpp.

<sup>23</sup> Turpat II sēj. passim, sk. tālāk 33. ss. lpp.

jūru. Tā tad arī uz pazemi bij zināmi divi ceļi<sup>24</sup>, viens gar apvārsni pār Pasaules jūru un otrs tiešs — cauri zemei.

Par ceļu augšup un lejup var runāt arī šaurākā nozīmē, proti, par satiksmi divu stāvu starpā. Latviešu pasakās tas ir galvenā kārtā ceļš *no virszemes pazemē un atpakaļ*. To tēlo dažādas pasaku grupas P. Šmita Latviešu pasaku un teiku otrā sējumā (1926.), uz ko tad arī norāda iepriekšējā un nākošajās rindkopās minētās lap-puses.

Tautas fantāzijai ir bagāta izdoma tuvākos „ceļojuma“ aprakstos. Izklūšana no alas pa tiešo ceļu notiek visdažādākā kārtā. Varonis tiek izvilktis, iztiek ārā tuvāk neaprakstītā kārtā (116., 157., 194. lpp.), uzkāpj augšā pa virvi (210.), pa paša saveltām akmens pakāpenēm (275.), pa pagādātām kāpnēm (86., 268.), pa lāču mugurām (147.). Viņu iznes runcis (87.), vārna (79.), ērglis (140.), pūķis (106.), krupis (273.), ragana (133.), vecītis (154.). Viņš izbrauc rātos ar kraukļa atsūtītu zirgu (138.) jeb paceļas uz augšu uz trijkāju kraukīša (235.). Viņu iznes velna puīši (75., 206., 225.) jeb izgādā ārā būtne, kam viņš turp bij dzinies pakaļ (162., 165., 168. s.), arī citi pakalpīgi vīriņi (222.). Tas viss pieder pasaku pasaulei, ko varam šai sakarā atstāt sāpus. Bet paša ceļa apraksts ietelp mūsu tematā.

Arī varonis stiprinieks reizēm „laižas avotā iekšā“ (201.) jeb „laižas apakšzemē caur aku“ (151. lpp.), bet lielāko tiesu, kā jau teikts, viņa ceļš iet lejup pa alu „stāvus zemē iekšā“ (223.). Akmens, kas sedz alas caurumu, jeb alas augšgals mēdz atrasties augstā jeb lielā *kalnā* (88. s., 136., 207.), caurums ir pat pašā „briesmīgajā akmenī“ (248.). Akmens lielumu mēdz uzsvērt (101., 107., 116., 132., 323.). Kādā gadījumā nokļūst viņā pusē, pārsviežot virves pāri par ļoti augstiem stāviem kalniem (213), un citā atkal atrod pazudušo ķēniņa meitu „bezgala tālu... kādā ļoti augstā kalnā“ (81.). Tikai vienreiz ir runa par caurumu „mazā kalniņā“ (131. lpp.) un vienreiz „*pie* liela liela akmeņa“ (116.). Vienu reizi ieejas atrašanās vieta vēl tuvāk aprakstīta: „Lauka galā purvs, purva vidū roziņa, un uz roziņas tik liels akmens kā siena kaudze“ (323.); te velna sakari ar purviem ietekmējuši stāstījumu. Vispār, kā liekas, šais norādījumos saskatāms Pasaules kalna priekšstats, vai nu tieši jeb milzu

<sup>24</sup> K. *Strauberga* Viņa saule (IMM 1922. I, 604.—618. lpp., īpaši 612.—614. lpp.).

akmens veidā. Taču šis priekšstats ir jau tiktāl nobālējis, ka noder īsteni tikai apakšzemes alas augšgala izcelšanai pāri par līdzeno zemes virsu.

Dažos pasakas variantos pretinieki, ar kuriem varonis citādi cīnās pazemē, tiek uzmeklēti, aizbraucot tālu *jūrā* (jābrauc veselu mēnesi, 123. lpp.) uz kādu salu, jeb pat attiecīgais caurums tiek atrasts tālā jūras salā biezā mežā (85). Šais aizrādījumos laikam izpaužas priekšstats, ka ceļš uz pazemi ved arī pār jūru, tā tad uz rietumiem. Tam zināmā mērā atbilst arī atpakaļceļš, kas varonim vēl pēc iznešanas virszemē lielā klajumā, „kur stāvēja tikai viens liels akmens“, liek ilgi peldēt pa jūru (119., 216.) jeb liek viņam no apakšzemes alas, „arvienu tālāk un tālāk ejot, . . . piepeši atrasties jūras vidū uz vienu ciniņi“, no kurienes liels ērglis iznes viņu sausumā (187.).

Citādi jau ērgļa (jeb pūķa) *lidojums* nes varoni tieši no pazemes atpakaļ šai zemē. Tikai vienā variantā tēlots, ka šis lidojums gājis „uz augšu vien, uz augšu vien“, līdz ar lielām mokām sasniegta vienreiz virszeme (265.). Vispār ir runa par lidojumu tālumā. Tāluma apziņu cenšas kāpināt lidojuma grūtību apraksts un tam nepieciešamā garā laika uzrādīšana. Varonim jā sagatavo liels barības krājums, lai ērglim neizsiktu spēki. Ja kaut kas nomisas, tad lidojums neizdodas un jāatsāk otru, pat trešo reizi (196. un 265.). Un galu galā varonim tomēr vēl jāziedo gabaliņš paša gaļas. Pāris pasakās varonis *pārpeld* jūru pats (216., 227.). Lidojuma jeb peldējuma garums 3 dienas (265.), 6 dienas (196., 227.), 9 dienas un nakts (202., 327.), 12 dienas (216.), pat vesels gads, jo jūra ir „bezgala plata“ (180.), un skrējiens iet „pār dziļām jūrām, pār plašiem mežiem, kamēr pārskrēja pār trim valstīm un beidzot sasniedza virszemi“ (115.). Kādā citā pasaku tipā arī iekļuvis līdzīgs motīvs: varonis atpakaļceļā iet veselu gadu pazemes apakšā, tad tikpat ilgi peld pa kādu upi, un beidzot „izpeldēja uz virspasauli pašos tālajos leišos“ (Šmits V, 233. lpp.).

Vairākos variantos apakšzemes tēlojumā īpaši izcelts lielais *koks*, uz kā ir lizds Pasaules jūras lidotājam ērglim. „Klajumā liels liels ozols, mazākais 50.000 gadu vecs“ (II, 104.), „milzu ozols“ (109.), „briesmīgi liels koks“ (176.), „liels koks“ (233.). Te, it īpaši pirmajā piemērā, liekas, saskatāms lielā Pasaules koka atspulgojums. Vienreiz teikts, ka lizds esot bijis kalna galā (98.).

Interesanti ir apzīmējumi, kas norāda uz zemes un pazemes

attiecībām. Šī atrodas „zemes apakšā“. Kad iziet cauri gaŗai gaŗai alai, tad apakšā „ietapa citā pasaulē“ (275.), tādā pašā kā augšā (94.), jeb tādā, kur saules neredz, bet „gaišs bija kā dienas laikā, ..koki un zāle un viss cits izskatījās tāpat kā virspasaulē, ne mazākā vēsmiņa nepūta, ne apses lapiņa nepakustējās“ (286.)<sup>25</sup>. Varonis, kas tur nokļuvis, grib tikt atkal „*virš zemes un apakš debess*“ (226.), jeb „*virš zemes apakš saules*“ (225.), virszemē (177.), virspasaulē (228.), „uz bolta pasaulā“ (135.), „no citas pasaules... šai pasaulē“ (204. s.), bet „otrā pasaulē“ (234.), skatoties no pazemes viedokļa. Tik noteiktam divu pasaulu pretstatījumam nav nekā piešķanojams izteiciens, ka varonis, smagi krītot alas dziļumā atpakaļ, briesmīgā kritienā „izkrita pavisam trim pasaulēm cauri“ (264.). Šis motīvs pieder kritienam no debesīm cauri zemei pazemē (Šmits IV, 83.).

Šāds ass pretstatījums laikam pamudinājis K. Straubergu runāt tikai par pasauli un pretpasauli, šo sauli un viņu sauli. Bet *debesis* nav nekādā ziņā izslēdzamas no senlatviešu pasaules ainavas. Nule citētajās varoņu pasakās debesis nebij minētas vienīgi tāpēc, ka palika ārpus varoņa darbības aploka, bet norādījumi, ka zemes virsus ir „apakš debess“ un „apakš saules“, atgādina arī šo trešo pasaules stāvu.

Vispārējo ainavu papildina doma, ka no virszemes uz pazemi iet vairākas alas, kā tas izpaužas pasakās, kas liek varonim izklūt no pazemes ne pa to pašu alu, kurā viņš ielaidies, bet pa kādu „citu slepenu alu“ (255. s.) — „pa labai rokai“ (259.). Ja nu šī ala aizved apvāršņa tuvumā, tad varonis var iemaldīties arī debesīs. Līdzīgi tas gadījies varonim Zirņa dēlam jeb Zirniņa vīram.

Viņš „uzgājis citu caurumu un līdis tur iekšā. Līdis līdis, beidzot izlīdis gaišumā pie viena *liela augsta koka*; visapkārt bijusi jūra un liels koks audzis uz *jūras salas*; *galotne* tam kokam sniegusies *caur mākoņiem*“<sup>26</sup>. Neko darīt — līdis pa koka zariem uz augšu. Uzlīdis līdz pašiem mākoņiem. Ko nu? Vairāk neko — kāpis mākoņiem taisni virsū un nogājis pa viņiem *tāpat kā pa zemes virsu* līdz tai vietai, kur mākoņi ar zemi kopā sagājuši. Nu ticis atkal virs zemes un pārnācis mājā“ (244. lpp.).

<sup>25</sup> Apraksts Krēsliņu Jāņa Malienas krājumā, liekas literāri gludināts.

<sup>26</sup> Retinājumi mani, L. A.

Še attēlotais Debeskoks aug jūras salā apvāršņa tuvumā. Tas sniedzas līdz pašam Debeskalnam, ko te iztēlo par mākoņiem, pa kuriem var iet „tāpat kā pa zemes virsu“. Mākoņus jau citkārt sauc arī par padebešiem jeb *debešiem*. — Zirniņa dēls tā tad atgriežas istajā virszemē ar likumu caur debesīm un apvāršni.

Šis piemērs tāpat kā jau augšā minētie (sk. 23. un 34. lp.) norāda, ka jūras sala jeb akmens jūras vidū neatrodas kaut kādā pretpasaulē, bet šai pašā pasaulē, apvāršņa tuvumā, un noder par etapu jeb īslaicīgu atpūtas vietu arī ceļotājiem cilvēkiem, netikvien debesu gaismas būtnēm. Tur jau, kā augšā redzējam, ceļi šķirās augšup un lejup, savienodami savā starpā visus trīs pasaules stāvus.

Vairākos citos pasaku tipos arī sastopami vairāk jeb mazāk izveidoti līdzīgi motīvi. Viņpasaulē var aizjāt ilgā laikā (Šmits V, 21.) jeb nokļūt pa noteiktu ceļu (169.), arī apmaldoties mežā (turp. 253.). Virziens uz pazemi iet uz saules rietu („iz saulis rītjēšonys“, turp. 147. lpp.). Tur kādā vietā krustceļš, kuŗa viens zars ved uz „viņu sauli“ jeb nāk no tās (turp. 245.). Runa ir arī par ceļu, kas „sašķeļas trejās daļās“, un kuŗa viens nozarojums iet caur pazemi („caur elni“, turp. 264. s.). Ar šo ceļu reizēm saistīts priekšstats par upi, uz kuŗas darbojas arī kāds pārcēlējs (piem., turp. 9., 44. lpp.). Bet ir arī ieeja apakšzemē, „kur upe nav priekšā“, tikai nav tik viegli to atrast (turp. 10.).

Bieži atkārtojas arī iekļūšana pazemē vertikālā virzienā caur zemi: ielaižoties jeb ieejot pa caurumu jeb ceļu (232., 237., 136.), kas var rasties pat tieši noteiktā gadījumā, zemei ielikstot, atveroties, jeb gājējam izkritot caur to cauri (227., 234., 280.) jeb krītot cauri purvam (267.). Pazīstams vēl stāstījums, ka turp ved zem liela akmens paslēptas pakāpenes (250.). Pameitai ceļu uz pazemi rāda kukulītis, veldamies pa priekšu (388., 398., 403. s.); vienā gadījumā kukulītis parāda ceļu „līdz ļoti augstam kalnam“, pie kā atrodas „ļoti liels akmens“, kuŗā atdaŗas „taidas kai duravas“ (403. s.).

Pazeme, apakšzemes valsts, zemzemes valsts, „zamzemes kē-nests“ (318., 325., 267.) tēlota līdzīga zemes virsum. Tur „zaļa pļava“ (380.), tur koki, dzīvnieki, ēkas, saimniecība u. t. t. No turienes izklūst ārā parasti pa to pašu ceļu, pa kuŗu ienāk. Reizēm pameitas (un mātes meitas) iznākšanas veids nav nemaz tuvāk raksturots: viņa iznāk šai pasaulē (312., 330., 332., 390.). Citās pasakās teikts, ka viņa iznāk akā jeb avotā, kur iekritusi, jeb izjāj uz āŗa (316., 320.,

331., 320., 322. s., 319.), jeb brālītis izvelk viņu ar virvi jeb dzelzs kārts uzrauj viņu augšā (325., 327. s.). Reizēm atkal minēti īpaši dzelzs vārti jeb vārti bez tuvāka apzīmējuma, pa kuriem no apakšas „uzspūdzina“ jeb „uzpūkstina“ meitenes (310. s., 314., 323., 332., 381. s.).

Labā tiesu šo pasaku novieto pazemē jau kristīgo elli ar velniem, un tais iepīti arī citi kristīgi priekšstati (piem., šķīstīšanas uguns jeb slaucamā guns), bet topografija paliek visumā tā pati; arī priekšstats, ka pazemes un debesu ceļi nav tālu viens no otra (piem., Šmits IV, pasaku grupā Kalējs ar Nāvi un Velns maisā, 25.—86. lpp.). Aiz ezera ir divēji vārti, viens uz debesīm, viens uz pazemi (V, 169.).

Kristietības ietekme, liekas, palielinājusi interesi par debesīm un līdz ar to pavairojusi pasakas par *ceļojumu uz debesīm un atpakaļ*. Var uzkāpt pa īpašām kāpnēm (IV, 83. un 85.; V, 133. un 191.<sup>27</sup>). Bet ir tēloji arī citi debesbraukšanas veidi. Īpašas burvja nūjiņas piesitiens paceļ uz debesīm egli, kuŗas saknēs un galotnē novietojas braucēji; tā pati egle nones viņus atkal zemē (V, 215. s.). Īpaša, maikstes galā uzsprausta cepure liek uz augšu grūstai maikstei vilkties uz debesīm un raut cilvēku sev līdz (IV, 33. s.). Paceļas augšup līdz debesīm arī ar slotām jeb ar dūmiem (V, 170. s.). Šais gadījumos, kā arī kad kāpnes pazūd (IV, 83., 85.), jālaižas zemē pa virvi, ko piesien pie mākoņa jeb „aiz kūka, kurs tāpat auga bez saknem, bez lopom“ (V, 171.); bet šis ceļš ir bīstams, jo virves var pietrūkt jeb tā pārtrūkst, un tad atliek tikai krist zemē jeb pat izkrist zemei cauri pazemē (IV, 83.).

Otrs ceļš uz debesīm iet „uz vakariem“ (V, 8.). Reizēm stāsts ir vienkāršs: „guoja jis guoja un tyka taišņi debesīs pi paša Dīva (V, 172.). Bet reizēm stāstīts arī par lielākiem sarežģījumiem: ceļotājs nonāk pie jūras, pa kuŗu jāliekas pārnesties, lai nokļūtu pie Dieva (turp. 24. s.). Par jūru tāpat jājāj pāri, lai nokļūtu Saules pagalmā pie Saules mātes (turp. 13.). Laimas kamoltniņš, veldamies varonim pa priekšu un risinādamies, aizved viņu papriekš pie Mēness un tad pie Saules — debesīs, bet trešajā reizē „apstājas pašā elles dibenā“, t. i. pazemē (118. lpp.). Jūra ar salu (V, 25.), upe, kalns, liels ozols (156.), vieta aiz trejdeviņām jūrām un kalniem (33., 109.) ir arī šais pasakās pazīstami elementi. Še iederas arī tēlojums, ka skopais

<sup>27</sup> Šī pasaka tēlo, ka zemes plīsumā (?) parādās zelta kāpnes, pa kuŗām kāpiot var ienākt paradīzes dārzā.

saimnieks apmaldījies atgriežas mājās „caur Aizsaules mežu“, jauku birzi ar augļu kokiem, aiz kuŗas atrodas puķaina pļava ar svēt-laimīgo mītni (V, 157.).

Interesants ir kādas pasakas tēlojums par vietu, „kur saules nemaz vairs neesot“ (pazeme?), par otru, „kur saule nemaz nenorientot“ (debesis?), un trešo, „kur ne no rīta ko zināja, ne no vakara ko zināja“ (37.).

Kā pazemē tiek tēlota velna pils (44., 167. un passim), tā arī debesis atrodas nevien Saules pagalmā (13.), bet arī „liela skaista pils“ (159.) jeb „augsts kalns un kalnā skaista pils“ (192.). Apmeklēts tiek debesis virsvairs Dievs, arī vecīša Dieviņa veidā (159., 192. u. c.). Bet ir arī pasakas, kas stāsta par gājienu pie Saules un Mēness (V, 13., 118.). Augšā (32. lpp.) minētās debeskāpņu dziesmas liek sastapties debesis g. k. ar Dieva dēlu. Bet tās prasa īpašu studiju. E. Zicāns savā rakstā „Latviešu tradīcijas par gaŗo pupu un ar to saistītie mītoloģiskie priekšstati“ (IMM 1936 II) nav vēl izsmēlis problēmu visā pilnībā.

K. Straubergs gan aizstāv uzskatu, ka viņa iztēlotās pretpasaules topografija „nojaužama tautas dziesmās“, proti, ka „Pasaules jūra, mistiskais grieķu Ōkeans, kas apņēm zemi no visām pusēm, ... veido tās otro pusi“ (Pasaules jūra, 169. s. lpp.) un Saule naktī veic savu ceļu pāri visai šai jūrai. Bet Saules maršruts naktī, par ko nebija nekādu konkrētu uzrādījumu tautas dziesmās, paliek nenoskaidrots arī pasakās. Tās nemaz nepazīst pazemi, kur „pretēji zemei“ būtu jūra. Un saulei tur nav īsti vietas (Šmits II, 286. un V, 37). Pasaules jūra laikam domāta zemei visapkārt (sk. augšā 4. s. lpp.), un par Saules ceļu naktī var teikt tikai to, ka tas iet pa jūru aiz apvāršņa un paliek neredzams.

Visa apskatītā viela liecina, ka senlatvieši, tāpat kā daudzas citas tautas, turējušies pie uzskata par trim stāviem pasaules ainavā. Arī kristīgā baznīca bij piesavinājusies šo uzskatu, un viņas misijas sludināšana latviešos šai ziņā neradīja nekādas grūtības. Kristīgajiem latviešiem nācās tikai izveidot savu Debeskalnu par kristīgām debesīm un pazemi par viduslaiku eļli. Latviešu folklorā netrūkst liecību, ka tas patiesi arī tā noticis.



## La représentation du monde dans la mythologie des anciens Lettons.

Résumé par *L. Adamovičs*.

La majorité des poésies populaires lettonnes datent de la période entre le 13<sup>e</sup> et le 16<sup>e</sup> siècles. A cette époque le pays était soumis au catholicisme. Mais une partie des poésies a au moins conservé des éléments plus anciens qui permettent de reconstituer les conceptions mythologiques de notre peuple jusqu'au 13<sup>e</sup> siècle, antérieures à l'avènement du christianisme. Les poésies en question ne sont utilisables qu'après un examen critique très circonspect. Elles ont subi, en effet, l'influence du christianisme et, de plus, ont été souvent soumises à une élaboration littéraire ultérieure, fournissant des éléments mythologiques notamment aux énigmes et aux jeux-partis ou tensons en chœur (invectives chantées alternativement par un chœur d'hommes et un chœur de femmes). Dans ces conditions il n'est pas facile de démêler ce qui appartient réellement aux conceptions mythologiques de nos ancêtres. Les contes populaires, quoiqu'ils aient conservé un bon nombre d'éléments fort anciens, sont ici d'une utilité plutôt secondaire.

Grâce aux relations que les anciens Lettons entretenaient ou avaient entretenues avec d'autres peuples indo-européens, un bon nombre de leurs conceptions mythiques se retrouvent ailleurs aussi.

1) **La Montagne du Ciel.** Les Lettons se représentaient le ciel sous forme d'une haute montagne, désignée d'une manière poétique par „la montagne des cailloux“, „montagne d'argent“ ou „montagne de glace“. Les deux premières dénominations se rapportent au ciel étoilé; la dernière résulte du mythe étiologique sur la formation de la neige. La base de la Montagne céleste baigne dans la Mer du Monde. Dans certaines poésies la Montagne est devenue une table à quatre coins. Pendant le jour sur cette Montagne, ou autour d'elle, se déplace (en voiture attelée ou autrement) le Soleil. Arrivé le soir au pied de la Montagne, le Soleil, pendant

la nuit, retourne à son point de départ en traversant la Mer du Monde dans une barque en or ou en argent. Au bord de la Mer, avant de changer le mode de locomotion, le Soleil aiguaise ses chevaux. Dans les régions où l'on n'a pas de relations quotidiennes avec la mer à l'Ouest, on fait descendre le Soleil dans un lac, dans notre plus grand fleuve, Daugava, ou dans un endroit mythique baigné par neuf lacs ou neuf rivières.

Certaines poésies représentent le Soleil en mouvement perpétuel, d'autres le font reposer pendant la sieste ou dormir pendant la nuit. Ainsi l'élément anthropomorphique plus accentué détache la figure mythologique de sa base naturelle.

Dievs (le Dieu) des anciens Lettons (le Père céleste) est également représenté voyageant sur la Montagne ou la traversant sur un pont de jonc, de gravier ou d'airain: il s'agit de l'arc-en-ciel. On chante le plus souvent sa descente de la Montagne.

2) **L'Arbre du Soleil.** Les Lettons connaissaient également „l'Arbre du Soleil“. C'est un cas particulier de l'Arbre cosmique, représentation mythologique de la Voie lactée. Les descriptions de l'Arbre en question prodiguent des métaux précieux, l'or et l'argent. Très souvent l'Arbre est représenté sous forme d'un bouleau à trois feuilles, branches ou fourches dans lesquelles s'installent ou agissent le Soleil, la Lune, Dievs (le Dieu), Laima, l'Etoile du matin, la Fille du Soleil. Il semble que le lever et le coucher du Soleil se rattachent toujours au même arbre.

L'Arbre du Soleil croît „au bord du Sentier solaire“ ou „au bord de la Route maritime“, c.-à-d. quelque part loin à l'Ouest, là où le Soleil termine sa course quotidienne: au bord de la mer, au delà d'un lac, dans la Daugava; ce qui revient à dire: sur la frontière mythique de ce monde, au bord de l'horizon visible, là où le pied de la Montagne céleste touche la Terre. C'est là que l'Arbre solaire prend racine, s'étale à travers le ciel et prend figure d'un véritable Arbre du ciel.

Ainsi les anciens Lettons s'imaginaient que par delà tous les monts et lacs, au bord même de la Terre (ou de la Mer), à l'horizon, se rencontrent les limites de la Terre, du Ciel (ou Montagne céleste) et de l'Au-delà (m.-à-m.: „de l'autre Soleil“). C'est là que croît l'Arbre mythique du Ciel. Dans ses branches apparaissent, chacun à son tour, le Soleil, la Lune et les autres Astres. C'est là

que le Soleil se lève tous les matins que, durant toute la journée, il se pare (Saulė — Soleil est féminin en letton), pare ses filles pour resplendir sur le monde entier.

Il semble qu'à l'origine on se soit représenté l'Arbre du Soleil sous l'aspect d'un chêne merveilleux et resplendissant („branches en or, feuilles en argent“).

Plus tard l'imagination poétique s'est libérée du symbolisme mythique et a commencé à transférer des attributs du Chêne solaire à d'autres arbres placés au bord du „Sentier solaire“. Puis on a perdu même l'idée mythologique du Sentier. Est restée la conception mythologique abstraite de l'Arbre solaire qu'on pouvait figurer aussi bien par un chêne que par un tilleul, un bouleau, un saul, un noisetier, un osier vert et même un jonc. Enfin on a fait croître le chêne dans la Daugava mythique qui, comme l'Arbre du Soleil lui-même, est une projection de la Voie lactée dans le monde mythologique.

L'élancé Jonc du Soleil est situé sur une pierre au milieu ou au delà de la Mer; cette pierre sert de borne entre le monde d'ici et celui d'Au-delà; elle se trouve sur le bord de l'horizon. Au lieu de la pierre on trouve aussi toute une île; le Soleil y repose pendant la nuit au bout d'un jonc.

Certaines poésies font croire que les habitants des fermes (ou maiteries) individuelles ont rapporté à leurs chênes sacrés de sacrifice certains éléments du mythe de l'Arbre solaire. D'autres encore représentent le soleil sous forme d'une pomme, d'un pois, d'une noisette ou d'une boule qui roule sur les branches de l'Arbre solaire.

3) **Les trois étages de l'Univers.** Dievs (le Dieu) des anciens Lettons représente en premier lieu le Ciel; c'est là aussi son habitacle probable. Les chansons qui font dormir le Dieu sur la Terre (sous une pierre, dans une touffe d'armoise) ne paraissent pas mériter considération pour qui cherche à reconstituer les mythes.

Il ne paraît pas possible d'accorder à Mr. K. Straubergs\* que le Dieu, le Soleil, la Lune habitent dans la „Sous-Terre“ (ou Monde Souterrain). Les anciens Lettons ne distinguent pas l'Univers et l'„Anti-Univers“, mais trois étages de l'Univers: le Ciel, la Terre

\* Cf. K. Straubergs, Pasaules jūra (La Mer du Monde), Senātne un Māksla, 1937, IV.

et la „Sous-Terre“ qui se touchent dans la Mer du Monde, à l'horizon. Par l'horizon et à travers la Mer mondiale on peut passer d'un étage à l'autre.

On peut passer de l'un dans l'autre directement aussi: dans le sens vertical. On parvient de la Terre au Ciel par l'échelle céleste: branches ou feuilles d'une fève, d'un rosier ou d'un arbre. Le chemin direct qui mène dans la „Sous-Terre“ est indiqué dans les contes: il passe par un puits, une source, une grotte profonde ou un trou profond. Les mêmes contes connaissent également l'autre route: de la „Sous-Terre“ on parvient sur la Terre en passant par la Mer mondiale et l'horizon. Les contes indiquent aussi les moyens pour aller au ciel et en revenir; parfois on parle d'une échelle spéciale; d'autres fois le voyage est direct, grâce aux moyens magiques (la fumée, le balai). On descend du ciel à l'aide d'une corde attachée à un nuage. Mais les contes disent aussi qu'on arrive au ciel par la Grande Mer c-à-d. par l'horizon. C'est l'endroit où se croisent les trois routes: celles qui mènent respectivement au Ciel, à la Terre et dans la „Sous-Terre“.

Ces conceptions concordent dans les grands traits avec celles de l'image du Monde et de l'Arbre cosmique fort répandues et signalées par W. Wundt (*Völkerpsychologie*, 2. Bd., *Mythus und Religion*, dritter Teil, 1909). Cependant les Lettons ont leurs particularités, et les beaux développements poétiques méritent une attention toute spéciale.

## Zum Stil der Vorgeschichten des Lukas-Evangeliums.

Von *J. Resewski.*

Der Stil der Lukasschriften (Evangelium und Apostelgeschichte) bietet uns ein Rätsel dar, zu dem eine befriedigende Lösung bisher noch nicht gefunden worden ist. Wie läßt sich das Nebeneinander von echt griechischer Ausdrucksweise im Prolog des Evangeliums und im zweiten Teil der Apostelgeschichte und von mehr oder weniger semitisch gefärbten Stücken im übrigen Teil dieser Schriften erklären? Die letzteren sind ja auch nicht durchweg gleichartig, in machen ist das semitische Kolorit besonders stark und deutlich, in manchen bildet der semitische Charakter der Redeweise wohl die Grundlage, sie sind aber im Periodenbau und Ausdruck griechisch überarbeitet, die Unebenheiten sind teilweise geglättet. Überall findet man im Wortschatz die sogenannten lukanischen Eigentümlichkeiten. Man kann fragen: Wo ist eine fast reine Übernahme der Quellen resp. selbständige Übersetzung, wo eigene Arbeit des Verfassers zu konstatieren?

Bekanntlich gehen besonders bei der Beurteilung der ersten Hälfte der Apostelgeschichte (Kapp. 1—15) die Meinungen stark auseinander. Das semitische Kolorit läßt sich hier nicht leugnen. Aber während man einerseits (so bes. Ch. L. Torrey „Composition and Date of Acts“ 1921) in diesen Kapiteln Übersetzungsgriechisch nach aramäischem Original (oft falsche Übersetzungen) finden will, spricht man andererseits von selbständiger schriftstellerischer Tätigkeit oder von Quellenverarbeitung. Ebendasselbe ist von der Beurteilung des Stils und der Ausdrucksweise des Evangeliums zu sagen. Hier finden wir ja recht starke Verschiedenheiten in den einzelnen Stücken (von der Vorrede abgesehen). — Die vorherr-

schende Ansicht ist jetzt wohl die, daß Lukas, der „ein großer Sprachkünstler“ war, in den semitisch gefärbten Stücken sich bewußt — bald mehr, bald weniger — der Redeweise, dem Stil der Septuaginta, in der er ganz zu Hause war, angeschlossen habe. So sprach sich A. v. Harnack in seinen „Beiträgen zur Einleitung ins Neue Testament“ aus (bes. „Lukas der Arzt“ 1906). Derselben Ansicht, wenn er auch die Bearbeitung von Quellen nicht ganz leugnet, ist auch G. Dalman („Worte Jesu“, 2. Aufl. 1930, aber auch schon in der ersten Auflage 1898). Er sagt, Reschs Annahme eines hebräischen Urevangeliums scharf kritisierend: Lukas habe z. B. in den beiden ersten Kapiteln des Evangeliums wie am Anfang der Apostelgeschichte „gemäß dem wunderbaren Inhalt der Erzählung nicht ohne Absicht und zugleich unter besonders starkem Drucke der „liturgischen Stimmung“ (Deissmann) mit größerer Konsequenz als sonst im Bibelstil geschrieben“. Dalman versteigt sich zu der Behauptung: „Je weniger Hebraismen, desto ursprünglicher (soll wohl heißen: mehr quellengemäß), je mehr Hebraismen, desto mehr Tätigkeit hellenistischer Redaktoren“ (2. Aufl. SS. 33, 34).

Die ältere Auffassung war bekanntlich die, daß Lukas in den semitisierenden Stücken mehr oder weniger seine Quellen reden lasse. So sagt noch B. Weiss in seiner Schrift: „Die Quellen des Lukasevangeliums“ 1907. Abschn. IV. Die Lukasquelle (S. 195): „Das einfachste Sprachgefühl mußte ihn abhalten, mitten zwischen dem so stark hebraisierenden Griechisch seiner Quellen eine völlig andre (d. h. genuin griechische) Sprechweise anzuschlagen. Vielmehr wird er umgekehrt, da er in so umfassender Weise genötigt war im wesentlichen seine Quellen reden zu lassen, sich vielfach die Ausdrucksweise derselben angeeignet haben.“

Die Frage nach der Herkunft der lukanischen Semitismen, die ja nicht geleugnet, sondern höchstens nach dem Geschmack und dem Stilempfinden des betreffenden Beurteilers auf ein minderes Maß reduziert werden können, ist heiß umstritten. Der obenerwähnten Harnack-Dalmanschen Auffassung steht neuerdings die von Ch. Torrey vertretene gegenüber (neben anderen Schriften in „The four Gospels“ 1933), daß unsere Evangelien, und so auch das des Lukas, ein reines Übersetzungsgriechisch enthalten. H. Cadbury hat in seinem Buch: „The Making of Luke-Acts“ (1927) die

Frage eingehend und sorgfältig erwogen. Er weist darauf hin, wie schwer es sei im Lukasevangelium außer Markus und Q schriftliche Quellen zu konstatieren, daß ebensoviel dafür als dagegen sich sagen lasse. — Wir müssen sagen: Es wird wohl feststehen, daß unseren Evangelien (den synoptischen) ein ursprünglich mündliches aramäisches (das fragliche hebräische könnte ja nur ein schriftliches sein) Quellenmaterial zugrunde liegt. Ist nun dasselbe aramäisch schriftlich fixiert gewesen? Haben unsere Evangelisten, so auch Lukas, nach solchen Vorlagen übersetzt? Haben vorkanonische griechische schriftliche Übersetzungen existiert, die sich auf schriftliche oder mündliche semitische Tradition gründen? Sind bei der griechischen Fassung semitischer mündlicher Tradition unsere Evangelisten stark beteiligt gewesen resp. stammt sie ganz von ihnen? Ein Nebeneinander in Benutzung schriftlicher und einer solchen mündlicher Traditionsstoffe kann ja auch angenommen werden. Haben die Verfasser unserer synoptischen Evangelien, und so besonders Lukas in seinem Sondergut, den Erzählungen, die ihnen die Tradition bot, sprachlich und stilmäßig eine eigene Gestaltung gegeben? Haben sie manches sogar selbständig und frei komponiert (auch im Redestoff, so besonders Matthäus und Lukas)? Das sind Fragen, die verschieden beantwortet werden. Schließlich wird ja auch die Möglichkeit ursprünglicher griechischer Traditionsbildung (zum Teil) in den Kreisen der Apostel und der Urgemeinde behauptet (vergl. neben anderen Joh. Jeremias „In der Werkstatt des neutestamentlichen Schrifttums“ 1936). — Um auf Cadbury zurückzukommen, — er neigt doch dazu, in dem Sondergut des Lukas eine freie Nachahmung biblischer (semitischer) Redeweise anzunehmen, obgleich er sagt, daß Lukas manches so biete, wie es die Tradition geformt habe. Er passe sich in der Sprache den verschiedenen Situationen, die er behandle, an.

Im folgenden soll nun ein kurzer Versuch gemacht werden, die Arbeitsweise des Lukas (oder des Verfassers des Evangeliums) in seinen *Vorgeschichten* (Kapp. 1 und 2) zu bestimmen, wobei, wie wir meinen, prinzipielle Erwägungen die entscheidende Rolle spielen. Daß diese Kapitel sprachlich mit dem übrigen Sondergut des Lukas und auch mit seinem ganzen Schrifttum zusammenhängen, wenn sie auch einen besonderen Traditionsstoff enthalten können,

\* Die Formulierung obiger Fragen nach Cadbury.

scheint uns A. v. Harnack in seinem „Lukas der Arzt“ (Anhang II) überzeugend nachgewiesen zu haben. Sie weisen zum Teil denselben Wortschatz und viele dem Lukas eigentümliche Wendungen auf. Auch Ad. Schlatter („Das Evangelium des Lukas“, 1931), der sie dem „neuen Erzähler“ zuschreibt (ihm folgt auch Rengstorf in seinem Kommentar) sagt: „Ein beträchtlicher Teil des sprachlichen Bestandes dieser Erzählungen ist lukanisch“.

Sollte jedoch damit gesagt sein, daß die Redeweise hier ganz das Werk des Lukas ist? Hier wird man Harnack und anderen nicht zustimmen können. Daß diese Kapitel eine besonders starke und sogar eigenartige semitische Färbung aufweisen, ist ja von jeher erkannt worden. Sie können für sich betrachtet werden. — Zwar ist der Stil nicht überall derselbe. Besonders stark ist das semitische Gepräge in den Abschnitten 1, 4—25 und 2, 21—38. Hier finden wir fast durchweg die parataktische Verbindung der Sätze mit *καί*, häufige *καί αὐτός, καί αὐτή*, semitische (hebräische) Wendungen, wie *προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις, ἦν* mit dem Partizipium, Verbindung des Hauptsatzes mit dem Nebensatz durch *καί* u. a. Hierzu könnte man auch 2, 8—14 resp. 6—14 zählen aus demselben Grunde und wenn auch die Ausdrücke *ἀγραυλοῦντες ἦσαν, φυλακᾶς φυλάσσοντες, ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν* gut griechisch sind, so entsprechen ihnen doch die ebenso echt semitischen (hebräischen) Äquivalente.

Mehr griechisch im Stil fängt der Abschnitt 1, 26 ff. an, es fehlt das einleitende *καί ἐγένετο* — *wajjēhī*, auch weiter werden die Sätze häufig mit *δέ* verbunden, V. 34 *ἐπεὶ*. Doch haben wir auch hier die parataktische Anreihung der Sätze, *καί ἴδού*, und besonders von V. 37 an wird die Ausdrucksweise ganz semitisch, die lukanischen Eigentümlichkeiten im Wortschatz, wie *ἐσκίρτησεν, ἀνεφώνησεν* u. a., der Satz *ἵνα ἔλθῃ* (V. 43 Koinē griechisch) können sie nicht verwischen. Im Lobgesang der Maria (Magnificat 1, 46—55) ist semitisch der Satzparallelismus, sind alttestamentlich die Gedanken (ebionitische Psalmenfrömmigkeit), aber die Ausdrucksweise ist im ganzen echt griechisch-hellenistisch, so der Aorist *ἠγαλλίασεν* (V. 47). Auch die Aoriste *ἐποίησεν* (V. 51) und *καθεῖλεν* (V. 52) könnten präsentisch (als Ausdruck allgemeiner Erfahrung im Sinne der Armenfrömmigkeit) aufgefaßt werden. — Der Hymnus des Zacharias (Benedictus 1, 68—79) hat gut griechische Satzkonstruk-



tion: ὅτι, καθώς, Infinitive des Zweckes, auch im Genitiv (mit τοῦ). Aber die alttestamentlichen Zitate, die organisch in das Ganze verwoben sind, die Ausdrücke κέρασ σωτηρίας, ἐπισκέψεται, ἀνατολή ἐξ ὕψους, κατευθῆναι τὰς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης lassen die semitische Grundlage nicht verkennen, wie ja auch die Gedanken alttestamentlich sind. Ἀνατολή ἐξ ὕψους ist Messiasbezeichnung, die aus alttestamentlicher Anschauungsweise entstanden ist, mag ἀνατολή „Sproß“ oder „Stern“ bedeuten, σπλάγχνα ἐλέους — erbarmungsvolles Herz, erbarmungsvolle Liebe — ist in dieser Verbindung semitische Ausdrucksweise, ὕψιστος (eljōn) ist alttestamentliche Gottesbezeichnung und man hat hier nicht an den späteren synkretistischen θεὸς ὕψιστος zu denken. Das erscheinende Neue, auf das im Hymnus hingewiesen wird, ist in alttestamentliche jüdische Ausdrucksweise gekleidet. Doch könnte Lukas Hand in der stilistischen Feilung des ihm gegebenen Liedes zu spüren sein. In 2, 1—5 liegt, wenn die Verse auch nicht ohne semitisches Kolorit sind, mehr selbständige Arbeit des Evangelisten vor. Er benutzt Daten, die ihm gegeben sind, — in welchem Maße, wird sich nicht genau feststellen lassen.

Der Abschnitt 2, 41—50 (der zwölfjährige Jesus im Tempel) weist anerkanntermaßen das beste Griechisch auf. Schon P. Feine schrieb (Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas, 1891): „Diese Erzählung ist in fließenderem Griechisch geschrieben, die Satzgefüge sind runder und es finden sich nicht viele ans Hebräische anklingende Wendungen.“ Und A. Schlatter (Das Evangelium des Lukas, 1931) sagt: „Die sprachliche Färbung dieser Erzählung ist um einen geringeren Grad griechischer als die der Geburtsgeschichte.“ Beide konstatieren hier eine stärkere Bearbeitung nach der formalen Seite, schreiben aber die Erzählung um des Inhaltes willen derselben Überlieferung zu, die die anderen Stücke der beiden ersten Kapitel enthalten hat.

So ist der Sprachcharakter unserer Kapitel nicht überall der gleiche und nähert sich nur in wenigen Abschnitten dem Genuingriechischen. Schon diese Tatsache scheint der Annahme, daß Lukas alle diese Stücke selbständig geformt, ihnen, die biblische Sprechweise resp. die der Septuaginta imitierend, die sprachliche Fassung gegeben habe, nicht günstig zu sein. Warum tut er es denn nicht überall? Doch hat man das, wie oben dargelegt, behauptet. Harnack

sagt („Lukas der Arzt“): „Aus den vorstehenden Nachweisungen geht deutlich hervor, daß eine griechische Quelle den cc. 1 und 2 des Lukasevangeliums nicht zugrunde liegen kann, die Übereinstimmung des Stils mit dem des Lukas ist zu groß, die Quelle müßte Satz für Satz umgeschrieben sein. Möglich ist, daß für die Geschichtserzählung eine aramäische übersetzt ist, aber wahrscheinlich ist es nicht. Jedenfalls sind das Magnificat und der Benedictus Arbeiten des Lukas selbst.“ — Cadbury (a. a. O. S. 192) gibt zwar zu, daß die poetischen Stücke in diesen Kapiteln von einer griechischen oder von einer semitischen Quelle oder von mündlicher Quelle herkommen könnten, entscheidet sich aber schließlich dafür, daß sie hauptsächlich das Werk des Evangelisten selbst seien („they are mainly the evangelists own composition“).

Nun wird man Harnack nicht zustimmen können, daß unsere Kapitel „im Stil“ mit den übrigen Abschnitten der Lukasschriften übereinstimmen. Jedenfalls nicht mit allen und gewiß nicht mit dem Prolog des Evangeliums und mit den im guten Griechisch geschriebenen Teilen der Apostelgeschichte. Einzelne Ausdrücke und Wendungen sind noch nicht der Stil eines Schriftstellers. Er kann sie anders woher genommen haben, er kann auch in fremden Stoff, den er in der ihm gegebenen Redeweise bringt, seine ihm geläufigen Wendungen hineingefügt haben.

Um nun zuerst von den stark semitisch gefärbten Stücken 1, 5—25, 37—44, 57—66; 2, 6—14, 21—38 zu reden, man kann ja dazu auch 1, 26—36 und 2, 15—20, die vielleicht nur um ein wenig griechischer sind, rechnen, so müssen wir die Frage stellen: Können sie vom Evangelisten frei und ganz selbständig geformt sein? (Dalman: Je mehr Semitismen, desto mehr Tätigkeit hellenistischer Redaktoren.) Ist es denkbar, daß ein Schriftsteller, der das Griechische zwar nicht in klassischer, aber in gut hellenistischer Form beherrschte, der, wenn er auch vielleicht nicht Grieche seiner Abstammung nach, aber jedenfalls doch seiner Bildung nach war und griechisch dachte, sich dazu gezwungen hätte, semitische Redeweise so getreu nachzuahmen? Wäre es ihm, wenn er es absichtlich gewollt hätte, gelungen? Wäre da nicht ein unerfreuliches Durcheinander von semitischen und griechischen Wendungen das Resultat gewesen? Das ist ja in manchen Stücken allerdings der Fall, etwa in 2, 41 ff. (man beachte da den unebenen Stil), aber es rührt

wohl daher, daß der Verfasser hier teilweise seiner Quelle folgt, teilweise selbst konzipiert. Man wird den Einwand machen: Lukas habe sich den Stil und die Ausdrucksweise der Septuaginta oder der Bibelsprache so angewöhnt, daß er unwillkürlich in demselben schreibe. Warum tut er es aber dann nicht überall? Ist es nachgewiesen, daß jemand bei der Behandlung eines ernstern Theemas seine Rede- oder Schreibweise plötzlich ändert, wenn er seinen Vorlagen sich nicht anschließt. Die griechischen Tragiker (Äschylos, Sophokles) lassen ja wohl ihre Chöre in einer dorisch gefärbten Redeweise der alten Chorlieder sprechen, aber das ist doch kein ungriechischer Stil. Man weist darauf hin, daß etwa Aristophanes oder Shakespeare in ihren Komödien Leute aus der Provinz jeden in ihrem Dialekt reden lassen. Aber diese Dialekte existierten, wurden gesprochen, hat es ein gesprochenes Septuaginta- oder Biblisches Griechisch gegeben? Die neuere neutestamentliche Philologie protestiert ja ausdrücklich dagegen. Außerdem ist zu beachten, daß die Komödiendichter ihre Personen den Dialekt anwenden lassen, um einen komischen Eindruck hervorzurufen. Das lag doch dem Lukas fern. Man erwäge: wenn jemand eine fremde Sprache nicht genügend beherrscht, so wird er in ihr so sprechen oder schreiben, daß man die Eigentümlichkeiten seiner Muttersprache dabei erkennen kann, aber niemand wird in seine Muttersprache absichtlich Redewendungen aus einer fremden Sprache aufnehmen. Wenn er es tut, so zu einem bestimmten Zwecke, nämlich um zu zeigen, daß der Fremde diese Sprache falsch spricht. So kann z. B. ein Deutscher es nachahmen, wie etwa ein Lette, der diese Sprache unvollkommen beherrscht, sie falsch spricht oder dabei lettische Redewendungen gebraucht, aber das ist dann eine Parodie. Wir Letten können ja allerdings in unserer früheren Literatur in der Sprechweise derer, die einige Bildung erlangt hatten, den Einfluß fremder Sprachen — des Deutschen, des Russischen im Stil und in den Wendungen beobachten, es wird noch immer dagegen gekämpft, aber das ist nicht bewußt, sondern unbewußt entstanden. Ahmt jemand bewußt und mit Absicht eine fremde Sprache nach, so wirkt es komisch. Da unsere erste Bibelübersetzung von Deutschen herrührte und viele, oft recht auffallende Germanismen aufwies, so hatte sich in frommen Kreisen eine gewisse germanisierende Ausdrucksweise gebildet, und man konnte in gewissem Sinne eine so gefärbte Kirchensprache konstatieren,

aber Letten sind doch nie so weit gegangen, daß das gemein Lettische dabei nicht zu erkennen gewesen wäre, und wenn jemand bewußt die Germanismen nachahmte oder nachahmt, so wirkte es und wirkt lächerlich. In Übersetzungen aus dem Deutschen war man freilich an den Geist und die Wendungen dieser Sprache gebunden, und eine Übersetzung desselben Dichters oder Schriftstellers klang ganz anders als seine Originalschöpfung.

Wir meinen: es läßt sich der Sprachcharakter der in Rede stehenden Stücke und auch vieler anderer, die semitisieren, nur durch Übersetzungsgriechisch erklären. Ob Lukas selbst übersetzt hat, wie Torrey behauptet, oder ob ihm die Übersetzung (schriftlich oder mündlich) bereits vorlag, das wird sich ja schwer mit Gewißheit feststellen lassen, dazu kennen wir seine Persönlichkeit und seine Sprachkenntnisse zu wenig, wahrscheinlicher ist das Letztere. Er hat ja, wie er in der Vorrede (1, 3) sagt, die Überlieferungen gesammelt und durchforscht, darunter wird sich auch die der Geburts- und Kindheitsgeschichten befunden haben.

Die schwierigste Frage ist die, ob aus dem Hebräischen oder dem Aramäischen übersetzt worden ist. Bedeutende Autoritäten und Kenner dieser Sprache, von Lagarde an bis Torrey, haben sich für den hebräischen Charakter der Diktion dieser Geschichten ausgesprochen, und sie machen auch den Eindruck eines solchen. Keinen der von Dalman (Worte Jesu) angeführten charakteristischen Aramaismen findet man in ihnen, wohl aber Hebraismen, wie ἀποκριθεῖσα εἶπεν, προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις, ἔγραψεν λέγων, ἀναστᾶσα ἐπορεύθη, das Fehlen des Artikels vor einem Substantiv, dem ein determinierter Genitiv folgt — πόλιν Δαυὶδ, ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά u. a.

Resch (Texte und Unters., Bd. X, H. 5) hat eine Rückübersetzung ins Hebräische gegeben. Sie stimmt vielfach mit der Salkinsons (v. J. 1886) überein. Aber infolge der redaktionellen Verarbeitung des Lukas ist ja der ursprüngliche Wortlaut der Quelle fraglich. Wellhausen, Greßmann u. a. nehmen einen aramäischen Urtext an, aber ihre Versuche auf Grund desselben Mißverständnisse in der Übersetzung aufzuzeigen sind nicht überzeugend. Kenntnis des Hebräischen und schriftstellerische Tätigkeit in dieser Sprache ist ja im Judentum im ersten Jahrhundert vor und im ersten Jahrhundert nach Chr. Geb. festgestellt. Nach Dalman u. a. (s. bes. Staehlin „Die jüd.-hellenist. Literatur, 1921) waren der Grundstock des äthiopischen Henochbuches, die Assumptio Mosis,

die Baruchapokalypse, der 4. Esra, das Jubiläenbuch, die jüdische Grundschrift der Testamente der 12 Patriarchen, die Psalmen Salomos, vielleicht auch die Weisheit Salomos ursprünglich hebräisch geschrieben. Gebetet wurde hebräisch, und man verstand wohl auch, wenigstens teilweise, die in den Synagogen verlesenen Texte der Thorah und der Propheten, wenn wir auch von der Lehrtätigkeit der Schriftgelehrten in (neu-)hebräischer Sprache absehen.

Nun ist die Frage aufgestellt (so neulichst von S. E. Johnson im „Journal of Bibl. Liter.“, Dezemberheft 1937), was für eine Bedeutung und welchen Nutzen denn eine hebräisch abgefaßte Erzählung über die Geburt des Täufers und über die Geburt und Kindheit Jesu für die aramäisch redende Urchristenheit hätte haben können, ebenso die dazu gehörenden Hymnen in hebräischer Sprache. Aber wir kennen die sprachlichen Verhältnisse Palästinas im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung doch zu wenig, um obige Annahme bestimmt abweisen zu können. Man hat ja die Behauptung ausgesprochen, daß die Geschichten von der Geburt des Täufers aus Täuferskreisen stammen. Diese standen aber dem Christentum nahe, repräsentierten vielleicht ein primitives Christentum. So Apollos, der Jesum kannte, voll Begeisterung von Jesu predigte, aber nur von der Johannistaufe wußte (noch nicht die Christentaufe kannte, Act. 18, 24—25). Wenn so ein Mann, der wie Apollos zugleich ein schriftgelehrter Mann war — und schriftkundige Männer wird es im Urchristentum gegeben haben, es schlossen sich ja schon früh Priester den Christen an (Act. 6, 7), — diese Geschichten niederschrieb, konnte er sich dabei nicht der hebräischen Sprache bedienen? Und weiter: Ist es nicht das Natürlichste anzunehmen, daß ein solcher Mann auch die Hymnen, die eine so eingehende Kenntnis des Alten Testaments aufweisen, auf Grund der Tradition, die ihm gegeben war, verfaßte oder niederschrieb? Harnack und Cadbury schreiben sie Lukas selbst zu. Wenn wir auch dem Arzt poetische Begabung von vornherein nicht absprechen können, so dürfte es doch zu weit gegangen sein, ihm, der nicht einmal seinen Lehrer Paulus ganz verstanden hat (sein Evangelium stellt ja wohl Jesus als den Sünderheiland dar, aber ist das spezifisch paulinisch?) und in der Apostelgeschichte so wenig von der besonderen Gedankenwelt des Paulus aufweist, hier eine solche Anpassungsfähigkeit an das Alte Testament und an die Gedanken und Hoffnungen des Judentums zuzutrauen. Die Hymnen und Geschichten sind

von einem Juden und Semiten verfaßt worden; da sie nun einmal vorhanden waren, wurden sie übersetzt und verbreitet und, wie oben dargetan, hat der Übersetzer oder Redaktor den Erzählungen und Hymnen teilweise eine griechischere Färbung gegeben resp. seinerseits manches hinzugefügt.

Eine Möglichkeit, die Erzählungen und Lieder ursprünglich griechisch verfaßt zu denken, wäre dann gegeben, wenn ein so gesprochenes Juden- resp. biblisches oder palästinisches Griechisch in christlichen Kreisen Palästinas im Gebrauch gewesen wäre. Ein solches nimmt Ad. Schlatter an. Er spricht in seinen Evangelienkommentaren wiederholentlich von der palästinischen Redeweise der Evangelisten. Aber ein solches „biblisches Griechisch“ finden wir außer in den synoptischen Evangelien und den jüdischen Schriften, die anerkanntermaßen Übersetzungen aus dem Hebräischen sind — Jesus Sirach, dem 1. Makkabäerbuch, den Psalmen Salomos u. a. — nirgends. Denn wenn auch in den neutestamentlichen Briefen, so besonders im Jakobusbrief, sich manche semitische Elemente finden, so kann man doch hier von einem Judengriechisch nicht reden. Auch die johanneischen Schriften beweisen die Existenz eines biblischen Griechisch nicht, besonders, wenn sie, wie einige Forscher es wollen, Übersetzungen wären. Nichtchristliche Juden schreiben, wenn sie nicht übersetzen, ein gutes oder leidliches Griechisch. Das ist ja zur Genüge nachgewiesen worden. Somit fällt diese Grundlage der semitischen Schreibweise des Lukas fort.

G. Erdmann („Die Vorgeschichten des Lukas- und des Matthäus-Evangeliums und Vergils vierte Ekloge“, 1932) teilt unsere Kapitel so, daß er 1, 5—26, 42a, das Magnificat 1, 46—55, die Erzählung von der Geburt des Johannes 1, 57—66, 1, 80, ferner den Bericht über die Prophetin Hanna 2, 36—39; 2, 40 und Teile der Erzählung über den zwölfjährigen Jesus im Tempel: 2, 42a, 45b—47 und 51b—52 einer Täuferlegende, die im Septuagintastil verfaßt gewesen sei, und dem Lukas vorgelegen habe, zuweist. Lukas selbst habe von sich aus nach dem Muster dieser Erzählung als Parallelbericht die Stücke 1, 26—39, 2, 6—7a, 2, 19, 2, 25—35 (36—39?) komponiert, um den Bericht über Johannes durch einen wunderbareren und herrlicheren über Jesus zu überbieten. Verkündigung, Geburt, Begrüßung durch Propheten im Tempel laufen bei beiden parallel. — Wie wir sehen, bezieht E. die Begrüßung

durch Hanna auf Johannes, ebenso die Unterredung des Zwölfjährigen im Tempel, auch habe Elisabeth „die Worte im Herzen behalten“. — Der Benedictus (1,67—69) sei Komposition des Lukas nach dem Muster des Magnificat (1, 46—55). Der Benedictus stehe auf einer künstlerisch niedrigeren Rangstufe, was schon Zahn bemerkt habe. 2, 7b—12; 2, 15—18 schreibt E. einer christlichen Quelle zu. Das Übrige sind Klammern des Redaktors. Hauck in seinem Kommentar zum Lukas Ev. (1934) und F. Dornseiff („Lukas der Schriftsteller“, ZNW, 1936, H. 3/4) haben sich E. angeschlossen, nur meint Dornseiff, Lukas habe wohl alles selbst komponiert.

Bedarf es einer so künstlichen Quellenscheidung und ist sie möglich? Hat Lukas den christlichen Bericht über die Geburt in so verstümmelter Gestalt, in den paar Versen, übernommen? Warum hat er oder hat der Redaktor die Stücke über Johannes und die über Jesus so durcheinander gemischt? Daß die Stücke mit Ausnahme einiger weniger nicht freie Komposition des Lukas sein können, glauben wir aus stilistischen Gründen dargetan zu haben. Lukas benutzt eine Quelle oder Quellen für seine Vorgeschichten. Ob nur *eine* Quelle, wie Schlatter, Rengstorff u. a. annehmen? Sie weisen darauf hin, daß uns hier christlicher, judenchristlicher Geist entgegentritt. Es wird 1, 17 von der Parusie Gottes und nicht von der Jesu Christi gesprochen, Gott führt das neue Zeitalter herbei (Magnificat), das Erscheinen der ἀνατολή ἐξ ὕψους — Stern oder Sproß Davids aus der Höhe\* — ist ganz jüdische Weissagung, das Heil ist für das Judentum bestimmt, jeder Heilsuniversalismus fehlt.

G. Erdmann will teilweise jüdische und alttestamentliche, teilweise hellenistische Motive in der Bildung dieser Geschichten finden, so besonders das biographische Motiv. 1, 34—35 sieht er nicht als spätere Interpolation in den Text an. — Es liegt nicht im Rahmen unserer Betrachtung auf den historischen Wert der Erzählungen einzugehen, zu konstatieren, ob ihnen und wie weit ihnen geschichtliche Facta zugrunde liegen oder ob sie Legenden sind. Wir glauben nur von stilistischen Erwägungen aus feststellen zu müssen, daß sie palästinischen und judenchristlichen Ursprungs sind.

\* G. H. Box, ZNW, 1905 meint: „semach mimmaröm“ könne auch die Nebenbedeutung „Licht von der Höhe“ haben und sei geläufige Bezeichnung des Messias gewesen.

Schon 1905 war G. Box (in der Zeitschr. f. neutest. Wissenschaft: *The Gospel narratives of the Nativity and the alleged heathen ideas*) dafür eingetreten und hatte den Einfluß heidnischer Mythologumene und Ideen auf die Geburts- und Kindheitsgeschichten entschieden gelehnt. Ebenso weist er die Hymnen judenchristlichen Kreisen zu. Er tritt auch (gegen Dalman) für die ursprünglich hebräische Komposition der Geschichten und Lieder ein. Er meint, daß eine derartige semitische Fassung nicht in heidenchristlichen Kreisen zu denken sei. Sein Urteil wiederholt u. a. McNeile (im Kommentar zum Matthäusev., letzte Aufl., 1928): *No non-Christian source, written or oral, has been found which satisfactorily accounts for the phenomena of the Gospel narratives.*"

Box tritt für eine Vielheit von Erzählungen und Liedern ein, die in der Urgemeinde kursierten und die Lukas gesammelt habe. Es kann ja sein, daß die Johannesgeschichten aus Täuferkreisen stammen, die Stücke über Jesus einen anderen Ursprung haben. Aber daß letztere von Lukas komponiert sind, müssen wir zurückweisen, wenn auch seine redaktionelle Tätigkeit hier mehr zu spüren ist. Lyder-Brun (*Symbolae Osloenses*, Fasc. IX, „Zur Kompositionstechnik des Lukasevangeliums“) hat nachgewiesen, daß Lukas hier wie im ganzen Evangelium seine Stücke paarweise gruppiert und sie in synonymem oder antithetischem Parallelismus nebeneinanderstellt.

So glauben wir trotz der lukanischen Wendungen und Eigentümlichkeiten, die die Vorgeschichten des Lukasevangeliums enthalten, trotzdem daß Lukas manches stilistisch geändert hat, an der judenchristlichen semitischen (hebräischen) Vorlage derselben festhalten zu müssen.

Der Fakultät vorgelegt den 14. Januar 1938.



## Stils Lūkas evaņģelija pirmstāstos (1. un 2. nod.).

*J. Rezevskis.*

### **Autoreferāts.**

Stils Lūkas rakstos (evaņģelijā un Apustuļu darbos) nav visur vienāds. Labā grieķu valodā rakstīti gabali evaņģelija prologā un Apustuļu darbu otrā daļā atšķiras no tādiem, kas ir ar semītisku nokrāsu. Sevišķi stipra ir šī nokrāsa pirmajās divās Lūkas evaņģelija nodaļās, stāstos par Jāņa Kristītāja un Jēzus dzimšanu un bērnību; izteiksmes veids tur atgādina ebrēju, ne aramiešu valodu. Tomēr liela daļa pētnieku, starp tiem A. Harnaks, G. Dalmans, uzskata šos stāstus, un sevišķi tanīs atrodošos himnus, par paša Lūkas komponētiem. Viņš ar nolūku esot pieslējis Septuagintas valodai resp. Vecās Derības izteiksmes veidam. Šis apgalvojums nav pieņemams.

Lai gan minētajos stāstos un himnos ir daudz Lūkam īpatnēju izteicienu, lai gan dažas vietas viņš ir daudz maz patstāvīgi veidojis: 2, 1—5, 2, 41—50, tomēr stils ir tādā mērā semītisks, ka Lūka te nevar būt patstāvīgi rakstījis. Rakstnieks, kas raksta svešā valodā, kuŗu tas neprot pilnīgi, raksta tanī gan ar savas mātes valodas īpatnībām, bet nekad rakstnieks nepārņem savā mātes valodā ar nolūku svešas valodas īpatnības un izteiksmes veidu, sevišķi ne tādā mērā, ka tas ir pārsvarā.

Teze illūstrēta ar piemēriem no latviešu literātūras. Kur rakstnieki pārņem svešvalodu izteiksmes veidu, tur tie to dara ne ar nolūku, bet tamdēļ, ka tie pie tā pieraduši. Lūka raksta dažās vietās genuīnā grieķu stilā, kamdēļ viņš semītiskajos gabalos būtu ar nolūku pielāgojies semītu stilam? Kamdēļ viņš tādā neraksta visur?

Šis fakts ir tik tā izskaidrojams, ka Lūka izlieto avotus un paturējis to izteiksmi un stilu. Evaņģelija pirmajās divās nodaļās avoti

ir bijuši ebrēju valodā. Ebrēju valodā sarakstīti šīnī laikmetā diezgan daudzi jūdu raksti: 4. Esra, gabali no Henocha grāmatas, Barucha apokalipse, Salamana psalmi u. c. Dzimšanas un bērnības stāsti cēlušies jūdu kristiešu aprindās un neuzrāda hellēnistiskas ietekmes. Vai bijis viens vai vairāki avoti, nav lāgā noteicams.

Raksts noraida arī G. Erdmaņa (Die Vorgeschichten des Lukas-Evangeliums, 1932) uzskatu, ka Lūkam par paraugu bijuši stāsti par Jāni Kristītāju, pēc kuriem viņš komponējis stāstus par Jēzu.

TEOLOĢIJAS FAKULTĀTES SERIJA I. 3.

Baznīca un garīgais amats oikumeniski-luteriskā  
uztverē.

Pētījums Nātana Sēderblūma eklēsioloģijā.

*E. Rumba.*

**PRIEKŠVĀRDI.**

Publicēdams šo rakstu, izsaku pateicību visiem, kas sekmējuši pētījuma gaitu. Vispirms pateicība pienākas Latvijas Universitātes vadībai, kas uz Teoloģijas fakultātes padomes ierosinājumu man vairākkārt ir devusi ārzemju komandējumus, tādā ceļā padarīdama pieejamus pirmās šķiras avotus, un Latvijas Kultūras fonda domei, kas darbu ievērojami atvieglojusi, piešķirot līdzekļus studijām ārzemēs. Līdzīgu pateicību ir pelnījis arī nelaiķis bīskaps K. Irbes tēvs, kas vienpadsmit gadu atpakaļ man pirmo reiz pašķīra ceļu uz Zviedriju.

Archibīskapa kundze Anna Sēderblūms (SÖDERBLOM) 1937. gadā laipnā kārtā man atļāva strādāt sava nelaiķa vīra privātajā bibliotēkā un iepazīties ar viņa atstātajiem rokrakstiem. Bīskaps A. Rīnestams (RUNESTAM) un prof. K. B. Vestmanis (WESTMAN) ir devuši daudz vērtīgu mutisku paskaidrojumu un norādījumu. Par to viņiem sirsniņš paldies!

Nevaru atstāt nepieminētus arī vērtīgos ierosinājumus un padomus, ko ar pateicību esmu saņēmis no saviem godātajiem skolotājiem un kollēgām L. Ū. Teoloģijas fakultātē.

Zīmējoties uz darba formālo pusi jāaizrāda, ka tekstā esmu centies izvairīties no citātiem svešās valodās. Piezīmēs gandrīz visi angļu, franču, grieķu, krievu, latīņu un vācu citāti ir atstāti oriģinālvalodā. Turpretim visus citātus pārējās svešvalodās esmu tulkojis latviski.

**Autors.**

## SAISINĀJUMI.

- CIC — Codex Iuris Canonici. Friburgi Brisgoviae 1918.  
Die Eiche — Vierteljahrsschrift für Freundschaftsarbeit der Kirche, herausgegeben von F. Siegmund-Schultze.  
KNT — Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch von Hermann L. Strack und Paul Billerbeck.  
LTK — Lexikon für Theologie und Kirche<sup>2</sup>.  
MG — Migne. Patrologiae cursus completus. Series graeca.  
ML — Migne. Patrologiae cursus completus. Series latina.  
MNS — Mgr. Nathan Soederblom, Archevêque d'Upsal. Sa personne, son oeuvre, sa pensée. Discours prononcés par MM. les Professeurs J. Viénot, H. Monnier, W. Monod. Paris 1932.  
MP — Monatschrift für Pastoraltheologie.  
Müller L — Müller, J. T. Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche<sup>11</sup>. Gütersloh 1912.  
Müller R — Müller, E. F. K. Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. Leipzig 1903.  
NDA — Nya dagligt allehanda. Zviedru dienas laikraksts.  
PRE — Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche<sup>3</sup>.  
RGG — Die Religion in Geschichte und Gegenwart<sup>2</sup>.  
ST — Stockholms tidningen. Zviedru dienas laikraksts.  
StD — Stockholms dagblad. Zviedru dienas laikraksts.  
TSK — Theologische Studien und Kritiken.  
TWNT — Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, herausgegeben von Gerhard Kittel.  
VI — Vår lösen. Zviedru reliģisks žurnāls.  
WA — D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimar 1883. etc.  
ZTK — Zeitschrift für Theologie und Kirche.

## ROKRAKSTI.

- I — Kyrka och stat i Sverige. Raksts par baznīcas un valsts attieksmēm Zviedrijā. Zviedru valodā.  
II — Kyrkan och staten i Sverige. Priekšlasījums Lundā 1920. g. 5. martā. Zviedru valodā.

## IEVADS.

### 1. Darba motivējums.

Nevien objektīvo sociālo, bet arī absolūto reliģisko vērtību vidū baznīca ieņem goda vietu. Tā ir skaists un varens Dieva darbs, Dieva brīnums pasaulē<sup>1</sup>. Nav stiprāka argūmenta par labu Dieva eksistencei kā baznīcas eksistence. Vēsturē nav otra dievišķās atklāsmes nesēja, kas varētu stāties līdzās kristīgajai baznīcai. Nesagraujama un neuzvarama, līdz šim pārcietusi visas vajāšanas un spaidus, ar vienmēr jaunu drosmi raudzīdamās nākotnē, tā savā vēstī un dzīvē liecina par Dieva eksistenci un spēku. Baznīca pati par sevi ir motīvs, kas rada ticību un neatvairāmi apliecina savu dievišķo misiju<sup>2</sup>.

*Jautājumi, kam sakars ar baznīcu, tagadnē kļuvuši neparasti aktuāli.* Cilvēka dvēsele meklē dzimteni. Veltīgi izmeklējusies materialistiskajā ikdienas dzīvē, tā piegriežas baznīcai<sup>3</sup>. Arī reliģiozie meklētāji, izmaldījušies individuālisma vientulīgajos klajumos, vienmēr lielākā skaitā atgriežas baznīcā. Pat tādi cilvēki, kas bija vienaldzīgi vai naidīgi pret baznīcu, grupas un šķiras, kas to līdz šim vērtēja zemu, ieskaitot modernās sēkulārizētās valstis, sajut *baznīcu kā faktoru, ko nedrīkst ignūrēt* un nevar tik viegli nostumt pie malas, ar ko jārēķinās uz labu vai ļaunu.

<sup>1</sup> „... die heilige Kirche Gottes... ist ein *Wunderwerk* ihres einigen Herrn und Meisters.“ LÖHE, W. Agende für christliche Gemeinden lutherischen Bekenntnisses<sup>2</sup>. Nördlingen, 1853. XII. lpp. — L. Fents (FENDT) raksturo baznīcu kā „grundlegende Tat Gottes“. Grundriß der praktischen Theologie. Tübingen, 1938. 38. lpp.

<sup>2</sup> „Ecclesia per se ipsa... est *motivum credibilitatis* et divinae suae legationis testimonium irrefragabile.“ DENZINGER, H. Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum. Editio duodecima. Friburgi Brisgoviae MCMXIII. 1794.

<sup>3</sup> Skat. DIBELIUS, O. Das Jahrhundert der Kirche<sup>5</sup>. Berlin, 1928. 139. lpp.

Cilvēce atrodas baznīcas gadsimtā, trešā ticības locekļa laikmetā<sup>4</sup>. Arī pašas baznīcas dzīve daudzās vietās ieiet jaunā attīstības posmā. — Tādos apstākļos evaņģeliskās teoloģijas zinātnieci, atceroties, ka jautājumi par baznīcu vēl nebūt nav atbildēti<sup>5</sup>, ir pienākums no jauna koncentrēties virzienā uz baznīcu, pētīt un noskaidrot, kas īstenībā ir baznīca, kādu vietu tā ieņem reliģijā un vispārīgajā dzīvē. Īpaši latviešu evaņģeliskā teoloģija nedrīkst no šī pienākuma izvairīties. Visiem zināms, ka evaņģeliskā baznīca mūsu zemē pirms patstāvīgās Latvijas valsts nodibināšanās un daudzkārt vēl pēc tam, līdzīgi pārējām luteriskajām grupām Vācijas austrumu robežas tuvumā, ir atradusies vācu luterisma izšķirošā ietekmē. Bet vācu luterisms mūsu dienās ir spiests atzīties, ka „*kopš Luterā laikiem Vācijas evaņģeliskajā daļā baznīcas nav bijis...* Reizē ar baznīcas organizāciju evaņģeliskajā Vācijā gāja bojā arī baznīcas ideja. Baznīcas jēdziena iztirzājumiem dogmatikas mācības grāmatās bija ļoti maza nozīme. Baznīcas ideja bija mirusi... Draudžu apziņā baznīca izbeidzās pie draudzes robežām; baznīcas vadība domāja, ka baznīca beidzas pie attiecīgās teritorijas robežstabiem<sup>6</sup>.“ — Nevar sagaidīt, ka evaņģeliskajos latviešos baznīcas apziņa būtu dziļāka vai skaidrāka. Stingru, vērtīgu kristīgi latvisku tradīciju trūkums, katoliskas apziņas un plaša universāla vēriena trūkums rāda, ka tā vēl ir visai niecīga. Bet tā dzimst un mostas, tādēļ to nedrīkst atstāt savam liktenim. *Latviešu evaņģeliskajai teoloģijai*, kuras tuvākais darba lauks ir latviešu garīgā dzīve evaņģeliskajā baznīcā, *ir pienākums orientēties virzienā uz baznīcu*, skaidrot un padziļināt baznīcas apziņu, modināt tautā mīlestību uz māti baznīcu un rādīt tautai, ka baznīcā ir viņas istā garīgā dzimtene.

<sup>4</sup> „Wenn man die hinreißenden Bücher von *Otto Dibelius, Erich Stange, Paul Althaus* und anderen liest, empfindet man, wie unsere Epoche *die Zeit des dritten Artikels* ist, und für uns Evangelische somit eine neue Epoche für die Kirche... bedeutet.“ SÖDERBLOM, N. Christliche Einheit! Übersetzt von E. Ohly. Berlin-Steglitz, 1928. 98. lpp.

<sup>5</sup> „Die Kirchenfrage ist recht eigentlich die unerledigte Frage der protestantischen Theologie.“ BRUNNER, E. Das Gebot und die Ordnungen<sup>2</sup>. Tübingen, 1933. 508. lpp.

<sup>6</sup> DIBELIUS, O. O. c. 29 lpp. Šie vārdi nāk no oficiālas un autoritātas puses. *Oto Dibelius*s, kas pašlaik ir viens no redzamākiem cīnītājiem t. s. „apliecības baznīcas“ (Bekennniskirche) frontē, tos ir uzrakstījis atrazdamies vēl ģenerālsuperintendenta amatā.

## 2. Oikumeniskie centieni.

Kopš lielā kara cilvēci vienmēr vairāk nodarbina *vienības* doma. Viens no iemesliem, kas baznīcu izvirza uzmanības centrā, ir tās pozitīvā vai negatīvā loma tautu un valstu apvienošanā. Konfesiju jautājums allaž ietekmē vienotāju darbu.

Kristīgā baznīca ir kristīgu cilvēku vienība Dievā. Savā dziļākajā būtībā tā ir viena un nedalīta, jo Dievs un Kristus ir viens vienīgs<sup>7</sup>. Kristus mācekļiem jābūt vienotiem Tēvā un Dēlā, lai pasaule ticētu, ka Kristu ir sūtījis Dievs<sup>8</sup>. Pirmdraudzē visi bija viens<sup>9</sup>. Bet kopš pirmo heterodokso grupu atdalīšanās austrumos baznīcas ārējā vienība nav vairs atgūta. Turpmākā attīstība ir nepārtraukts saskaldīšanās process, kas jo sekmīgi norisinājies tur, kur baznīcas apziņa bijusi vājāka. Sevišķi raibu ainu uzrāda kristietības evaņģeliskā daļa.

Pēdējos gadu desmitos evaņģeliskajās grupās ir novērojami vienošanās centieni, kas organizējas t. s. *oikumeniskajās kustībās*. 1910. g. Amerikas Episkopālās baznīcas ģenerālkonventā tika ierosināta pasaules konference „*On Faith and Order*“. Šāda konference sanāca pirmo reizi 1927. g. augustā Lozannā (*LAUSANNE*), Šveicē, un otro reizi 1937. g. augustā Edinbūrō (*EDINBURGH*), Skotijā. Tās mērķis ir saprašanās un vienība mācības, satversmes un pārvaldes iekārtas jautājumos<sup>10</sup>. Bet kristīga sadarbība praktiskā laukā ir iespējama arī, kamēr mācība vēl nav saskaņoti formulēta un kamēr pastāv dažādas pārvaldes sistēmas. Tādēļ it dabiski radās un pēc lielā kara strauji attīstījās vēl otra kustība, kas sprauda sev par mērķi pasaules sanāksmi „*On Life and Work*“. Šī sanāksme notika pirmo reizi Stokholmā, Zviedrijā, 1925. g. augustā un otro reizi Oksfordā, Anglijā, 1937. gada jūlijā. Konferences „*On Life and Work*“ programmā redzamu vietu ieņem praktiski sociāli-ētiskas dabas jautājumi<sup>11</sup>.

Abas kustības apzinājās, ka katrai ir savi īpatnēji mērķi, kas prasa, lai tās virzītu uz priekšu katru par sevi, neatkarīgi vienu no

<sup>7</sup> *Clemens Alex.* Stromat. VII. MG IX, 552. sl.

<sup>8</sup> Jāņa ev. 17, 21.—23.

<sup>9</sup> Ap. darbi 2, 44.

<sup>10</sup> Par oikumeniskās kustības „*On Faith and Order*“ sākumiem skat. BELL, G. K. A. Documents on Christian unity 1920—4. I. London, 1924. 15. lpp.

<sup>11</sup> Skat. MALDONIS, V. Praktiskā kristietība. Rīgā, 1938.

otras. Kristīgā mīlestība nevar gaidīt, kamēr dogmatiskie jautājumi būs iztirzāti. Un evaņģēlijs pirmajā vietā nenostāda baznīcas satversmi vai mācību, bet mīlestības darbus. Abas kustības norisinājās vienā laikā, viena otru atbalstīdama. Pat vadošie darbinieki abām bija kopīgi. Pēc 1937. g. sanāksmēm abu kustību gaita vairs neies savrup, bet satecēs kopā<sup>12</sup>.

### 3. Oikumeniskais luterisms.

Oikumeniskās konferences jāpieskaita redzamākajiem notikumiem baznīcas dzīvē mūsu gadsimtā. Tas sakāms sevišķi par pirmo pasaules sanākumi Stokholmā, kur piedalījās visas kaut cik ievērojamākās kristīgās grupas, izņemot Romas baznīcu<sup>13</sup>, un kas savas praktiskās programmas un oikumeniskā rakstura dēļ ir dēvēta par „ētikas Nikaju“<sup>14</sup>. Kamēr *Lozannas* konferencē noteicošā loma piekrita *episkopālā anglikānisma* pārstāvjiem, *Stokholmas* kustība atspoguļo *luteriešu* oikumenisko gribu. Pirmās pasaules konferences „*On Life and Work*“ sagatavošana ir lielā mērā viena vīra, nelaiķa zviedru luteriskā archibīskapa Nātana Sēderblūma (NATHAN SÖDERBLOM) darbs. Kopš lielā kara pirmajiem gadiem viņš pūlējās saaicināt kopā baznīcas dažādo nogrupējumu pārstāvjus karjojošās un neitrālās valstīs uz sadarbību praktisku kristīgās dzīves jautājumu risināšanā. No šiem centieniem izauga kustība, kas pirmoreiz apvienoja kopīgā darbā kristīgās pasaules evaņģēlisko un ortodokso daļu. Ceļu uz vadošo vietu praktiskās kristie-

<sup>12</sup> MALDONIS, V. O. c. 141. lpp.

<sup>13</sup> „Die Allgemeine Konferenz der Kirche Christi für praktisches Christentum, versammelt in Stockholm vom 19. bis 30. August 1925 und besichtigt von Vertretern der meisten Kirchen aus 37 verschiedenen Völkern der alten und der neuen Welt, des nahen und des fernen Ostens...“ Tā sanākumi Stokholmā raksturo konferences vēstījums (Botschaft). Skat. SÖDERBLOM, N. O. c. 100. lpp.

T. Kaftans (KAFTAN) izsakās: „Stockholm, wie es war, ist das größte kirchliche Ereignis gewesen seit den Tagen der Reformation. Die Eiche 1926, 178. lpp.

<sup>14</sup> 1925. g. vasarā kristīgā baznīca svinēja Nikajas koncila 1600 gadu atceri. — Aleksandrijas patriarchs, atbildēdams uz zviedru karaļa runu Stokholmas konferences atklāšanas aktā, esot izteicies: „It kā ekstazē es skatīju lielo ķeizaru Konstantīnu, kā viņš, no augšas iedvesmots, atklāja pirmo oikumenisko sinodi.“ MALM, O. B. Bilder och blad från Ekumeniska mötet. Stockholm, 1925. 76. lpp. SÖDERBLOM, N. Kristenhetens möte i Stockholm augusti nittonhund-ratjugufem. Stockholm, 1926. 820.—824. lpp.



tības oikumeniskajā darbā Sēderblūmam pašķīra nevien viņa personiskās spējas un īpašības, viņa varenais reliģiskais patoss, bet vēl lielākā mērā viņa baznīcas īpatnējais raksturs un stāvoklis pārējā luterismā.

Oikumeniskie centieni ir atkarīgi no baznīcas pašapziņas. Kristīgās grupas, kur baznīcas apziņa ir vāja, mēdz izturēties tā, it kā baznīcas vienība tām būtu vienaldzīga lieta. Salīdzinot luteriskās baznīcas dažādās zemēs ir jākonstatē, ka baznīcas apziņa nav visur vienāda. *Zviedrijā luterisms ir bijis un ir baznīca daudz lielākā mērā nekā reformācijas dzimtenē*<sup>15</sup>. Evaņģeliskais gars ir spējis dažu labu reizi apvienot visu zviedru tautu vēsturiskos darbos. Zviedrija ir vienīgā zeme, kur luterisms ir iedvesmojis liela stila politiku un stipru nacionālu pašapziņu<sup>16</sup>.

Zviedru evaņģeliskā tautas baznīca ir uzglabājusi ciešākus sakarus ar baznīcas agrāko vēsturi nekā jebkura cita luteriskā grupa. Reformācija Zviedrijā neizbeidza vēsturisko episkopātu un nepārkārtoja altāri kancelei, ierādot brīvi runātajam vārdam svarīgāku vietu dievkalpojumā nekā liturģijas objektīvajiem momentiem. Pirmais evaņģeliskais archibīskaps Laurentijs PETRI (Lorencs Pētersons) un pēc viņa baznīcas sapulce *Upsalā* 1593. g. apzinīgi un stingri novilka robežu starp legālismu un evaņģelisko brīvību, pasargot kontinuitāti nevien baznīcas satversmē un pārvaldes iekārtā,

<sup>15</sup> Jau Vesterosas (*Västerås*) bīskaps *J. Ridbeks* (RUDBECK) savā laikā (1636. g.) valsts padomē varēja sacīt: „Vācijā pēc reformācijas ticības lietās nav klājies labi. Provincas ir pielāgojušās savu valdnieku gribai. Pie mums šinī ziņā, paldies Dievam, ir bijis labāki.“ Skat. Sēderblūma rakstu *Der Konservativismus in den Formen der schwedischen Kirche*. Süddeutsche Monatshefte 13. Jahrg. Heft 4, 492. lpp.

Citā vietā Sēderblūms atstāsta raksturīgu gadījumu no savas pieredzes, kas rāda atšķirību starp baznīcas apziņu Vācijā un Zviedrijā. 1914. g. jūnijā universitātes dievnamā Leipciģā noticis garīgs koncerts. Programma sastāvējusi no ziemeļnieku skandarbjiem. Teksti bijuši tulkoti arī vācu valodā. Kad pienākusi kārtā *J. A. Eklunda* (EKLUND) dziesmai *Fädernas kyrka*, (zviedru 1937. g. dziesmu grāmatā Nr. 169.), kur ir apdziedāta Zviedrijas baznīca, universitātes rektors jurists *A. Vachs* (WACH) izlasījis tekstu un sacījis: „Es nekad neesmu dzirdējis, ka kāds būtu rakstījis dziesmas par Prūsijas zemes baznīcu.“ SÖDERBLOM, N. Svenska kyrkans kropp och själ. Stockholm, 1916, 94. lpp.

<sup>16</sup> SÖDERBLOM, N. O. c. 88. lpp.

bet arī dievkalpojumu saturā un kārtībā<sup>17</sup>. Šīs īpašības gluži dabiski izvirza zviedru luteriešus kā oikumeniskās domas nesējus pirmajā vietā pārējo luterisko grupu vidū. Vēsturiskais episkopāts un nepārtrauktie sakari ar vidus laikiem un seno baznīcu nostāda tos vienā plāksnē ar anglikāņiem un paver tiem ceļu pie kristietības ortodoksās daļas.

Providenciāla nozīme bija arī tam, ka Skandināvijas valstis netika iejauktas lielajā karā. Kamēr baznīca citās zemēs cieta un noasiņoja kopā ar karojošām tautām, baznīcas darbinieki Zviedrijā un pārējās Ziemeļu valstīs paguva likt pamatus liela stila oikumenicitātei.

Sēderblūms stāvēja vadoņa vietā Zviedrijas baznīcā svarīgu pārvērtību laikmetā. Zinātniskais darbs bija veidojis viņā objektīva kritiska vērtētāja skatu, ar ko viņš centās un prata iedziļināties reliģiskās dzīves parādībās nevien kristietībā, bet arī ārpus tās. Sēderblūma darbu baznīcā un zinātnē iezīmē plašs *objektīvs vēriens*. Ar lielu smalkjūtību viņš pieiet pat tam, kas neatrodas viņa tuvāko interešu lokā, un izceļ patiesi vērtīgo. Objektivitāte valda arī viņa attieksmēs pret citām kristīgām konfesijām<sup>18</sup>. Ar savām plašajām zināšanām un bagāto pieredzi, iecietīgo garu un intensīvo personisko reliģiozitāti zviedru archibīskaps kā sava laika redzamākais luterietis kļuva par oikumeniskā luterisma domu

<sup>17</sup> Laurentijs *Petri*, dzimis 1499. g., archibīskapa amatā no 1531.—1573. g., izstrādāja pirmo zviedru evaņģelisko baznīcas kārtību, iesp. 1571. g., kur viņš norobežojas no Romas baznīcas un no kalvīnisma. Skat. Svea Rikes Årkebiskopar från 1164 till nuvarande tid av Gustav ÅSBRINK under medverkan av Knut B. WESTMAN, Stockholm, 1935. 206.—222. lpp.

Par liturģiskajām reformām Zviedrijas baznīcā *J. Martēns* (MARTIN), rakstīdams no Romas baznīcas viedokļa, nodod sekojošu spriedumu: „...on conservait assez les formes extérieures traditionnelles..., encore aujourd'hui, le Missel suédois... est le moins éloigné peut-être du Missel catholique.“ Gustave Vasa et la réforme en Suède. Paris, 1906. 398. lpp.

Baznīcas sapulce Upsalā, *Uppsala Möte*, 1593. g. pacēla L. Petri baznīcas kārtību vienādā līmenī ar luteriskajiem simboliskajiem rakstiem un sankcionēja tās brīvo evaņģelisko viedokli. Šīs sapulces lēmumos atspoguļojas zviedru evaņģeliskās tautas reliģiskā pārliecība un pašnoteikšana.

<sup>18</sup> *K. Kržmars* (KRCZMAR) to izskaidro ar Sēderblūma „Einfühlungsvermögen, das sich mit einer äußerst vornehmen und taktvollen Klugheit paart“, un piebilst: „Orientiert ist diese Einfühlungsgabe an der Ansicht von der Gleichberechtigung aller Konfessionen.“ Einheit der Kirche im Leben und Wirken. Kleine historische Monographien, Nr. 24, Wien, 1930, 225. lpp.

paudēju, par baznīcas vadoni un vienotāju, kam ir nozīme visā evaņģeliskajā kristietībā, lai neteiktu visā kristīgajā pasaulē<sup>19</sup>.

Tādēļ ir dabiski, ka pētījums oikumeniskā luterisma teoloģijā ierāda jo redzamu vietu idejām, kas apgaroja šīs kustības vadītāju. Sēderblūma uzskati par baznīcu līdz šim vēl nav apskatīti monografiskā pētījumā. Ja cilvēce patiesi atrodas baznīcas gadsimtā un ja teoloģijai ir pienākums no jauna koncentrēties ap jautājumiem par baznīcu, tad ieinteresētam luterietim nav viegli atrast priekšmetu, kas šo jautājumu risināšanā būtu svarīgāks par oikumeniskā luterisma domām zīmējoties uz baznīcu un garīgo amatu jeb, citiem vārdiem sakot, par baznīcu un garīgo amatu Sēderblūma teoloģijā.

Sevišķi saistošs šāds priekšmets kļūst evaņģeliska latviešu teologa acīs, kam zviedru archibīskapa vārds ir pazīstams un tuvs. Jaunākā paaudze ar to būs sastapusies, apstrādājot kursu reliģiju vēsturē<sup>20</sup>. Vecākā atcerēsies vēsturiskās dienas 1922. g. jūlijā, kad Sēderblūms uzturējās Latvijā, lai iesvētītu amatā zemes pirmos luteriskos bīskapus<sup>21</sup>. Bet tīri *teorētiskajam un vēsturiskajam* momentam pievienojas vēl *praktiskas* dabas intereses.

Kad pēc lielā kara nodibinājās jaunās patstāvīgās nacionālās valstis, evaņģeliskās grupas šinīs valstīs, atbrīvotas no sveštautietišu virsvadības, tika nostādītas svarīgu uzdevumu priekšā. Tām nācās veidot patstāvīgu baznīcas dzīvi un atjaunot pārgrozību laikā izpostītās vērtības. Šis darbs vēl ir tālu no beigām. Toreiz evaņģeliskās tautas baznīcas Baltijas valstīs, instinktīvi pareizi meklēdamas izeju no vācu luterisma ietekmes un reizē censdamās pasargāt luterisma pamatelementus savā struktūrā un dzīvē, vērsās uz Skandināviju. Arī tagadnē, meklējot pareizo atrisinājumu praktiskajām problemām baznīcas dzīvē, nedrīkstētu pāriet nevērīgi garām vērtīgajiem mājieniem, ko oikumeniskais luterisms ir devis tagadnes kristietībai, zīmējoties uz baznīcas un valsts vai baznīcas un kristīgo biedrību attieksmēm, vai garīgā amata evaņģelisku izpratni.

<sup>19</sup> Bīskaps K. IRBE, rakstīdams Sēderblūmam 13. III. 1923., dēvē viņu par „Erzbischof der evangelischen Christenheit“. *H. Monjé* (MONNIER) MNS 15. lpp. saka zīmējoties uz Sēderblūmu: „Il avait été, pendant un temps, la conscience du monde chrétien.“ Skat. arī H. DORR rakstu Söderbloms Beitrag zur Offenbarungsfrage, ZTK Neue Folge 17. Jahrg. 83. lpp.

<sup>20</sup> TIELE'S Kompendium der Religionsgeschichte. Übers. von F. W. T. Weber. 3. deutsche Aufl. durchgesehen und umgearbeitet von Nathan Söderblom. Breslau 1903. 6. verb. Aufl. Berlin-Schöneberg, 1931.

<sup>21</sup> Skat. Bīskapu eeweschanas swinibas Rigā, 16. jūlijā 1922. g. Rigā, 1922. g.

#### 4. Darba plāns.

Oksfordas 1937. g. sanāksmes vēstījums visām kristīgām baznīcām deklarē, ka „baznīcas pirmais uzdevums un arī vislielākais pakalpojums pasaulei ir, ja baznīca ir patiesi baznīca”<sup>22</sup>. Bet kas gan īsti ir baznīca? Šinī jautājumā pastāv dažādas domas, un atbildēt to nav viegli. Tas nenozīmē, ka to drīkstētu ignorēt. Metodiska secība prasa, lai pirms iedziļināšanās speciālajos jautājumos tiktu sniegts *baznīcas būtības vispārīgs apgaismojums* un tās jēdziena teoloģiska apskate (I nod.). Reizē ar to jāuzrāda, kāda vieta baznīcā ir garīgajam amatam un cik dažādi uz to var raudzīties atkarībā no vispārīgajiem uzskatiem par baznīcu. Šie jautājumi par sevi ir plaši un sarežģīti. Tādēļ tos nevarēs sīkāk iztirzāt, bet vienīgi novilkst spilgtākās vadlīnijas, kas jāievēro teoloģiski zinātniskā diskusijā par baznīcu. — Kad tas izdarīts, darbu var pārnest šaurākā lokā, izceļot svarīgāko un raksturīgāko *Lutera un luteriešu simbolisko rakstu domās* par baznīcu un garīgo amatu (II nod.). Pēc veiktiem priekšdarbiem ir jāstājas pie pētījuma specialo jautājumu aplūkošanas un jārāda, kādi ir *Sēderblūma* un citu *oikumenisko luteriešu uzskati* šinī lietā (III nod.).

Oikumeniskās kustības apgaro *baznīcas vienības doma*. Gluži dabiski tā ieņem centrālo vietu oikumenisko luteriešu rakstos. Tādēļ šai domai ir jāierāda īpaša (IV) nodaļa, apskatot nevien jautājuma principiālo pusi, bet pieskaroties arī praktiskajām metodēm, ko dažādās grupas lieto, lai jautājumu atrisinātu, uzrādot dažādos ceļus, kas ved uz baznīcas vienību. — Darbu noslēdzot ir jāprecizē svarīgākās iegūtās atziņas, jānoskaidro attieksmes starp pirmātnējā luterisma un oikumenisko luteriešu viedokli jautājumā par baznīcu un garīgo amatu, reizē uzrādot dažas svarīgas atšķirības un pārbaudot to iemeslus.

<sup>22</sup> MALDONIS, V. O. c. 136. lpp.

## I n o d a ģ a.

## EKLĒSIA — BAZNĪCA.

## 1. Terminoloģiskas problēmas.

Jaunajā derībā vārds *ἐκκλησία* sastopams gan kā *visas kristietības*<sup>1</sup>, gan arī kā *atsevišķu* lokāli norobežotu *kristīgu pulciņu*<sup>2</sup> apzīmējums. Tādēļ to var tulkot latviski gan ar vārdu *baznīca*, gan arī ar vārdu *draudze*<sup>3</sup>. Parasti to tulko ar vārdu *draudze*. Tas ir pareizi tikai tad, ja šo vārdu lieto divējādā izpratnē: 1) *Kā visu kristīgo draudzi virs zemes*<sup>4</sup>, tas ir visu kristietību, un 2) *kā atsevišķu kristīgu kopu vai pulciņu*, kas pēc sava personālā sastāva vai atrašanās vietas atšķiras no pārējiem. Bet ikdienas valodā *draudze* nozīmē norobežotu parochiālu vienību, piem., Dalbes draudze, Cēsu latviešu pilsētas draudze, un *baznīca* nozīmē šādas draudzes dievnamu. — Lielākās vienības, kas aptver daudzas vai visas draudzes kādā zemē vai novadā, ir izvēlējušās sev nosaukumu *baznīca*, piem., Latvijas evaņģeliski-luteriskā baznīca, Romas katoļu baznīca.

Pirmkristīgajā laikmetā un senajā baznīcā nepastāvēja principiāla atšķirība starp atsevišķu lokālu draudzi un visu kristīgo baznīcu, jo neuzskatīja lokālās draudzes par norobežotām vienībām,

<sup>1</sup> Mat. ev. 16, 18; Ap. darbi 5, 11; 9, 31; Rom. 16, 23; I Kor. 6, 4.

<sup>2</sup> Ap. darbi 8, 13; 14, 27; Rom. 16, 1, 5; I Kor. 4, 17; I Tessal. 1, 1.

<sup>3</sup> Par problēmām, kas rodas tulkojot vārdu *ἐκκλησία* skat. SCHMIDT TWNT III, 503<sub>14</sub>—505<sub>10</sub>. Hedlems (HEADLAM) atrod, ka *ἐκκλησία* ir 1) Dieva baznīca, visa kristīgā draudze, pestīšanas organs; 2) lokālā draudze; 3) visas lokālās draudzes (*ἐκκλησίαι*) visā pasaulē, kas sastāda vienu baznīcu; 4) kristīgo sapulce dievkalpojumā vai pielūgšanā. The Doctrine of the Church and Christian reunion<sup>3</sup>. London, 1923. 77. lpp. Sal. KÖSTER, W. Die Idee der Kirche beim Apostel Paulus. Münster i. W., 1928. 7. 8. 15. lpp.; LINTON, O. Das Problem der Urkirche in der neuen Forschung. Uppsala, 1932. 138.—146. lpp. — STRACK-BILLERBECK KNT I, 733. lpp. atrodams sekojošs paskaidrojums: „*ἐκκλησία*“ bezeichnet seiner Etymologie nach zunächst die *Gesamtheit* aller durch das Evangelium zu Christo berufenen, also die neutestamentliche Heilsgemeinde, die Kirche, sodann die *Einzelgemeinde* in ihrer örtlichen Begrenzung.“

<sup>4</sup> „...die ganze Christenheit auf Erden“, „totam ecclesiam in terra“, kā Luterā Mazajā katķismā 3. tic. loc. izskaidrojumā. MÜLLER L 358. lpp.

bet par visas kristietības izteiksmes jeb reprezentācijas veidu attiecīgajā vietā<sup>5</sup>. Laodikējas vai Smirnas draudze nozīmēja visu kristīgo baznīcu, kuŗas eksistence ir redzama arī Laodikējā vai Smirnā.

Stingri ņemot *nav pareizi runāt par Dalbes vai Cēsu draudzi, bet gan par kristīgo baznīcu vai draudzi Dalbē vai Cēsīs*. Nav arī precīzi runāt par anglikāņu, luteriešu vai Romas *baznīcu*, ar vārdu *baznīca* apzīmējot sīkāku vai lielāku grupu kristietībā, kas norobežojas no pārējām un katra par sevi nepilnīgi reprezentē kopīgo tradīciju. *Baznīcas* vietā īstenībā būtu jāsaka *schisma*. Korrekti būtu sacīt anglikāņu, luteriešu, Romas u. t. t. schisma<sup>6</sup>. „Pirmo laiku galvenā ideja ir *baznīcas* (ekklēsia) ideja. Vienīgā sapulce, ko pazīst pirmie laiki, ir *baznīcas* (ekklēsia), kristietības sapulce. Lokālas draudzes un vispārīgi šaurākas draudzes ideja tagadnes izpratnē *baznīcas* (kristietības) organizācijā nemaz nav sastopama<sup>7</sup>.“ Ekklēsia — baznīca nav *sociāls* jēdziens, bet „*dogmatisks vērtības spriedums*“<sup>8</sup>. Baznīca ir Dieva atpestīto draudze.

Pielāgojoties teoloģiskajai īstenībai un paklausot valodas gara prasībām šīnī rakstā visur, izņemot citātus, skaidrības dēļ ir ievērota sekojoša distīncija: Vārds *baznīca* kā grieķu vārda *ἐκκλησία* tulkojums lietots apzīmējot visu kristietību vai tās daļu, kas apvieno kāda noteikta tipa kristiešus vismaz vienas valsts mērogā, piem., evaņģēliskā *baznīca* Latvijā. *Draudze* ikreizes nozīmē atsevišķu lokālu parochiālu vienību. Ēkas jeb celtnes apzīmējumam, kur notiek kristīgi svētdarījumi, lietots vārds *dievnams*. Ar vārdu *baznīca* nav domāts principiāli norobežoties no grupām, kas sevi vai ko citi neuzskata par baznīcu, bet drīzāk tās aptvert. *Ἐκκλησία* — *baznīca ir visa kristietība*, „die ganze Christenheit auf Erden“.

<sup>5</sup> „Für Paulus ist die Gemeinde, die in irgend einem Orte ist, die allgemeine Gemeinde der Heiligen, wie sie dort in Erscheinung tritt.“ SCHWEITZER, A. Die Mystik des Apostels Paulus. Tübingen, 1930. 105. lpp. SAL. GORE, Ch. The Church and the Ministry. New edition revised by C. H. Turner. London, 1919. 13. lpp.

<sup>6</sup> HEADLAM, O. c. 224.—225. lpp.

<sup>7</sup> SOHM, R. Kirchenrecht I. Leipzig, 1892. 18.—22. lpp.

<sup>8</sup> SCHÜRER, E. Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu II<sup>6</sup>. Leipzig, 1898. 432.—433. lpp., piez. 10.

## 2. Kas ir baznīca?

Nav iespējams īsos vārdos pateikt, kas ir baznīca. Dēfinēt *baznīcas jēdzienu* ir tikpat grūti kā dēfinēt jēdzienus Dievs, cilvēks, dvēsele, dzīvība un tiem līdzīgus<sup>8a</sup>. Baznīcas daba ir noslēpumaina un pārpasaulīga, tās dzīve ir plaša un bagāta formu dažādībā. Pie tam „baznīcas jēdziens vienmēr paliek kādu pakāpi zem praksē sasniegtā stāvokļa“<sup>9</sup>. Ar to, ka tiktu uzrādīts šī jēdziena saturs, baznīcas īstā, dziļākā būtība vēl nebūtu atsegta. Nav grūti uzrādīt lielāku skaitu baznīcas jēdziena dēfinīciju, bet tās tikai rādītu, cik dažādi var izteikties, ja uz baznīcu raugās no dažādiem viedokļiem. Lai atrastu kādas vadlīnijas un vietu, kur iederētos oikumēniskā luterisma domas, ir tomēr jāmēģina sakārtot svarīgākais, kas par baznīcu sacīts, dažās vispārīgās kategorijās.

Kristīgās ticības simboli nostāda baznīcu kā ticības objektu līdzās Trīsvienīgajam Dievam un citām reliģiskām vērtībām. Arī dažādo novirzienu teoloģiskos rakstos parasti atspoguļojas baznīcas *reliģiska izpratne*. Bet pēdējos gadsimtos allaž ir jāstāpjas ar mēģinājumiem ietvert baznīcas būtību tīri profānās *socioloģiskās* kategorijās. Objektīvs vērotājs var bez pūlēm saskatīt baznīcas uzbūvē un vēsturē gan reliģiskus, gan arī laicīgus un pasaulīgus momentus. Tāds savos spriedumos ieturēs vidus ceļu un piemēros *jauktas* kategorijas. Šiem dažādajiem vērtējumiem pievienojas vēl liels skaits poētisku *metaforu* un *simbolu* baznīcas dzejā un celsmes literātūrā.

Nosakot kāda dzīva organisma būtību, jāievēro nevien tā uzbūve un veids, bet arī tā sākumi un attīstība. Arī baznīca ir dzīvs organisms. Jautājumam, kas ir baznīca, tādēļ nevilus piebiedrojas citi: — Kādā veidā tā radusies, no kurienes tā nākusi, kāda tās nozīme? Šos jautājumus nav iespējams atbildēt, neapskatot savukārt baznīcas skeleta — garīgā amata raksturu un nozīmi.

<sup>8a</sup> „Was Kirche ist, das ist seinem tiefsten Wesen nach unseren Augen und Überlegungen gleicherweise verborgen. Das ist Geheimnis Gottes und seiner Wundergnade, und *bleibt* Geheimnis.“ GRÜNER, V. Die geistigen Motive kirchlicher Gemeinschaftsbildung. Riga, 1929. 315. lpp.

<sup>9</sup> HARNACK, A. Lehrbuch der Dogmengeschichte I<sup>3</sup>. Tübingen, 1909. 405. lpp.

## A. PROFĀNĀS KATĒGORIJAS.

### 3. Baznīca kā biedrība jeb kollēģija.

Kopš apgaismes laikmeta sākumiem nav trūcis pētnieku, kas baznīcas būtību meklējuši izprast *induktīvā* ceļā. Tādi ir sastopami gan Romas baznīcā, gan kristietības evaņģeliskajā daļā, nevien starp juristiem, bet arī starp teologiem. Pēc viņu domām *baznīca* ir *religiska biedrība (societas)* jeb *kollēģija (collegium)* vai *biedrību savienība, konfederācija*, kur apvienojas cilvēki ar vienādām interesēm, kas savus kopīgos mērķus grib sasniegt savstarpīgā ietekmē un kopīgā darbā<sup>10</sup>. Izejas punkts ir reliģiozais indivīds.

Vispildītāki šis viedoklis parādās 18. gadsimtā pie t. s. *kollēģiālsistēmas teorētikiem* un 19. gadsimta otrā pusē rakstos, kas grupējas ap t. s. Heča (HATCH) un Harnaka (HARNACK) *teoriju*.

*Kollēģiālsistēmas* pamatos ir apgaismes laikmeta *dabisko tiesību* teorijas<sup>11</sup>. Tās redzamākie pārstāvji — juristi māca, ka *baznīcā* ir *societas*, un proti *societas aequalis*<sup>12</sup>, tas ir biedrība jeb kollēģija, kas sastādās, cilvēkiem ar vienādām tiesībām brīvprātīgi sadodoties kopā, lai kalpotu reliģiskiem mērķiem. Dziļākos reliģiskos momentus baznīcas tapšanā un būtībā vai nu izslēdz, vai arī cenšas izskaidrot, turoties pie cilvēku kopdzīves vispārīgiem dabiskiem likumiem un formām. Pufendorfs (PUFENDORF), piemē-

<sup>10</sup> Arī Šleiermachers (SCHLEIERMACHER) domā, ka kristīgā baznīca veidojas „durch das Zusammentreten der einzelnen Wiedergeborenen zu einem geordneten Aufeinanderwirken und Miteinanderwirken“. Der christliche Glaube nach Grundsätzen der evangelischen Kirche<sup>3</sup>. Berlin, 1835. § 115. I. 4, 241.

<sup>11</sup> Skat. K. Sella (SELL) rakstu Forschungen der Gegenwart über Begriff und Entstehung der Kirche. ZTK. 1894. 403. lpp.

<sup>12</sup> „Est scilicet *ecclesia*... *societas aequalis unita ad colendum Deum*...“ Iusti Henningii BOEHMERI *Ius ecclesiasticum* I<sup>o</sup>. Halae, 1756. 854. lpp. — *Societates aequales* ir biedrības, kur visiem locekļiem ir vienādas tiesības, „ubi nullus respectus imperantium et parentium occurrit“. BOEHMER *Ius parochiale*<sup>6</sup>. Halae, 1760. 16. lpp. Tādām biedrībām trūkst varas uz ārieni. Iekšēji tās balstās vienīgi uz savu locekļu savstarpējā klusā vai izteiktā nolīguma. No tām atšķiras *societates inaequales*, kur ir divas locekļu šķiras, pavēlošie un tie, kas paklausa. *Societas* var būt „*vel aequalis vel inaequalis*: illa omnis imperii experta est, & *simplici pacto*, eoque *vel expresso vel tacito*, *coeuntium contrahitur*; haec vero ordinem imperandi & parendi inducit...“ BOEHMER *Ius ecclesiasticum* I<sup>o</sup>, 849. lpp.



ram, nopūlas salīdzinādams un savstarpēji norobežodams *ecclesia* un *status* nevien kā jēdzienus, bet kā dažādus *societas tipus*<sup>13</sup>.

Hečs domā, ka baznīca ir „kristīgo biedrību lielā konfederācija“<sup>14</sup>. Kā indivīdi apvienojas draudzēs, tā draudzes apvienojas baznīcā. Šī attīstība norisinās pakāpeniski. „Soli pa solim kristīgās draudzes pāriet no pirmātnējās neatkarības stāvokļa lielajā konfederācijā“<sup>15</sup>. „*Katoliskā baznīca ir visu kristīgo konfederāciju summa*“<sup>16</sup>. Baznīca un tās satversme ir profāni veidojumi, kas pēc savas izcelšanās principiāli neatšķiras no pārējām biedrībām Romas valstī. Draudžu organizācija nav hierarchiski dievišķa, bet politiski cilvēcīga. Augstākā instance ir reliģiskās biedrības — draudzes pilnsapulce, kas notiek presbiteru kollēģijas vadībā, kur savukārt priekšsēdis ir bīskaps. — Šīs domas ir diezgan caurspīdīgas, lai aiz tām saredzētu nevis svēto rakstu vai baznīcas mācības, bet laikmeta protestantiskās, reformēti-kongregācionālistiskās, politiski-dēmokrātiskās, ideālistiski individuālistiskās idejas.

Turoties pie tām arī *garīgais amats ir vērtējams vienīgi pēc savām administratīvajām funkcijām un politiskā rakstura*. Tas nodibinās nevis kā charismatisks amats baznīcā, kam pamatā ir dievišķs aicinājums, bet kā profāns amats draudzē, t. i. biedrībā, ievēlēšanas sekās. Tā nesēji ir uzticības jeb runas vīri vai ierēdņi reliģiskā biedrībā. — Ja kādam ar to nepietiek, tad pasaka kā Ričls (RITSCHL) to dara: „Amats pēc savas izcelšanās ir dievišķs arī tad, ja to nav uzticējis viens no apustuļiem, bet pati draudze“<sup>17</sup>.

Zīmīgi, ka arī *Romas baznīcas oficiālajā*<sup>18</sup> un pusoficiālajā *ka-*

<sup>13</sup> Samuelis L. B. de PUFENDORF De habitu religionis christianae ad vitam civilem<sup>o</sup>. Breae 1727. Skat. īpaši § 31. — § 34., 131.—153. lpp.

<sup>14</sup> HATCH, E. Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum. Vom Verfasser autorisierte Übersetzung der zweiten durchgesehenen Auflage (Oxford, 1882.), besorgt und mit Excursen versehen von A. HARNACK. Giessen, 1883. 16. lpp.

<sup>15</sup> O. c. 179. lpp. Vārds *konfederācija* minētajā darbā ir visai iemīlots. Katrā uzrādītajā lappusē tas satopams trīs reizes.

<sup>16</sup> O. c. 193.—194. lpp.

<sup>17</sup> RITSCHL, A. Die Entstehung der altkatholischen Kirche<sup>2</sup>. Bonn, 1857. 349.—350. lpp.

<sup>18</sup> *Benedikta XV* konstitūcijā *Providentissima Mater Ecclesia*, kas izdota 1917. g. 27. maijā, ir lasāms, ka Kristus esot baznīcu tā nodibinājis, „ut omnibus instructa esset notis quae cuilibet perfectae societati congruunt“, CIC XXIX.

*nonistikā*<sup>19</sup> ir runa par baznīcu kā par biedrību jeb sabiedrību, *societas jeb coetus*<sup>20</sup>, kurai ir visas īstas biedrības pazīmes. Baznīca līdzīgi valstij ir *societas perfecta*<sup>21</sup> un *societas inaequalis*<sup>22</sup>, *societas*, kas nepieciešama pestīšanai<sup>23</sup>. Reliģiskās ieskaņas te gan nav gluži izdzisušas. Domas, ka baznīca ir reliģiska biedrība jeb sabiedrība (Gesellschaft), daži pētnieki Romas baznīcā<sup>24</sup> uztur arī jaunākos laikos.

#### 4. Baznīca kā valsts organs.

Ipatnēju viedokli izvirza Rōte (ROTHE). Viņš māca, ka tikumiskās dzīves augstākais sociālais sasniegums ir *valsts*<sup>25</sup>. Līdzīgi citām tikumiskās kopdzīves formām valsts savā pabeigtā veidā ir jāvērtē reliģiski. Pilnīgā valsts ir Dieva valsts vai teokratija<sup>26</sup>, proti „nacionāla reliģiska sadraudze vai nacionāla teokratija”<sup>27</sup>. Dievs pasaulē grib nodibināt pilnīgu, normālu tikumību. Šāda augsta tikumība ir iespējama vienīgi pilnīgā valstī. Tādēļ Dievs grib arī

<sup>19</sup> (Primum) Schema Constitutionis dogmaticae de Ecclesia Christi Patrum examini propositum III nod. paskaidro: „Docemus autem ac declaramus, Ecclesiae inesse omnes verae societatis qualitates.“ Skat. Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis VII. Friburgi Brisgoviae, 1890. 568. lpp. Arī Gerlachs (GERLACH) dēfinē baznīcu kā biedrību. „Die Kirche ist die von Christus gestiftete Religionsgesellschaft.“ Skat. Logisch-juristische Abhandlung über die Definition des Kirchenrechts. Paderborn, 1862. 10. lpp.

<sup>20</sup> Bellarmins (BELLARMINUS) dēfinē baznīcu kā „coetum hominum eiusdem Christianae fidei professione & eorundem Sacramentorum communione colligatum“. Disputationes... de controversiis Christianae fidei. Quatuor Tomis comprehensae. Parīsiis, 1613. II, 108. lpp.

<sup>21</sup> Skat. RINANDER, V. A. Kanonisk rätt och nutida offentlig rätt. Uppsala, 1927. 8.—9. lpp.

<sup>22</sup> Pretēji kolleģiālsistēmas teorētiķiem Acta et decreta VII, 570. lpp. ir sastopams apgalvojums: „Ecclesia non est societas aequalium, ac si omnes in ea fideles eadem iura haberent; verum est societas inaequalis.“

<sup>23</sup> Acta et decreta VII, 569. lpp.

<sup>24</sup> BRUNSMANN, J. Lehrbuch der Apologetik II. St. Gabriel bei Wien, 1926. 5. lpp.; RADEMACHER, A. Die Kirche als Gemeinschaft und Gesellschaft. Augsburg 1931. 58.—70. lpp.

<sup>25</sup> ROTHE, R. Theologische Ethik I. Wittenberg 1845. 424. lpp. raksturo valsti kā „die schlechthin allgemeine und überhaupt die absolute Form der sittlichen Gemeinschaft“.

<sup>26</sup> L. c.

<sup>27</sup> O. c. II, 135. lpp.

valsti tās pilnīgā veidā<sup>28</sup>. Tādēļ valsts un tās valdība ir savā ziņā svētas, Dieva iestādītas un ieceltas. — Bet atsevišķās nacionālās valstis savā attīstībā vēl nav sasniegušas pilnību. Valsts tautu gan organizē tikumiskā (polītiskā) sadraudzē, bet kamēr pati valsts vēl nav sasniegusi pilnības stāvokli, tai līdzās nepieciešami pastāvīgi tīri reliģiska sadraudze — *baznīca*, kas savu nozīmi zaudē un kļūst nevajadzīga tādā mērā, kādā valsts tuvojas savas attīstības gala mērķim — pilnībai<sup>29</sup>.

Baznīca ir tīras dievbijības sadraudze, caur caurim reliģiōza sadraudze<sup>30</sup>. Savā attīstībā tā kļūst gan atkarīga no tautas, kuŗas vidū tā atrodas; tā pieņem nacionālu nokrāsu un izveidojas par nacionālu baznīcu, bet būtiski baznīca katrā valstī un tautā ir viena un tā pati<sup>31</sup>. Kad valsts, kas ir tikumiskās dzīves augstākā organizētā forma, savā attīstībā būs sasniegusi gala mērķi, kad cilvēce savā tikumiskā attīstībā būs sasniegusi pilnību, baznīca vairs nebūs vajadzīga un nozudīs<sup>32</sup>. Bet līdz tam laikam baznīca pastāvēs un būs nepieciešama. — Rōtes konstrukcijā reliģiskais moments baznīcas būtībā ir gan postulēts, bet palicis it kā gaisā karājoties. Visu lietu gala mērķis ir pilnīga, absolūta, svēta valsts. Baznīca pastāv tikai kā prelīmīnāra cilvēku tikumiskās kopdzīves pagaidu forma viņu tīri reliģisko vajadzību apmierināšanai. Dziļākas reliģiskas nozīmes baznīcai nav. Tā vajadzīga tikai ceļā uz pilnību. Kad pilnība nāks, tad viss, kas ir baznīca, izgaisīs.

Katrā organizācijā ir vajadzīgas divas locekļu šķiras: pavēlētāji jeb valdītāji un valdāmie<sup>33</sup>. Baznīcā šīs šķiras attiecīgi reprezentē garīdzniecība jeb klērs un pārējie locekļi jeb laji. Garīgā amata nesēji jeb „klēriki ir tie baznīcas locekļi, kuŗos baznīcas ideja ir dzīva un darbojas pati par sevi, un kuŗi taisni tādēļ... ir nostādīti pretī atsevišķiem dievbijīgajiem (kā indivīdiem), lai tie būtu baznīcas sa-

<sup>28</sup> *Rōte* atsaucas uz Ciceronu (*Cicero*), kas (*Sonmium Scipionis* c. 3.) saka: „Nihil est illi principi Deo, qui omnem hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptius, quam *consilia coetusque hominum jure sociati*, quae *civitates* appellantur.

<sup>29</sup> O. c. II, 145. lpp.

<sup>30</sup> „Gemeinschaft der Frömmigkeit *rein als solcher*, die *rein und lediglich* religiöse Gemeinschaft“. O. c. II, 89. lpp.

<sup>31</sup> O. c. II, 146. lpp.

<sup>32</sup> O. c. I, 424.—425. lpp.

<sup>33</sup> O. c. I, 397. lpp.

draudzes *pārstāvji*, t. i. reprezentanti, attēlotāji (Darsteller) un rīki<sup>34</sup>. Klēra funkcijas ir nosakāmas četros virzienos: Kā individuālās reliģiozās atziņas procesa organs garīgā amata nesējs ir *redzis* jeb pareģis. Kā universālās reliģiozās atziņas procesa organs viņš ir *pravietis*. Kā individuālās reliģiozās darbības jeb veidošanas (Bilden) organs tas ir lūdzējs un *upurētājs*. Kā universālās reliģiozās darbības organs garīdznieks ir *priesteris*<sup>35</sup>.

Lasītājs, kas uzņemas pūles izsekot Rōtes sarežģītai domu gaitai, diemžēl neiegūst reliģisku skaidrību jautājumos par baznīcu. Rōte mēģina gan tos atrisināt *dedukcijas* ceļā. *Baznīca ir domāta* kā topošās (bet vai iespējamās?) pilnīgās, *reliģiski vērtētās valsts pagaidu forma*, kas nepieciešama divbijīgiem cilvēkiem, t. i. kā garīgu lietu nodaļa valstī, kuŗas vēl nav, un *garīgā amata* nesēji — kā šīs *nodaļas funkcionāri*.

## B. RELIĢISKĀS KATĒGORIJAS.

### 5. Baznīcas izcelšanās.

Kristīgā mācība par baznīcu neiekļaujas uzrādītajās profānajās katēgorijās. Svētā, katoliskā un apostoliskā *baznīca ir vairāk nekā societas, biedrība vai biedrību konfederācija*. Nostādīt baznīcu tādās attiecībās ar valsti kā Rōte dara, nozīmē nostādīt lietu greizi. *Baznīca ir pilnīgi savdabīga parādība* pārējo sociālo veidojumu vidū. Jaunās derības un kristīgās senatnes raksti, baznīcas tēvi, reformātori un jaunlaiku pētnieki, kuŗu spriedumos parādās reliģiska gaume, runā par baznīcu un garīgo amatu citu valodu.

Pēdējos gadu desmitos pētnieku domas par baznīcas nozīmi un būtību, sevišķi zīmējoties uz pirmajiem tapšanas laikiem, ir ieguvušas jaunu virzienu un koncentrējušās ap *reliģisku baznīcas izpratni*. Vienmēr vairāk nostiprinās atziņa, ka baznīcas daba ir pārļaicīga un supranaturāla, ka baznīca nāk no Dieva un iet pretim

<sup>34</sup> „Die Kleriker sind diejenigen Mitglieder der Kirche, in welchen an sich selbst die Idee derselben auf wirksame Weise lebt, und welche eben deshalb... ausdrücklich dazu bestellt sind, die *Vertreter*, d. h. die Darsteller und die Werkzeuge der kirchlichen Gemeinschaft selbst den einzelnen Frommen als solchen (als Einzelnen) gegenüber zu sein.“ O. c. II, 91. lpp.

<sup>35</sup> O. c. II, 89.—92. lpp.

mūžīgai (eschatoloģiskai) pilnībai<sup>36</sup>. Cilvēki, reliģiskos nolūkos sadodamies kopā, nespēj paši radīt baznīcu. To rada Dievs no augšas<sup>37</sup>, tā ir *Dieva celtne*<sup>38</sup>, nevis tiesisks organisms. Baznīcā pulcējas *Dieva tauta*, Dieva Izraēlis<sup>39</sup>.

Baznīca ir reizē vecāka un jaunāka par Jēzu<sup>40</sup>. Tās pamatu licēji ir nevien apustuļi, bet arī pravieši<sup>41</sup>. Pirmā garīgā baznīca, dzīvības baznīca, ir *preeksistentā*, „radīta kā pirmā no visām lietām“<sup>42</sup>, „pirms saules un mēneša“<sup>43</sup>. Bet šī pārlicīgā, preeksistentā, debešķīgā baznīca ir tā pati, kas pasaulē parādās *redzamā* veidā. Lai gan attieksmē pret pasauli baznīca ir pārdabiska un eksklūzīva, lai gan pasaule un baznīca ir viena no otras stingri duālistiski norobežota, lai gan baznīcai ar pasauli nav nekā būtiski kopīga, tomēr *baznīca ir pasaulē reālā un redzamā veidā* kā Nōas šķirsts grēku plūdus<sup>44</sup>.

Šī *Dieva* baznīca ir arī *Kristus* baznīca. Tā ir *pats Kristus*, Kristus *miesa*<sup>45</sup> un (Jēra) *līgava* jeb *sieva*<sup>46</sup>. *Kristus ir* ἐκκλησία, un

<sup>36</sup> *Alvōns* (ALLWOHN) savā rakstā *Das Wesen der evangelischen Kirche und ihre Gestaltung in der Gegenwart* atrod, ka baznīcas specifiskās pazīmes esot „*Setzung durch Gott* und *Ausrichtung auf die Vollendung*“. MP 1928. 167. lpp.

<sup>37</sup> „Die Kirche ist nicht eine Gemeinschaft von Menschen. Vom blossen Gemeinschaftsgedanken aus erreicht man... nicht, was die Kirche besagt.“ ALLWOHN, O. c. 170. lpp. „Die Kirche konstituiert sich weder vom Einzelnen noch von der Gemeinschaft, sondern einzig und allein von Gott aus.“ O. c. 172. lpp. SAL. LINTON O. c. 133. lpp.

<sup>38</sup> οἰκονομία τοῦ Θεοῦ HATCH O. c. 238.—239. lpp.

<sup>39</sup> Galat. 6, 16. Skat. *Gutbroda* (GUTBROD) rakstu Ἰσραήλ etc. TWNT III, 390. lpp.

<sup>40</sup> „Die Kirche ist jünger und älter als Jesus. Sie bestand in gewisser Weise längst vor ihm... Sie war in dem Momente vorhanden, als sich innerhalb Israels eine auf die Menschheit angelegte Gemeinschaft bildete.“ HARNACK, A. *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten*. Leipzig, 1910. 3. lpp. 1. piez.

<sup>41</sup> Efez. 2, 20. Skat. *Origena* Augstās dziesmas kom. I, 11.—12. „Prima etenim fundamenta congregationis Ecclesiae statim ab initio sunt posita, unde et Apostolus dicit aedificari Ecclesiam non solum super apostolorum fundamentum, sed etiam prophetarum.“ MG XIII, 134. sl.

<sup>42</sup> „πάντων πρώτη ἐκτισθη“ *Hermas* Vis. II, 4, 1.

<sup>43</sup> „πρὸ ἡλίου καὶ σελήνης ἐκτισμένης“ 2. Clem. 14, 1.

<sup>44</sup> Skat. *Šēla* (SCHEEL) rakstu *Zum urchristlichen Kirchen- und Verfassungsproblem* TSK 1912. 403.—457. lpp., īpaši 412.—415. lpp.

<sup>45</sup> I Kor. 12, 27; Efez. 4, 12; Kol. 2, 17.

<sup>46</sup> Efez. 5, 30—32; Jāņa atkl. grām. 21, 2. 9.

*ἐκκλησία* ir *Kristus*. Pie krusta ciezdams, Mesija Jēzus nevien reprezentē Dieva tautu un baznīcu, bet *pats ir baznīca*. Baznīcas eksistence neiesākas ar to, ka Jēzu pieskaita cilvēkiem vai cilvēkus Jēzum. Pats Pestītājs pie krusta ir Dieva Izraēlis, un tie, kas viņam pievienojas, tiek uzņemti Izraēlī, kas pastāvējis jau pirms viņiem<sup>47</sup>. Bez Kristus nav baznīcas, bet bez baznīcas nav arī Kristus. Kristus ir tas, kas viņš ir (ist er *selbst*), tikai savā miesā — *σῶμα*. „Kristus nevar mirt, arī *ἐκκλησία* ne. Kristus un *ἐκκλησία* dzīvo nešķiramās saistībās un (loģiski spriežot) var tikai kopā mirt. Viņa dzīve realizējas, piepildās, iegūst saturu un kļūst patiesa baznīcā *ἐκκλησία*“<sup>48</sup>. Kristus pārpasaulīgajai personai neatbilst kristīgais indivīds, bet baznīca. Baznīca, nevis indivīds, ir Kristus miesa un ligava<sup>49</sup>. Arī Svētais Gars, kas darbojas vienīgi baznīcā, kā visu kristīto kopīpašums, ir ciešāki saistīts ar draudzi un baznīcu nekā ar indivīdu<sup>50</sup>.

No Dieva nākdama baznīca iet pretim eschatoloģiskai mūžīgai pilnībai. Tā ir debešķīga sadraudze, kas tikai uz īsu brīdi parādās šīnī aiōnā, „pēdējo dienu mesiāniskā draudze“<sup>51</sup>. Savā būtībā mūžīga un preeksistenta tā pēdējā laikā kļūst redzama<sup>52</sup>, tādēļ ka pasaulei draud gals un dzīve nav vairs droša. Visam bojā ejot, baznīca ir vienīgā drošā vieta, kur cilvēks var glābties, vienīgā klints, kas pastāv vētrās un vilņos. Baznīcā pulcējas jauna cilts, *nova progenies*, kas tiek izglābta un iet pretim jaunam aiōnam. *Pirmajos laikos eklēsioloģija, kristoloģija un eschatoloģija nav šķirtas, bet cieši kopā saistītas.*

<sup>47</sup> Skat. RAMSEY, A. M. *The Gospel and the Catholic Church*. London, 1936. 21. lpp.

<sup>48</sup> Citāts nemts no *Katenbuša* (KATTENBUSCH) raksta *Der Quellort der Kirchenidee*. Festgabe A. von Harnack zum siebzigsten Geburtstag dargebracht. Tübingen, 1921. 145.—146. lpp. Katenbušs atrod, ka „baznīcas idejas avots“ ir jāmeklē Daniēļa grām. 7, 9.—28., kur „Cilvēka Dēls“ reprezentē Dieva svēto tautu. O. c. 160. lpp. etc.

<sup>49</sup> LINTON O. c. 149. lpp.

<sup>50</sup> L. c.

<sup>51</sup> HARNACK, *Entstehung und Entwicklung*. 16.—17. lpp.

<sup>52</sup> Sal. SCHWEITZER, *A. Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*. Tübingen, 1913. 416. lpp.; GLOEGE, G. *Reich Gottes und Kirche im Neuen Testament*. Gütersloh, 1929. 242. lpp.

„Ārpus baznīcas nav pestīšanas<sup>53</sup>.“ Šis bieži pārprastais un greizi iztulkotais teikums izsaka genuīnu pirmskristīgu patiesību. Cilvēki ir atpestīti tad, kad tos uzņem baznīcā. Pestīšana nav iespējama bez pievienošanās baznīcai. „Pievienoties Kristum un tikt iemiesotam viņa draudzē (Gemeinde) loģiski un laika ziņā nozīmē gluži to pašu<sup>54</sup>.“ „Tikai tas ir kristīgs, kas pieder Dieva tautai<sup>55</sup>.“ — Kas meklē glābiņu no ļauniem gariem vai no mūžīgā soda, tam patvērumu sagādā Kristus baznīca. *Glābties Kristū nozīmē glābties baznīcā*<sup>56</sup>. Neatkarīgi no sava locekļu skaita baznīca vienmēr stāv kā kaut kas gatavs, kur var patverties. *Kristība* ir vārti, kas ievēd baznīcā. „Kas tic un top kristīts“, tas nozīmē, kas ir uzņemts baznīcā, „tas taps svēts“<sup>57</sup>. Iestāties baznīcā un kļūt atpestītam ir gluži tas pats<sup>58</sup>. Aiziet no baznīcas nozīmē zaudēt katru pestīšanas cerību<sup>59</sup>. Grēku piedošana un mūžīgā dzīvība ārpus baznīcas nav atrodama.

Tie, kas mēģināja atrast baznīcas būtību induktīvā ceļā un ievērt to profānās katēgorijās, izgāja no individa. Dievbijīgi cilvēki ar vienādām reliģiskām interesēm saiet kopā un nodibina draudzi. Draudzes savukārt sadodas kopā un rodas baznīca. Bet īstā kārtība jāmeklē pretējā virzienā. *Dieva baznīca*, ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ ir primārais, tā pastāv no mūžības un ir radusies agrāk nekā atsevišķas draudzes, neatkarīgi no reliģiozajiem individiem. *Baznīca netop, bet ir*, tā var augt, bet ne pavairoties<sup>60</sup>, tās saturs un būtība ir dota jau pašā sākumā. Draudzes ir misijas darba augļi<sup>61</sup>, viņās atspoguļojas, attēlojas<sup>62</sup> īstā dievišķā baznīca. Drau-

<sup>53</sup> „...salus extra Ecclesiam non est.“ Ep. Cypriani ad Jubaianum. ML III, 1123. sl.

<sup>54</sup> SPÖRRI, Th. Der Gemeindegedanke im ersten Petrusbrief. Gütersloh, 1925. 19.—20. lpp.

<sup>55</sup> SPÖRRI O. c. 38. lpp.

<sup>56</sup> SCHEEL O. c. TSK 1912. 411. lpp.

<sup>57</sup> Mark. ev. 16, 16.

<sup>58</sup> „Zur Kirche kommen und gerettet werden, ist ein und derselbe Vorgang.“ GLOEGE O. c. 240. lpp.

<sup>59</sup> Hermas Sim. IX. 26, 3.—5.; GORE O. c. 18.—19. lpp.

<sup>60</sup> Skat. LOHMEYER, E. Grundlagen paulinischer Theologie. Tübingen, 1929. 166. lpp.; LINTON O. c. 151. lpp.

<sup>61</sup> WEIZSÄCKER, C. Das apostolische Zeitalter<sup>2</sup>. Freiburg i. B. 1892. 584. lpp.

<sup>62</sup> „Εἰκὼν δὲ τῆς οὐρανόθεν Ἐκκλησίας ἡ ἐπίγειος.“ Clemens Alex. Stromat. IV, 8. MG VIII, 1277. sl.

džu kultā, kas ir savā ziņā prolēptiska eschatoloģija, mistiskā veidā piedalās visa baznīca, tā, kas bija, kas ir un kas būs<sup>63</sup>.

Arī zīmējoties uz *garīgo amatu* ir izteiktas domas, kas liek radikāli grozīt parastos uzskatus, ka šī amata nesēji ir draudzes funkcionāri. Jau Lōhe<sup>64</sup> atgādināja, ka „amats nav nācis no draudzes, bet daudz pareizāki būtu sacīt, ka draudze ir nākusi no garīgā amata“. Garīdznieki savas amata pilnvaras nesņem no draudzēm, kas viņus aicina vai ievēl, bet no Dieva, kas „savu draudzi... ir sapulcinājis un tās dzemdēšanai un audzināšanai ir iestādījis šo amatu“<sup>65</sup>. Garīgā amata izcelšanās nav meklējama baznīcas vēsturē, bet Dieva gribā un iestādījumā. Pats Dievs aicina tos, kam viņš uztic savus vārdus<sup>66</sup>. Draudzes suverēnitāte ir fikcija, draudzes vadība ir nokārtota *no augšas* un no paša sākuma uzticēta *Gara nesējiem*, charismātiķiem. Kristietības iekārta no paša sākuma ir bijusi *autoritāra*, monarchiska, nevis dēмократiska. Mācības amata nesēji ir bijuši noteicēji tādēļ, ka tie runājuši, rīkojušies un prasījuši paklausību Dieva vārdā<sup>67</sup>.

Īsais ekskurss būs rādījis, ka pat radikālam protestantam tagadnē vairs nav tik viegli nostādīt baznīcu vienā plāksnē ar citām sociālām grupām, kā tas bija vienu paaudzi agrāk<sup>68</sup>. Baznīcas izcelšanās, daba un nozīme, tās pārļaicīgie mērķi prasa citus, adekvātus, reliģiskus vērtējumus un mērogus. Garīgas lietas ir garīgi apspriežamas.

Raksturīgāko, kas reliģijas valodā par baznīcu sacīts, kur arī reizē atspoguļojas kristietības redzamāko nodalījumu domas, var apvienot piecos teikumos: 1) *Baznīca ir inkarnācijas turpinājums, Kristus miesa* — *σῶμα*, dievišķā Logosa apgarots organisms. 2) Baznīca ir *noslēpums*, tās īstā būtība ir dievišķa *mistērija*. 3) Pozitīvi dotā, ārējā, redzamā baznīca ir pārļaicīgās Dieva baznīcas *sakrāments*. 4) Baznīca ir *svēto* (personu un iestādījumu) *sadrau-*

<sup>63</sup> Sal. ORIG. De Oratione 31. MG XI, 534.—535. sl.

<sup>64</sup> LÖHE, W. Aphorismen über die neutestamentlichen Aemter. Nürnberg, 1849. 12. lpp.

<sup>65</sup> L. c. Sal. KLIEFOTH, Th. Acht Bücher von der Kirche. Schwerin und Rostock, 1854. 192.—194. lpp.

<sup>66</sup> Sal. SOHM O. c. I, 28.—38. lpp.

<sup>67</sup> O. c. 54. lpp.

<sup>68</sup> Skat. GLOEGE O. c. 347.—348. lpp.



dze, *communio sanctorum*. 5) Baznīca ir Dieva *izredzēto pulks, coetus praedestinatorum*. Atsevišķos viedokļus uztur ievērojami vīri pēdējo gadsimtu teoloģijā.

## 6. Baznīca kā Kristus miesa.

Austrumu ortodoksā kristietība atrod, ka baznīcas jēdziens īstenībā nav dēfinējams<sup>69</sup>. Baznīca ir *πλήρωμα*, kas „visu visu piepilda”<sup>70</sup>. Attiecinādams šo domu uz cilvēci un koncentrēdams to Dievcilvēkā Kristū V.Solovjovs (Соловьевъ) māca, ka *baznīca ir Kristū ar dievišķo principu apvienota cilvēce*, Dievcilvēka Jēzus Kristus personībā iemiesotā, tas ir vēsturiski individuālizētā dievišķā *Logosa dzīvais ķermenis* (тѣло)<sup>71</sup>. Šis ķermenis pamazām aug, lai laiku beigās aptvertu visu cilvēci un visu dabu vienā universālā dievcilvēcīgā organismā. Viss garīgais viņā tad būs pilnīgi iemiesots un viss materiālais pilnīgi apgarots. Baznīca pirmā vietā nav domājama kā ticīgu ļaužu kopība, bet gan kā *tas, kas viņus sapulcina*, no augšas dots būtisks apvienošanās veids, kas cilvēkiem palīdz sasniegt dievību.

*Tāpat kā Kristum, arī baznīcai ir dievcilvēcīga daba.* Starpība ir tikai tā, ka Kristus ir pilnīgs Dievcilvēks, bet baznīca vēl nav pilnīga dievcilvēcība, tā tikai tiecas pretīm pilnībai. Baznīcas dievišķā būtība, kas viņai dota no mūžības, vēsturē ne uzreiz, bet pakāpeniski pāriet no sava apslēptā, neapzinātā stāvokļa redzamās baznīcas skaidrā apziņā un realizējas tās dzīvē. Tomēr, kaut arī *redzamajā baznīcā viss vēl nav dievišķs, dievišķais viņā jau ir kaut kas redzams*. Dievišķās dabas pamatpazīme baznīcā ir viņas iekšējā nedalāmā totalitāte (внутренняя всецѣлость) jeb *katolicitate*, kas neparādās daļu un locekļu aritmetiskā un mēchaniskā kopsakarībā, bet visu baznīcas locekļu un daļu savstarpējā mistiskā un garīgi tikumiskā sadraudzībā, un viņu satiksmē ar baznīcas dievišķo Galvu. Dievišķs baznīcā ir viss, kam piemīt katolisks jeb oikumenisks (вселенскій) raksturs, un tāds raksturs ir visam, kam trūkst personiskas, nacionālas, lokālas vai citādas patmīlas un norobežošanās

<sup>69</sup> HEILER, F. *Urkirche und Ostkirche*. München, 1937. 214. lpp.

<sup>70</sup> Eīez. 1, 23.

<sup>71</sup> *Solovjovs* uzsver, ka šie vārdi neesot domāti kā metafora, bet kā metafiziska formula.

tieksmju. *Katolicitāte kā iekšēja pilnība* nav tikai dievišķīguma ārējā pazīme, bet kaut kas būtiski dievišķs. Cilvēks kā personība baznīcā *izveseļojas*, iegūst īstu dzīvību, un baznīca reizē ar to apaugļojas, kļūst iedarbīga<sup>72</sup>. *Baznīca ir dievišķā Logosa iemiesojums, Kristus miesa*. Ticīgie ir miesas locekļi. Kā dvēsele miesā ir dzīvības un kustības princips, tā Logoss baznīcā<sup>73</sup>. Dzīvības straume, kas plūst no Kristus, īpaši kultā, apņem ticīgos, dara un uztur tos dzīvus<sup>74</sup>. Baznīcas „asinis ir savstarpējās aizlūgšanas, un Dieva slavināšana ir viņas elpa“<sup>75</sup>.

### 7. Baznīca kā mistērija.

Doma par baznīcu kā Kristus miesu, *corpus Christi mysticum*, ir sastopama visur, kur baznīcu cenšas vērtēt un izprast reliģiskā ceļā, arī Romas baznīcā un kristietības evaņģeliskajā daļā. Bet reti kāds ir tik neatlaidīgi uzsvēris baznīcas noslēpumaino, mistēriozo dabu kā Šēbens (SCHEEBEN)<sup>76</sup>.

Viņš māca, ka *baznīca* ir liela, brīnišķa *mistērija* savā būtībā un sastāvā, savā spēkā un darbā. Tas nenozīmē, ka baznīca nebūtu redzama. Viņas locekļi un organizācija ir redzama tāpat, kā Dievcilvēks bija redzams. Dievcilvēks bija īsts Dieva sūtīts cilvēks. Baznīca ir redzama kā īstu cilvēku *sabiedrība* (Gesellschaft), kas pamatojas Dievā un ko Dievs uztur. Bet ja Kristus cilvēcība bija redzama, tad tomēr viņa īstā būtība, viņa dievcilvēcība palika ap-

<sup>72</sup> Собрание сочинений В. С. Соловьева III, 347.—356. 361.—368. lpp.

<sup>73</sup> Sal. *Orig. Contra Celsum* VI, 48. MG XI, 1373. sl.

<sup>74</sup> Radniecīgas domas arī pie Lutera. Skat. RIETSCHER, E. *Das Problem der unsichtbar-sichtbaren Kirche bei Luther*. Leipzig, 1932. 13. 14. 20. lpp.; HEILER, F. *Im Ringen um die Kirche*. München, 1931. 219. lpp.; BORNKAMM, *Die Kirche in der Augustana*. MP 1930. 196. lpp.

<sup>75</sup> A. *Chomjakova* (Хомяковъ) vārdi, citēti pēc ARSENIJEW, N. *Ostkirche und Mystik*. München, 1925. 30. lpp.

<sup>76</sup> SCHEEBEN, J. M. *Die Mysterien des Christentums*. Mainz, 1925. § 77. 504. lpp. etc. Šēbens ir ietekmējis M. Šēleru (SCHELER), kura viedokli R. Eklunds (EKLUND) raksturo teikumos: „Das innere Wesen der Kirche ist wie das des Gottmenschen absolut übernatürlich, und darauf beruht ihr geheimnisvoller und verborgener Charakter... Die Kirche ist... eine Kulmination der Gemeinschaftsformen in der zwar allumfassenden, aber auch rein religiösen und übernatürlichen Liebesgemeinschaft...“ *Evangelisches und Katholisches in Max Schelers Ethik*. Uppsala, 1932. 270. lpp.

slēpta dievības dziļumos. Tāpat ir arī ar baznīcas dziļāko būtību, kas cilvēka dabiskajam skatam nav pieejama un tādēļ ir neaptverama un neizdibināma (unerfaßlich, unbegreiflich).

Dziļākā būtība baznīcai tāpat kā Dievcilvēkam ir absolūti pārdabiska un tādēļ noslēpumaina. Vienīgi ticība noskārst Dieva atklāsmi Dievcilvēkā, *vienīgi ticība spēj aptvert dziļo un bagāto baznīcas būtību*. Ticība rāda, ka baznīca ir Dievcilvēkā dibināta, iemiesota (eingegliedert) un pacelta Dievcilvēka augstumos. Tur viņa dievišķais spēks un godība baznīcu nes un piepilda. Baznīca ir Dievcilvēka miesa, un visi, kas viņā iestājas, kļūst par Dievcilvēka locekļiem. Ticība baznīcu skata nevien kā Dieva vai Dievcilvēka kalponi, kas cilvēkiem nodrošina satiksmi ar Dievu, bet kā Kristus mistisko miesu un ligavu, kas, viņa dievišķā spēka apaugļota, dzemdē viņam un Tēvam debesīs *debešķīgus bērņus*, ko tā baro ar sava ligavaīņa substanci un gaismu, lai tie varētu pacelties pāri dabai Debestēva klēpī.

Mistērijas svētākie dziļumi paveras *eucharistijā*, kur cilvēki nonāk vistuvākajās attieksmēs ar Dievcilvēku un kur Dievcilvēks tos velk augšup pie sevis, lai piepildītu ar savu spēku un godību, lai viņus sevī un ar sevi pienestu Dievam kā patīkamu upurī. Šie dziļumi cilvēku prātam nav izdibināmi. Tie sniedzas pāri visam padomam un rāda, ka neviens nespēj par baznīcas būtību un nozīmi domāt diezgan augsti.

## 8. Baznīca kā sakrāments.

Skaidrāku, kaut arī nupat atreferētajam radniecīgu, viedokli uztur tie, kas *inkarnācijas* domu konsekventi *saista ar eucharistiju*, attieksmes starp pārļaicīgo un pozitīvi doto baznīcu ievirzīdami *sakrāmentālā aspektā*. Šāda viedokļa pārstāvji ir sastopami jaunāko anglikāņu teologu vidū. Tagadējais Jorkas (YORK) arhibīskaps Templs (TEMPLE) pirms 25 gadiem risināja šādas domas par baznīcu<sup>77</sup>:

Topošā baznīca, pirmsdraudze ir vislabāki raksturojama kā *augšāmcelšanās baznīca*. Tā sastādījās no cilvēkiem, kas ar Kristu bija augšāmcelušies un pacelti debesīs. Bet baznīca arī pēc drīz divu gadu tūkstošu vēstures vēl vienmēr ir tapšanas stadijā.

<sup>77</sup> Foundations. A statement of Christian belief in terms of modern thought: By seven Oxford men.<sup>34</sup> London, 1913. 337.—359. lpp.

Tā vēl joprojām ir pirmdraudze<sup>78</sup>. Formula, kas pārņemta no eucharistijas kulta<sup>79</sup>, nosauc baznīcu par Kristus miesu, tas nozīmē viņa *gribas* instrumentu. Citos vārdos tā figūrē kā Kristus līgava, tas ir viņa bezgalīgās *mīlestības* objekts. Baznīcas sadraudzē darbojas paša Dieva dzīvības *πλήρωμα*; baznīcas dzīvība ir svētā Gara dzīvība<sup>80</sup>. *Savā būtībā baznīca ir pilnīga un viņas locekļi svēti*, jo tie pieder baznīcai. Lai gan pasaulē baznīcas pilnīgā būtība realizējas tikai pa daļai, jo tās locekļi reizē ir arī laicīgas un pa daļai pagāniskas sabiedrības locekļi, tomēr baznīcā ir dzīvība, kas plūst no paša Kristus, un Dieva acīs, Dieva pieredzē pilnīgā baznīca jau ir īstenība.

Baznīcas raksturs nav atkarīgs no cilvēkiem, kas sastāda atsevišķās draudzes, bet vienīgi no Kristus, jo baznīca nav cilvēku roku darbs; to ir nodibinājis Kristus ar savu dzīvi un mācību, ar savu nāvi un augšamcelšanos. Pirmie kristieši baznīcu *neradīja*, bet tai tikai *pievienojās*. Ja kādreiz visi baznīcas locekļi kļūtu neuzticīgi un baznīca zemes virsū pārtrauktu eksistēt, un ja pēc tam atkal kāds cilvēks kļūtu Kristus mācekļis, tad ar to baznīca otrreiz nenodibinātos, bet šis cilvēks tikai pievienotos jau pastāvošai vienai svētai, katoliskai un apostoliskai baznīcai, kur pirms viņa pieder visi svētie. *Baznīca ir un var būt tikai viena vienīga*. Kaut arī tās organizācijas veidi un Kristus īstenības iztulkojumi ir dažādi, tomēr baznīcas piederība Kristum garantē viņas vienību un šo piederību nenodrošina cilvēki, bet Kristus.

*Kristus ir baznīcas dzīvības avots*. Kas vien viņas locekļos ir kristīgs, tas ir nācis no Kristus. Cilvēki baznīcas dzīvībai neko nespēj pielikt. Tie tikai paši var smelties baznīcā spēku un pilnību. Katoliskā baznīca ir ūniversāla nevien telpas, bet arī laika ziņā. Viņas katolicitāte visskaidrāki parādās svētajā vakarēdienā, tas ir *svēto kopībā (Communion of Saints)*. Draudze, kurās vidū cil-

<sup>78</sup> „The earth will in all probability be habitable for myriads of years yet. If Christianity is the final religion, the Church is still in its infancy. Two thousand years are as two days. The appeal to the ‘primitive Church’ is misleading; we are the primitive Church.“ O. c. 340. lpp. 2. piez. — Arī Sēderblūms domā, ka „kristietības vēsture, kas cilvēcīgi spriežot izliekas visai gara, no Dieva valsts viedokļa raugoties ir ļoti īsa, tikai ievads.“ VI, 17. gads, 220. lpp.

<sup>79</sup> Sal. I Kor. 10, 16.—17.

<sup>80</sup> WEBB, C. C. J. Problems in the relations of God and Man<sup>2</sup>. London, 1915. 245.—249. lpp.

vēks bauda svēto mielastu, nesastādās tikai no nedaudzajiem klātesošiem, bet no visas *communio sanctorum*. — Pasaulē redzamā veidā organizētā *baznīca ir* universālās baznīcas garīgās sadraudzes *sakrāments*, arīgi redzama zīme. Baznīcas organizācijai, apzinoties savu sakrāmentālo raksturu, jāatspoguļo garīgā īstenība, kuŗas sakrāments tā ir. Baznīcas ārējais izskats un redzamais sastāvs, pret ko parasti vēršas kritiķu uzbrukumī, ieņem līdzīgu lomu baznīcas būtībā, kā atsevišķās ģeometriskās līnijās, kas norobežo mākslinieciski veidota tēla ārpusi, šī tēla skaistumā. Katra pozitīvi dotā baznīca ir īstās katoliskās baznīcas *sakrāments* un *Svētā Gara instrūments*, ar kuŗa palīdzību tas paaudžu gaitā veido Kristus miesu.

### 9. Baznīca — *communio sanctorum*.

Tā sauktais apustuļu simbols apzīmē svēto katolisko baznīcu tuvāk kā svēto draudzi jeb sadraudzi — *sanctorum communio*. Šīs formulas pirmatnējā nozīme nav izdibināta. *Sanctorum* var būt vīriešu kārtas daudzskaitļa ģenitīvs. Tādā gadījumā *c. sanctorum* nozīmē vai nu dalību svēto ļaužu draudzē, sadraudzību ar svētajiem vai pašu svēto draudzi. Bet tas var būt arī nekatrās kārtas vārds (*sancta = sacramenta*) un nozīmēt dalību pie draudzes svētajām mantām<sup>81</sup>. Abi izskaidrojumi, personālais un sakrāmentālais, ir iespējami un sastopami<sup>82</sup>.

Ja pieņem, ka formula *sanctorum communio* ir domāta personālā nozīmē, tad uzsvāru var likt uz dažādiem momentiem, atkarībā no tā, kā izskaidro vārdu *sanctus* — svētais.

a) Parasti svētumu pie personām identificē ar bezgrēcību vai tikumisku pilnību. Svētajam jābūt bez vainas, labam. Uzsvārs krīt uz

<sup>81</sup> ALTHAUS, P. *Communio sanctorum*. Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus. Erste Reihe Bd. I. München, 1929. 8.—9. lpp.

<sup>82</sup> Skat. KATTENBUSCH, F. *Das apostolische Symbol* II. Leipzig, 1900. 927.—950. lpp. *Katenbušs* izsakās: „Mir will scheinen, als ob der Ausdruck im Symbol von vornherein so *persönlich, wie sachlich* gemeint sei, wie eben beide Ideen im Glauben der alten Kirche zusammengehörten... So wird das ss. *comm.* die *Heiligkeit* der Kirche *illustrieren* sollen: die Kirche ist *sancta* kraft dessen, daß sie eine *communio cum sanctis*, mit himmlischen Dingen, „Sakramenten“, und himmlischen Personen, „Heiligen“ hat. Ja alles, was es an *sancta* und *sancti* giebt, fällt in ihren Bereich. Sie „ist“ nicht ss. *communio*, aber sie „hat“ schlechtweg ss. *communio*em.“ O. c. II, 943. 944. lpp.

*ētisko* momentu. Svēto draudze tādā gadījumā tiek domāta kā nevainojamu, tikumisku ļaužu kopa, kur katrs loceklis par sevi ir morālistiski pilnīgs. Bet šāds izskaidrojums ir vienpusīgs. Tas neatbilst ne īstenībai, ne arī jēdziena *ἅγιος*, *sanctus* nozīmei pirmo kristīgo laiku terminoloģijā. Lai gan Jēzus un Jaunās Derības ētikā *svēts* un *labs* ir grūti šķīrāmi vērtējumi, tomēr abas katēgorijas nedrīkst lietot pamīšus. Katra iederas savā laukā. Svētums ir caur caurim *religijsks* jēdziens.

b) Jaunākā pētniecība<sup>83</sup> izceļ vienmēr vairāk *religijsko kulta* domu. Svēti ir visi, ko Dievs ir aicinājis un darijis par saviem ļaudīm ticībā uz Kristu, visi, kas izglābušies no pasaules un sapulcējušies baznīcā, visi kristītie<sup>84</sup>. Personisko svētumu nodrošina nevis cilvēka tikumiskais raksturs, bet Dieva aicinājums un piederība baznīcai.

c) Abi šie viedokļi īstenībā viens otru neizslēdz, bet papildina. *Baznīcas svētums kļūst redzams abiem momentiem apvienojoties*. Dieva aicinājums, Dieva Gars un žēlastības mantas, Kristus upura spēks sastopas ar cilvēka tikumiskajiem centieniem un tos atbalsta. Svētums nav stāvoklis, īpašība, bet process, norise. Svētuma moments ir dinamiska parādība<sup>85</sup>. Baznīcu svētojošais dinamiskais princips ir Dieva vārdi<sup>86</sup> un *sakrāmentī*, Dieva atklāsmes plūsma. Katrs cilvēks, ko šī kustība skar, kļūst par dzīvu Dieva liecinieku. Svētuma kritērijs nav tikumiskā pilnība vai nevainojama piedalīšanās kultā, bet abu šo momentu sinteze, kas parādās kristīgu

<sup>83</sup> Prokšs (PROCKSCH) raksta TWNT I, 108. lpp.: „... nicht von Natur, sondern durch Gottes Berufung sind die Christen ἅγιοι... Als ἅγιοι sind sie Glieder eines Kultkreises, der im Opfer Christi begründet ist.“

<sup>84</sup> „Charitas... sanctum vocat quemlibet baptisatum“. WA XVIII, 651. lpp.

<sup>85</sup> Rōte raksta: „Das Beseeltsein von dem Erlöser tritt... an der Kirche als die *Heiligkeit* derselben in die Erscheinung. Nur ist diese Heiligkeit... nicht etwa als eine thatsächlich vollendete zu denken, sondern lediglich als ein Begriffensein der Kirche in einem stetig fortschreitenden Heiligungsproceß...“ Die Anfänge der Christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Wittenberg, 1837. 557. lpp.

<sup>86</sup> „Die Heiligkeit ist... nicht eine dem Menschen anhaftende oder von ihm zu erwerbende Qualität, sondern eine Wirkung des göttlichen Wortes, die nur in eben diesem Geschehen konkret wird...“ „Der Heilige“ ist... gerechtfertigter Sünder, d. h. der Mensch, der unter der Wirkung des göttlichen Wortes *simul iustus et peccator ist*.“ ALLWOHN MP 1928, 168. lpp.

cilvēku ikdienas dzīvē. Svēti ir tie, kas savā personā un dzīvē liecina par Dieva spēku<sup>87</sup>.

d) *Sanctorum communio* ir arī pārlaicīgs un eschatoloģisks liecums, kas aptver *ecclesia militans* un *ecclesia triumphans*. Tur satiekas „mīlie eņģeļi, svētie un visi kristīgie“, agrākās paaudzes un tagadējā paaudze, kopīgos mīlestības darbos. Visa miesa steidzas pie katra sava locekļa un palīdz viņam uzvarēt grēkus, elli un nāvi<sup>88</sup>. Baznīca ir svēto draudze, jo tā apvieno visus ticīgos laikā un mūžībā vienā *communio*. Bet arī teoloģiski raugoties, baznīca ir svēta draudze, proti tāpēc, ka viņas mērķis ir pārlaicīgā, eschatoloģiskā Dieva valsts<sup>89</sup>.

Bagātāko un dziļāko saturu šajā formulā ir atradis Lutērs. Arī viņš atrod vārdos *c. sanctorum* abus momentus, draudzes jeb sadraudzes domu un dalību pie pestīšanas mantām kopā ar visiem svētajiem<sup>90</sup>. Baznīca kā *c. sanctorum* ir svēta draudze<sup>91</sup>, svēta tauta. Bet tā ir arī pestīšanas mantu kopība, savstarpēja līdzdalība vienam pie otra un visiem pie visām mantām<sup>92</sup>. Svarīgākās mantas svēto draudzē ir Dieva vārdi un sakrāmenti, īpaši svētais vakarēdiens. Dieva vārdi, ko brālis brālim Dieva vārdā drīkst pasludināt, sagaida un apņem katru *c. sanctorum* locekli<sup>93</sup>. Lutērs turpina katoliskās tradīcijas, *Augustīna* un *Akvīnas Toma*

<sup>87</sup> „Heilig ist, wer durch Wesen und Leben Gottes Kraft offenbart.“ SÖDERBLOM, N. Der evangelische Begriff eines Heiligen. Greifswald, 1925. 24. lpp.

<sup>88</sup> WA II, 695. VI, 131. XL III, 601. lpp.

<sup>89</sup> „Die heilige Kirche ist... die auf das Ende der Welt und den Anbruch des Reiches Gottes gerichtete Gemeinschaft.“ ALLWOHN MP 1928, 168. lpp. Sal. WA VIII, 656. lpp.

<sup>90</sup> ALTHAUS O. c. 38. lpp. etc.

<sup>91</sup> Gemeinde, nevis Gemeinschaft. „Recht deutsch zu reden, sollt es heißen ein Gemeine der Heiligen, das ist, ein Gemeine, darin eitel Heiligen sind, oder noch klärlicher eine heilige Gemeine.“ „Credo in terris esse quendam sanctorum congregatiunculam et communionem ex mere sanctis hominibus coactam.“ MÜLLER L 457. lpp.

<sup>92</sup> Svēto draudzē pastāv „Gütergemeinschaft der Gläubigen, das Teilhaben der Glieder miteinander, das ‚Gemeinwerden‘ mit allen anderen, das Wirken füreinander“. ALTHAUS O. c. 40. lpp.

<sup>93</sup> ALTHAUS O. c. 73. lpp. — V. MALDONIS domā, ka Luteram „baznīca ir svēta tāpēc, ka viņa valda sv. Gars, un arī tāpēc, ka Kristus ir viņas galva. Viņas piederīgie visi svētīti, resp. tie visi ir priesteri garīgā ziņā“. Mārtiņš Lutērs. Rīgā, 1937. 296. lpp.

domas. Arī pēc viņa pārliecības baznīca kā *sanctorum communio* pilnīgi reālizējas tikai svētajā mielastā<sup>94</sup>, kur nodibinās kopība ar Kristu un ar brāļiem. Svētais vakarēdiens ir mīlestības sakrāments, tā abi elementi attēlo mīlestību<sup>95</sup>. Baznīca kā „dzīvs savstarpējas vietniecības organisms“, kas koncentrējas ap Kristus reālo klātbūtni, visskaidrāk atspoguļojas kommūnijas sakrāmentā.

### 10. Baznīca — *coetus praedestinatorum*.

Kamēr reformācijas tēvs savā svēto draudzes jēdzienā ierāda redzamu vietu sakrāmentālajam momentam, Šveices reformatori, turpinādami Viklifa (WYCLIF) un Husa līniju, dara to atkarīgu no Dieva absolūtās suverēnitātes un brīvās izvēles<sup>96</sup>. Baznīcu sastāda „izredzētie, kam Dievs nolēmis dot mūžīgo dzīvību“<sup>97</sup>. Tā ir „ticīgo kopa vai biedrība, ko Dievs predestinējis mūžīgai dzīvībai“<sup>98</sup>. Izredzēšana ir noslēpumains akts, *arcana*, un kas ir izredzēti, to zina tikai Dievs<sup>99</sup>. Reformēto grupu simboliskie raksti aizstāv šo pašu viedokli. *Baznīcā ir sapulcēti visi izredzētie*<sup>100</sup>. Izredzēšana ir notikusi pirms pasaules iesākuma<sup>101</sup>. Vienīgi Dieva acis redz, kas pieder predestinēto pulkam<sup>102</sup>. Baznīca sastādās neatkarīgi no cilvēkiem, tās sastāvu un robežas nosaka Dieva neierobežotās gribas svēts lēmums.

<sup>94</sup> „Die Bedeutung oder das Werk dieses Sacraments ist Gemeinschaft aller Heiligen“. WA II, 743. lpp. Sal. WA X III, 55. lpp. etc. Sakrāments panāk to, „daß wir werden ein Kuchen mit Christo“ un „ein Kuchen miteinander“. WA XII. 485. XV, 498. lpp.

<sup>95</sup> ALTHAUS O. c. 75. 76. lpp.

<sup>96</sup> Skat. *Kešlīna* (KÖSTLIN) rakstu Kirche PRE<sup>3</sup> X, 340. lpp.

<sup>97</sup> „...electi qui Dei voluntate destinati sunt ad vitam aeternam.“ ZWINGLI, Fidei ratio VI. MÜLLER R 84. lpp.

<sup>98</sup> „...corpus ac societas fidelium, quos Deus ad vitam aeternam praedestinavit.“ CALVIN, Catech. eccl. Genev. I. MÜLLER R 125. lpp.

<sup>99</sup> MÜLLER R 84. 126. lpp.

<sup>100</sup> „...totus electorum numerus.“ MÜLLER R 597. lpp. „...this Church consisteth of all those, and those alone, which are elected by God unto salvation.“ MÜLLER R 534. lpp. „...electorum numerus universus.“ MÜLLER R 620. lpp.

<sup>101</sup> MÜLLER R 503. 674. lpp.

<sup>102</sup> MÜLLER R 104. 110. 535. lpp.



No jaunākajiem šo domu izceļ Brunners (BRUNNER)<sup>103</sup>, aizrādīdams uz to, ka jau baznīcas vārds Jaunajā Derībā, ἐκ-κλησία, rādot, ka tā esot pirmatnēji domāta kā „Dieva aicināto draudze“ (Gemeinde der von Gott herausgerufenen). *Auctor ecclesiae* nav cilvēks, bet *Dievs*; baznīca sakņojas Dieva gribā un izvēlē. Baznīca pastāv tikai tāpēc un tikai tur, kur Dievs ar saviem vārdiem aicina cilvēkus pie sevis, lai tie dzīvotu sadraudzībā ar viņu un viņam kalpotu. Tās pamati jāmeklē Dieva mūžīgajos lēmumos, no kurienes nāk nevien individa pestīšana, bet arī motīvi, kas apvieno individus sadraudzē. Izskaidrojums baznīcas sociālajam raksturam un universālajai dabai ir atrodams „nicht im menschlichen Gemeinschaftsbedürfnis, sondern in Gottes Reichswillen“<sup>104</sup>.

Ja baznīcas dziļākajā būtībā saskata kaut ko noslēpumainu, pārļaicīgu, dievišķu, tad arī *garīgais amats* kļūst pacelts pāri profānajai dzīvei, tuvāki svētajam noslēpumam. To *uzskata* kā *starpnieku* starp tīri dievišķo un cilvēcīgo sfairu, kā *Dieva iedarbības mēdiju*. Garīdznieki ir Dieva iecelti Kristus spēka nesēji jeb pārvadītāji<sup>105</sup>, *Kristus vietnieki* pie viņa bērniem baznīcā, kas veido Kristu viņa locekļos<sup>106</sup>. Garīgais amats nav no draudzes vai baznīcas, bet no Dieva. Tā uzdevums ir pasniegt cilvēkiem evaņģeliju un citas žēlastības mantas<sup>107</sup>, Dieva vārdā aicināt kopā viņa izredzētos, vadīt un ganīt Dieva tautu.

<sup>103</sup> Skat. BRUNNER, E. Das Gebot und die Ordnungen<sup>2</sup>. Tübingen, 1933. 509. lpp.

<sup>104</sup> BRUNNERS O. c. 508. lpp. izvirza trīs klasiskas dēfinīcijas baznīcas būtībai, „die alle unter verschiedenen Gesichtspunkten dasselbe sagen wollen und doch erst miteinander das Ganze sagen können“. Baznīca ir *coetus electorum, communio sanctorum, corpus Christi*. Bez tam viņš izšķir *ticības* baznīcu un *kulta* baznīcu.

<sup>105</sup> „... богоучрежденные проводники дѣйствія Христова.“ Соловьевъ, Собрание сочинений III, 352. lpp.

<sup>106</sup> SCHEEBEN O. c. 512. 514. lpp.

<sup>107</sup> „Der Autor dieses Amtes ist Gott, nicht die Kirche oder Einzelgemeinde.“ HARNACK, A. Lehrbuch der Dogmengeschichte III<sup>4</sup>. Tübingen, 1910. 828. lpp. Diez.

## C. JAUKTĀS KATĒGORIJAS.

### 11. Problēma.

Ja baznīcas būtību nav iespējams adekvāti izteikt, turoties vienīgi profānās vadlīnijās, tad no otras puses jāatzīst, ka vēsturē un tagadnē pastāvošā, pozitīvi dotā baznīca nekādā ziņā neatbilst nupat apskatītajiem tīri reliģiskajiem apzīmējumiem, lai tie būtu cik vērtīgi un celsmīgi būdami. Baznīca ir noteikti kaut kas vairāk nekā *coetus electorum*, jo personālais elements vien nesastāda visu tās būtību. Baznīca nav arī viscaur *mistērija*, jo daudzas parādības tās dzīvē ir tikpat redzamas, cik racionālas. Objektīvi spriežot, ir jāatzīst, ka *svēto rakstu domas par baznīcu kā inkarnācijas turpinājumu, un ticības simbola formula sanctorum communio evaņģeliskajā izpratnē* ir nevien reliģiski vērtīgākie, bet arī *būtiski pareizākie baznīcas uztveres veidi*.

Tomēr neviens dogmatiski bezpartējisks cilvēks ar gaišu skatu neapgalvos, ka pastāvošā baznīca visos savos locekļos un kustībās būtu svēta draudze, Kristus miesa. Vēsturē viņa nekad tāda nav bijusi. Neviens donātistu mēģinājums nav uzrādījis apmierinošus rezultātus. Tādēļ ir dabiski, ka baznīcas teorētiķi, kas grib nodot reālu spriedumu, ietur vidus ceļu un piemēro pozitīvi dotajai baznīcai *jauktas* katēgorijas, uzrādot tās dabā un dzīvē dievišķus un cilvēcīgus, reliģiskus un laicīgus momentus. Šādas jauktas katēgorijas ir sastopamas sevišķi *rietumos*<sup>108</sup>, kur baznīcu vai nu raksturo kā *juridiski hierarchisku pestīšanas iestādi* vai arī *duālistiski sadala* dievišķā un cilvēcīgā, neredzamā un redzamā sfairā.

### 12. Baznīca kā iestāde.

*Romas* vadītajā baznīcas daļā parasti mēdz runāt par baznīcu kā par Jēzus dibinātu pestīšanas institūtu jeb *iestādi*<sup>109</sup>, kur reāli-

<sup>108</sup> HEILER. Im Ringen um die Kirche, 74. lpp.

<sup>109</sup> Skat. L. Kestersa (KÖSTERS) rakstu Kirche LTK<sup>2</sup> V, 968.—981. lpp. — O. Pipers (PIPER) apgalvo, ka arī reformātori baznīcu esot pirmā vietā iedomājušies kā iestādi — Anstalt. Skat. viņa rakstu Vom kirchlichen Wollen der deutschen Reformation krājumā Luther in ökumenischer Sicht. Stuttgart, 1929. 102. lpp.

zējas *Dieva valstība*<sup>110</sup>. — Izsūtīdams savus pirmos apustuļus, Jēzus tiem uzticēja ārēji *nemaldīgas mācības amatu* un *jurisdikcijas pilnvaras*, ko tie varēja izlietot dodami likumus un sprieddami tiesu. Pēterim, pirmajam pāvestam, Jēzus piešķīra tā saukto primātu, tas ir jurisdikcijas pilnvaras apustuļu kollēģijā un reizē ar to visā baznīcā. Bez tam Jēzus, pats būdams augstais priesteris, deva apustuļiem *hierarchisku varu*, spējas viņa vārdā un spēkā piešķirt citiem cilvēkiem iekšēju svētumu. — Pestītājs tā tad ir nodibinājis redzamu reliģisku iestādi, hierarchiskas un monarchiskas autoritātes vadībā, kas vēsturē nepārtrauktā sukcesijā ir pārgājusi no apustuļiem uz bīskapiem. Šis institūts ir baznīca. Tā *nav iznīcināma*; pēc dievišķā dibinātāja gribas tā pastāvēs, kamēr iestāsies Dieva valstība. Baznīca ir *pilnīga* un nav nevienam pakļauta. Baznīca ir viena vienīga un nepieciešama pestīšanai, jo Jēzus grib, lai visi cilvēki pakārtotos apustuļu trīskārtīgajam amatam.

Baznīcā valda reizē taisnība un mīlestība, bauslība un evaņģēlijs. Visi baznīcas likumi un tiesības ir no Dieva, bet Dievs ir mīlestība. Katrs baznīcas amats ir Pestītāja mīlestības iemiesojums un nesējs gadsimtu gaitā. Kristus pats pavada baznīcu kā līgavainis līgavu, kā pirmais Ādams Ievu, mīlestībā un uzticībā rūpēdamies par visiem viņas bērniem. Vēl vairāk, *pneumatiskais* Kristus aktuāli vada un valda, kā galva savu mistisko miesu, redzamā veidā organizēto un ar visādām žēlastības mantām papildīto baznīcu. Tādēļ Kristus baznīca nepārvēršas līdzīgi daudziem citiem institūtiem nedzīvā, sastingušā ķermenī, bet kā dzīva personīga gara un gribas apdvēsts organisms aug un attīstās vēstures gaitā, dibinātāja gribas nospraustā virzienā. Mazajā sēklas graudiņā, ko Kristus iesēja zemē, potenciāli glabājās jau viss lielais baznīcas koks. Izpildīdama Kristus uzdevumu, sargādama dievišķo, negrozāmo savā dabā, baznīca tomēr cenšas būt „visiem viss“, lai ar cilvēkiem sastaptos tādā tērpā, kādu katrs laikmets un apkārtnē prasa.

Šī teorija uzsver abus elementus baznīcā, dievišķo un laicīgo. Dievišķa ir baznīcas tapšana un iekšējā dzīve, dievišķi un pārlaicīgi arī viņas mērķi. Cilvēcīga ir baznīcas institūta organizācija un at-

<sup>110</sup> „Die Kirche ist die von Christus gestiftete Anstalt zur Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden.“ EICHMANN, E. Lehrbuch des Kirchenrechts. Paderborn, 1923. 5. lpp.

sevišķie paņēmieni darbā. — Pozitīvs un pievilcīgs ir šis teārijas sintetiskais raksturs. Dažādie momenti netiek nostādīti pretējās attiecībās, bet drīzāk kā savstarpēji nepieciešami papildinātāji.

### 13. Duālisms baznīcas uztverē.

Spraigums *ētisko* un *kulta* momentu attieksmēs visos laikos ir traucējis sintetiski vienojošu skatu uz baznīcu. Principā visi kristītie, kas apliecina, ka Kristus ir Kungs, ir baznīcas locekļi. Bet viņu vidū ir daudzi necienīgi, tikumiski mazvērtīgi cilvēki. Paceļas jautājums, vai arī tie ir svēto draudzes, Kristus miesas locekļi? Šis jautājums ir nodarbinājis jau Jēzus līdzību kopotāju<sup>111</sup> un vairākus teologus senajā baznīcā<sup>112</sup>, kas izšķīra kviešus un nezāles, labās un samaitātās zivis, īsto (*verum*) un neīsto (*simulatum*) Kristus miesu<sup>113</sup>. Ar laiku radās vēl citas *duālistiskas distinkcijas*. Baznīca organizējās kā hierarhisks institūts un viņas oficiālā teoloģija deklarēja, ka ārēji redzamā iestāde ir kongruenta ar īsto baznīcu, Dieva valstību un Kristus miesu zemes virsū. Dzīva evaņģēliska reliģiozitāte ar to nevarēja samierināties un sāka aizrādīt, ka Kristus baznīca nepavisam nesakrīt ar *redzamās* baznīcas formālo institūtu, ka baznīcas īstā būtība ir *neredzama*. Šāds *metafizisks* duālisms baznīcas vērojumā, kas vēlāk iezīmē Lutera viedokli, ir sastopams jau pie Viklifa<sup>114</sup>. 16. gadsimta reformācijā tas kļuva sevišķi izkopts un padziļināts. *Neredzamās* baznīcas doma noveda līdz apgalvojumam, ka baznīca ir *universitas praedestinatorum* jeb *coetus electorum*, kurās sastāvu un apjomu zina tikai Dievs. *Institucionālisma* aizstāvji Romas baznīcā turpretim uzsvēra, ka baznīca esot tikpat redzama un taustāma (*visibilis et palpabilis*) kā citas pastāvošās valstis<sup>115</sup>. Lutera bija diezgan objektīvs, lai izsargātos

<sup>111</sup> *Mateja* ev. 13, 24.—30. 36.—43. 47.—50.

<sup>112</sup> Origenu, Hieronīmu, Augustīnu; skat. GORE O. c. 16. lpp. 1. piez.; ROTHE, *Die Anfänge der christlichen Kirche*, 615.—618. lpp.

<sup>113</sup> Šī distinkcija gluži neatbilst reformātoru domām par *redzamo* un *neredzamo* baznīcu. „The point of difference is specially this, that, whereas the members of the „invisible Church“ are regarded as belonging indifferently to any or no ecclesiastical unity, with Origen and Augustin the conception is the opposite. The membership in the „true Church“ depends upon membership in the visible Church on earth.“ GORE L. c.; sal. ROTHE O. c. 618. lpp. 44. piez.

<sup>114</sup> GORE O. c. 16. lpp.

<sup>115</sup> RIETSCHEL, *Das Problem der unsichtbar-sichtbaren Kirche*, 2. lpp.

no abām šīm galējībām. Viņš nekad neapstrīdēja, ka arī Romas baznīcas institūtā ir īstās Kristus baznīcas locekļi, un nekad neapgalvoja, ka īstā baznīca ir viscaur redzama. Kā cilvēka organismā, tā arī baznīcā pēc viņa domām ir sava miesīgā un garīgā puse<sup>116</sup>. Miesa ir vajadzīga, bet tā nesastāda visu organismu. Baznīcas īstā dzīvība un būtība ir aplēpta. Bet cilvēki, kas sastāda draudzes un hierarchiju, tāpat kā ārēji redzamie sakrāmenti, nav šķirami no īstās baznīcas, kamēr tie nav kļuvuši par kavēkli evaņģelijam<sup>117</sup>. Ētiskais moments Luteram nesagādā grūtības, jo „svētie“, kas sastāda baznīcu, nav bezgrēcīgi un tikumiski pilnīgi cilvēki, bet apžēloti un taisnoti grēcinieki<sup>118</sup>. Baznīcai ir grēcinieces seja<sup>119</sup>, tā ir veselšanās vieta grēciniekiem. Tādēļ Luters arī nav spiests šķirot starp baznīcu vārda īstā nozīmē, kas sastāv no cienīgiem locekļiem, un baznīcu vārda plašākā nozīmē, kur visi kristītie ir locekļi, kā to dara simboliskie raksti un luteriskā ortodoksija.

Duālistiskais baznīcas vērojums nespēj ierādīt garīgajam amatam noteiktu vietu. Ja uzsvaru liek uz *neredzamo* baznīcu, tad virsroku ņem *vispārīgās priesterības* doma. Katrs īsts kristīgs cilvēks ir un var būt priesteris Dieva un cilvēku priekšā. Īpaša garīdznieku kārtā nav nepieciešama. — Bet lai *redzamajā* baznīcā uzturētu kārtību, t. i. lai Dieva vārdus pareizi mācītu un pareizi izdalītu sakrāmentus, ir vajadzīgi *cilvēki ar attiecīgu kvalifikāciju*. Reliģiski ētiskie momenti šādā kvalifikācijā ir gan svarīgi, bet reti kad izšķiroši.

## D. POĒTISKĀS KATĒGORIJAS.

### 14. Metaforas un simboli.

Jaunajā Derībā *ἐκκλησία* netiek tuvāki apzīmēta pēc savām īpašībām, bet pēc piederības. Tā ir Dieva jeb Kristus baznīca. Cildenie epitēti parādās apostolisko tēvu rakstos, kur baznīcu sāk dēvēt par svētu, debešķīgu un tmldz.<sup>120</sup> Bet bībelē ir sastopami daudzi

<sup>116</sup> WA VI, 296. lpp.

<sup>117</sup> „Nicht daß die Glieder der Kirche unsichtbar sind, sondern daß das Wesen der Kirche, das, was zu Gliedern der Kirche macht, unsichtbar ist, ist für Luther die Hauptsache.“ RIETSCHEL O. c. 28. lpp.

<sup>118</sup> „Die wahren Heiligen sind Sünder gewesen.“ WA XL, 2. 560. lpp.

<sup>119</sup> L. c.

<sup>120</sup> KATTENBUSCH, Festgabe A. von Harnack... dargebracht 146.—153. lpp.

celsmīgi salīdzinājumi, ko vēlāko laiku teoloģiskie rakstnieki izmanto un plašos apmēros attiecina uz baznīcu<sup>121</sup>. Vairākas *svētās vietas* un priekšmeti noder par baznīcas prōtotipiem. To dēvē par Ciānu, (jauno) Jeruzalemi, Nōas šķirstu, Dieva telti jeb namu. Tāpat arī vairākas *personas*, īpaši sievietes, Vecajā un Jaunajā Derībā (ieskaitot apokrifus), Ieva, Rebeka, Jeftas meita, Makabēju māte, Jēzus māte, Magdalēna, sieva, kas svaida Jēzu, u. c. simbolizē baznīcu. Sevišķi daudz salīdzinājumu dod Pāvila mistika. Baznīcu tēlo kā Kristus miesu, Kristus sievu jeb līgavu, atraitni, māsu, kalponi vai kā mūžīgo jaunavu. Augstā dziesma, 45. psalms un citas vietas Vecajā Derībā noder kā gleznas fōns vai ierāmējums. Netrūkst arī vietu, kur baznīcu dēvē par Dieva celtni jeb svētnīcu, par Dieva tīrumu un valsti, par Kristus drēbēm vai Kristus avju kūti. Uz baznīcu attiecina atsevišķus vārdus Jēzus runās un nosauc to par pilsētu kalnā, par klinti, kas pastāv vētrā un plūdus, vai par kuģi, kur glābties. Brīžiem to pacel debesu sfairā un salīdzina ar spīdekļiem — sauli, mēnesi vai zvaigzni, ar firmāmentu vai debesīm, ar vietu, kur mīt svētlaimīgie un mūžīgi dzīvie. Baznīca tiek uzskatīta kā šinī pasaulē iedēstīta *paradīze*<sup>122</sup> vai kā paradīzes līdzība<sup>123</sup>.

Jau samērā agrī<sup>124</sup> ir sastopami izteicieni, kas baznīcu un atsevišķās draudzes, bet arī baznīcu un individuus nostāda mātes un bērnu attieksmēs. Kam baznīca nav māte, tam arī Dievs nevar būt Tēvs. *Baznīca ir visu kristīgo garīgā māte*. Šī doma atkārtojas visādos variantos ļoti dažādu novirzienu eklēsioloģijā, arī luteriešu simboliskajos rakstos<sup>125</sup>.

### 15. Slēdziens par baznīcas jēdziena dēfinīcijām.

Pārbaudot un salīdzinot lielāku skaitu vecāku un modernu baznīcas jēdzienu dēfinīciju, ir jānāk pie slēdziena, ka tās katra par sevi spīgti un pareizi izceļ atsevišķus momentus baznīcas būtībā,

<sup>121</sup> Jau *Augustina* rakstos var atrast daudz šādu poētisku metaforu. Skat. ML XLVI, 262.—266. sl.

<sup>122</sup> „Plantata est enim ecclesia paradus in hoc mundo.“ *Iren. Contra haer.* V, 20, 2. MG VII, 1178. sl.

<sup>123</sup> „Ecclesia paradisi instar.“ *Cypr. epist. ad Jubaianum* ML III, 1116. sl.

<sup>124</sup> Pie *Tertulliana* De oratione 2. ML I, 1154. sl.

<sup>125</sup> Skat. MÜLLER L 456. lpp.

bet neviena pilnīgi neapmierina. Pret katru var celt kādus iebildumus. Katra ir savā ziņā vienpusīga. Īsos vārdos nemaz nav iespējams pateikt, kas ir baznīca. Tādēļ šinī rakstā netiek sniegts nekāds patstāvīgs baznīcas jēdziena izskaidrojums. Raksta līdzšinējā tendence rāda, ka tā autors meklē *religisku* baznīcas izpratni. No āpskatītajām reliģiskajām katēgorijām viņš ir gatavs dot priekšroku pirmkristīgajam *inkarnacionālismam* (baznīca — Kristus miesa, inkarnācijas turpinājums) un vēlāko laiku mācībai par baznīcu kā *communio sanctorum*. Šinīs abās formulās ir adekvāti izteikti svarīgākais, ko cilvēks par baznīcu spēj sacīt.

Baznīcā *turpinās Dieva atklāsme*. Svētajos vārdos un iestādījumos Dievs liek cilvēkiem izmantīt savu spēku un tuvumu. Baznīcā Logoss kļūst miesa, lai dzīvotu cilvēku vidū, pilns žēlastības, patiesības un godības. No cilvēku viedokļa raugoties, tas nozīmē, ka baznīcā nodibinās *satiksme, kopība ar svētumu, communio* ar svēto, dzīvo Dievu, ar Dieva svētajām žēlastības dāvanām un ar Dieva svētajiem, tas nozīmē ar cilvēkiem, kas, žēlastībā taisnoti, ir kļuvuši par mūžīgās dzīvības mantiniekiem, kas savā personā un dzīvē liecina par dzīvo Dievu.

## II n o d a ļ a.

### BAZNĪCA UN GARĪGAIS AMATS LUTERA UN LUTERISKO SIMBOLISKO RAKSTU UZTVERĒ.

#### 1. Baznīcas materiālais princips.

Debates par baznīcas jēdzienu Lutera teoloģijā nekad nav bijušas dzīvākas kā mūsu gadsimtā. Šinīs debatēs ir noskaidrotas trīs svarīgas lietas: Baznīcas *materiālais princips*, baznīcas *duālistiskais vērojums* un baznīcas *katoliskais raksturs*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Turpmākie apgalvojumi dibinās galvenā kārtā uz sekojošiem pētījumiem: ALTHAUS, P. *Communio sanctorum*. München, 1929.; AULÉN, G. *Till belysning af den lutherska kyrkoidén*. Uppsala, 1912.; KATTENBUSCH, F. *Die Doppelschichtigkeit in Luthers Kirchenbegriff*. TSK 100. Jahrg. 1927./28. 197.—347. lpp.; RIETSCHEL, E. *Das Problem der unsichtbar-sichtbaren Kirche bei Luther*. Leipzig, 1932. — Minētajos darbos ir atrodami arī norādījumi uz svarīgāko, kas jaunākos laikos publicēts par baznīcas jēdzienu Lutera teoloģijā.

Baznīcas *materiālais princips* un pamats pēc Lutera pārlicības ir tīrie *Dieva vārdi*, „Evangelium nach dem reinen Verstand“, „das lautere Evangelium“, „das lautere Wort Gottes“, „die *promissiones Dei*“, bet par visām lietām Jēzū Kristū iemiesotais Vārds — Logoss<sup>2</sup>. — Kur sludina evaņģeliju, tur bez apstājas turpinās Dieva mīlestības inkarnācija. Evaņģelijā uz mums runā pats Pestītājs, kura vēsts ir „eine Predigt und ein Geschrei von der Gnade“<sup>3</sup>. Pasludinātie Dieva vārdi nodibina baznīcu un uztur to īstā ticībā. Evaņģelijs dod spēku tās locekļiem pastāvēt līdz galam Dieva uzticētajā vietā, gaidot uz Dieva bērnu godību, un mīlestībā kalpot tuvākiem. — *Baznīcas* jēdziens pie Lutera atrodas funkcionālās attieksmēs ar *evaņģelija, Dieva vārdu, tas ir atklāsmes*, un ar *ticības* jēdzieniem. Baznīcas tapšana un dzīve ir savā ziņā *verbālinkarnācijas* process. „Visa baznīcas dzīvība un substance atrodas Dieva vārdos. Tu vari būt drošs, ka tur, kur tu neredzi evaņģeliju... nav arī baznīcas, kaut gan tur kristī un bauda no altāra... Evaņģelijs ir vienīgā drošākā un diženākā baznīcas pazīme (symbolum)“<sup>4</sup>. Dieva vārdi sapulcina un uztur svēto draudzi (*communio, Gemeinde*)<sup>5</sup>, kas aptver „mīļos eņģeļus, svētos un visus kristīgos ļaudis“<sup>6</sup>. Svēto draudze ir garīgs lielums. Tā nav ārēji redzama vai no apkārtnes nošķirama ļaužu kopa, bet ticības objekts un „žēlastības karaļvalsts“<sup>7</sup>. Tas nenozīmē, ka cilvēkiem būtu jāpaliek neziņā, kur īsti atrodas baznīca. *Evaņģelijs ir baznīcas drošā*, nemaldīgā *pazīme*, vienīgā zvaigzne, kas rāda, kur ir Kristus un viņa baznīca. Viss cits var maldināt. Bet kur cilvēkiem sludina evaņģeliju un tēlo Kristu, tur ir baznīca<sup>8</sup>, lai arī tas notiktu „Turcijā, Krievijā, Bohemijā vai kur citur“<sup>9</sup>.

<sup>2</sup> HARNACK, A. Lehrbuch der Dogmengeschichte III<sup>4</sup>. Tübingen, 1910. 828. lpp.

<sup>3</sup> WA XII, 259. lpp.

<sup>4</sup> WA VII, 721. lpp.

<sup>5</sup> RIETSCHEL O. c. 9. 10. lpp.; Müller L 457. lpp. 49. r. etc.

<sup>6</sup> WA II, 695. lpp.

<sup>7</sup> WA XXVI, 507. lpp.

<sup>8</sup> WA XLVII, 246. VIII, 491. L, 629. lpp.

<sup>9</sup> Skat. AULÉN O. c. 26. lpp.; sal. arī WA XXVI, 506. lpp. etc.



## 2. Baznīcas duālistiskais vērojums.

Luters runā par *redzamu* un *neredzamu* baznīcu. Kristus ir neredzama garīga klints<sup>10</sup>. Tāpat arī baznīcai, kas stāv uz šīs klints, ir jābūt neredzamai un garīgai<sup>11</sup>. Baznīca ir „augsta, dziļa, apslēpta lieta“<sup>12</sup>; „mums jālūdz Dievs, lai mūsu ticības acis atdarītos un mēs ieraudzītu baznīcu“<sup>13</sup>. Baznīca ir „jaunās debesis un jaunā zeme“<sup>14</sup>. — Bet tā kļūst redzama Dieva vārdos un sakrāmentos, tā parādās draudzēs, ticīgajos, vispārīgajā priesterībā<sup>15</sup>. Šo *religiiski-metafizisko* paradoksu nav viegli aptvert. Vislabāk to, šķiet, izpratis Katenbušs, kas<sup>16</sup> raksta: „Ticības sadraudzība ir mīlestības sadraudzes neredzamā puse; mīlestības sadraudze ir ticības sadraudzības redzamā puse. Par to, ka cilvēki, kas sastopas mīlestībā, ir ticīgi, pārliecina tikai ticība. Bet ja ticīgi cilvēki sastopas mīlestībā, tad to var redzēt.“

Lai gan dažiem<sup>17</sup> ir izlicies, ka Luters baznīcas neredzamo pusi vērtē augstāki nekā redzamo, tomēr lieta nav tik vienkārša<sup>18</sup>. Viņa duālistiskajā baznīcas vērojumā ir sastopama vēl otra distinkcija. To var nosaukt par *organisku*, jo Luters baznīcas uzbūvi nostāda analogijā ar dzīvu cilvēku. Viņš raksta: „Lai lieta kļūtu saprotamāka, mēs nosauksim divas baznīcas dažādos vārdos. Pirmo — dabisko, pirmatnējo, būtisko un īsto mēs nosauksim par garīgu, iekšēju kristietību. Otru — veidoto un ārīgo, mēs nosauksim par miesīgu, ārīgu kristietību. Mēs negribam vienu no otras šķirt, bet runāt tāpat kā par cilvēku, kas pēc dvēseles ir nosaucams par ga-

<sup>10</sup> I Kor. 10, 4.

<sup>11</sup> WA VII, 710. lpp.

<sup>12</sup> WA LI, 507. lpp.

<sup>13</sup> WA VI, 131. lpp.

<sup>14</sup> WA IV, 189. lpp.

<sup>15</sup> ALTHAUS O. c. 68. lpp. etc.

<sup>16</sup> KATTENBUSCH O. c. TSK 1927./28., 267. lpp.

<sup>17</sup> G. Hilberts (HILBERT) piemēram domā, ka Luters par īsto baznīcu esot uzskatījis „die unsichtbare, durch das Wort sich bildende Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen“. Ecclesiola in ecclesia. Leipzig-Erlangen, 1920. 4. lpp.

<sup>18</sup> E. Trelchs (TROELTSCH) pamatoti raksta: „Nicht die unsichtbare Kirche ist das richtige Kennwort für Luthers Kirchenbegriff, ... sondern die an Wort und Sakrament sichtbare, in ihren rein geistigen Wirkungen dagegen unsichtbare und unermeßbare Kirche.“ Gesammelte Schriften I. Tübingen, 1912. 451. lpp.

rīgu un pēc miesas par miesīgu cilvēku<sup>19</sup>.“ Baznīca ir organisms ar savu *miesu* un *dvēseli*.

Luteriskie *simboliskie raksti*<sup>20</sup> runā par baznīcu vārda tiešā nozīmē — *ecclesia proprie dicta*<sup>21</sup> un par baznīcu vārda plašākā nozīmē — *ecclesia large dicta*<sup>22</sup>. Ortodoksijas teologi šo *loģisko* distinkciju paplašina un dēvē pirmo par *ecclesia stricte, praecise, proprie, principaliter dicta*, nostādot tai pretī *ecclesia late, improprie dicta*<sup>23</sup>.

### 3. Baznīcas katoliskais raksturs.

Kristīgās ticības simboli apliecina *svētu katolisku*<sup>24</sup> jeb *vienu svētu, katolisku un apostolisku baznīcu*<sup>25</sup>. Kristietība augdama tiecās būt *katoliska*<sup>26</sup>, universāla, vispārīga, visu aptveroša, iekšēji vesela organiska vienība. Tā tiecās palikt svēta un apostoliska, uzticīga pirmā laikmeta garam. Minētās īpašības raksturo baznī-

<sup>19</sup> WA VI, 296. 297. lpp. — Sal. WA I, 639. lpp. „Est autem fidelium communio duplex: una interna et spiritualis, alia externa et corporalis.“

<sup>20</sup> *Melanctona* klasiskā baznīcas definīcija *Apologia VII* ir „*societas fidei et spiritus sancti in cordibus*“. Müller L. 152. lpp.

<sup>21</sup> Confessio Augustana VIII. O. c. 40. lpp.

<sup>22</sup> Apologia VII. O. c. 153. lpp.

<sup>23</sup> Skat. *Bornkamma* (BORNKAMM) rakstu Die Kirche in der Augustana. MP 1930. 194. lpp.

<sup>24</sup> „... sanctam Ecclesiam catholicam...“ Symb. apost. Müller L. XLIV lpp.

<sup>25</sup> „... μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν.“ Symb. Constant. Müller L. XLVIII lpp.

<sup>26</sup> Apzīmējums *καθολική ἐκκλησία* senās baznīcas rakstos sastopams pirmo reiz Antiochijas Ignatija vēst. Smirnas draudzei 8, 2. formulā *ὅπου ἂν ἦ Χριστός Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολική ἐκκλησία*. Skat. Essays on the early History of the Church and the Ministry by various writers ed. by H. B. SWETE<sup>2</sup>. London, 1921. 24. 25. lpp. Jēdziens *καθόλου* ir pārņemts no grieķu filozofiem. HEILER, RGG<sup>2</sup> III, 679. lpp. Par jēdzienu *καθόλου* pie Aristoteļa skat. ROTHE, Die Anfänge der Christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Wittenberg, 1837. 561. lpp. 9. piez. — ROTHE O. c. 558.—562. lpp. atrod jēdzienā „katolicitāte“ *vispārības, ekskluzivitātes* (Ausschließlichkeit) un *vienības* domu. — HEILERS izskaidro katolicismu kā *ūniversālismu*: 1) zīmējoties uz *izplatību*; būt katoliskam nozīmē, kā Augustīns saka, *communicare orbi terrarum*, ML XLIII, 313. sl.; 2) zīmējoties uz *laiku*, jo tas uzglabā kristīgās ticības kontinuitāti gadsimtu gaitā; 3) katolicisms ir *metafizisks ūniversālisms*, kas apvieno *ecclesia militans* pasaulē un *ecclesia triumphans* debesīs; 4) katolicisms ir *ūniversālisms pēc sava garīgā satura*, jo katoliskā mācība sevī harmoniski apvieno visu patiesību un katoliskā dzīve ir atvērta visam dievišķajam, labajam un skaistajam. — HEILERS citē Jeruzālemes Kirilla vārdus, ka baznīca *καθολικῶς διδάσκει, καθολικῶς ἰατρῶσει καὶ θεραπεύει*. MG XXXIII, 1043. sl.

cas būtību, nevis tās ārieni. *Kur kristieši neapzinās vienoti katoliskā, svētā un apostoliskā baznīcā, tur stingri ņemot par baznīcu nemaz nevar runāt*<sup>27</sup>.

Kopš racionālisma laikiem ir ieviesies peļams paradums identificēt jēdzienus *katoliskā baznīca* un *Romas baznīca*<sup>28</sup>. Šim ieradumam nav nekāda pamata, izņemot to, ka pāvesta vadītā baznīcas daļa vienmēr, bet sevišķi pēc rietumu baznīcas sadalīšanās 16. gadsimtā ar pašapziņu ir uzsvērusi savu katolicitāti. — Tāpat kā Romas baznīcā par īstiem kristīgiem uzskata tikai katoļus, tā dažas krasi protestantiskas aprindas katolisko apziņu saista ar zemāku otras šķiras kristietību.

Šāds viedoklis ir nevien maldīgs, bet arī pretējs reformācijas garam. Pirmo laiku doma, ka baznīcai ir jābūt katoliskai, ka *īstā baznīca*, pretēji hairētiskiem novirzieniem, *pēc savas dabas ir katoliska*, ticības atjaunošanas laikā netika atmesta. — Diskusijās par baznīcas jēdzienu Lutera teoloģijā svarīgu vietu ir ieņēmis jautājums par viņa attiecībām pret Romas baznīcu. Ir noskaidrojies, ka 16. gadsimtā katoliskajai baznīcai nav bijis daudz tādu dēļu kā reformātoris. Viņš karsti mīlēja savu „māti baznīcu, kas katru kristīgu cilvēku dzemdē un izauklē ar Dieva vārdiem“<sup>29</sup>. Viņš tikai gribēja baznīcas dzīvi veidot uz tīrā evaņģēlija pamatiem.

Būdam radikāli konservatīvs, viņš cīnījās pret jauninājumiem, modernismiem, kas bija ieviesušies Romas baznīcā vidus laikos un kas viņam izlikās kā īstās pirmatnējās baznīcas sagrozījumi un viltojumi. Negribēdams radīt iespaidu, ka baznīcas varētu būt vairākas vai ka reformācijas piekritēju grupa pretēji Romas sadraudzei būtu īstā baznīca, Lutera Mazajā katķismā, piemēram, nemaz nelieto vārdu *baznīca*, bet runā par visu kristietību pasaulē — „die ganze Christenheit auf Erden“, ko svētais Gars ar Dieva vārdiem sapulcina, svēti un uztur. Tā paša iemesla dēļ viņš vācu tulkojumā groza apostoliskā simbola tekstu. — Arī pēc tam, kad Romas baznīca viņu izstūma, Lutera palika dziļi pārliecināts, ka no īstās, *katoliskās* baznīcas neviens to nespēj šķirt. Vēl vecumā viņš raksta: „Īstā, katoliskā, vispārīgā kristīgā baznīca mūs droši

<sup>27</sup> „Grade sofern eine religiöse Gemeinschaft eine *katholische* ist, ist sie wirklich eine Kirche.“ — ROTHE, O. c. 561. lpp.

<sup>28</sup> HEILER, F. Evangelische Katholizität. München, 1926. 180. lpp.

<sup>29</sup> Skat. Müller L. 456. lpp.

vien nenolādēs un nevajās, bet mūsu mācību ar sirds patiku uzņems un apliecinās un mūs turēs par mīļiem brāļiem<sup>30</sup>." Reformātors nav novērsies no katolicisma nedz atmetis domu par vienu vispārīgu, ūniversālu baznīcu<sup>31</sup>.

Stingri un konsekventi turēdamies pie baznīcas katolicitātes domas, apzinādamies, ka neviena īpaši organizēta kristietības daļa par sevi neizsmel visu baznīcas būtību, ka baznīca ir visur, kur mājo Dieva vārdi, arī Romā, lai gan Roma evaņģelijam ir atņēmusi valdošo vietu un nostūmusi to pie malas, *Luters nav arī atkāpies no pārliecības, ka baznīca ir vienīgais ceļš pie Kristus*, ka ārpus svētās katoliskās baznīcas nav pestīšanas. „Kas grib atrast Kristu, tam papriekš jāatrod baznīca. Kā lai zinātu, kur ir Kristus un viņa ticība, ja nezina, kur viņa ticīgie? Un kas grib par Kristu kaut ko zināt, tas nedrīkst uzticēties sev pašam, nedz pats ar savu prātu celt tiltu uz debesīm; tam jāiet baznīcā, jāapmeklē un jājautā baznīca... Jo ārpus kristīgās baznīcas nav patiesības, nav Kristus, nav svētlaimes<sup>32</sup>." Lutera visu mūžu gribēja *katolisku* baznīcu, ar visu sirdi viņš centās būt un palikt katolisks. Šķietamā baznīca, kas veidojās vācu novados reformatora dzīves pēdējos gados, „nožēlojamais baznīcas atdarinājums, kuŗa nesvētais mantojums līdz nāvei nospiež vācu protestantismu mūsu dienās<sup>33</sup>, nemaz nesaskaņēja ar viņa nodomiem<sup>34</sup>.

Luteriešu iesniegtā *Augsburgas ticības apliecība* vietu vietām atgādina, ka evaņģelisko viedoklis pilnīgi saskan ar katolisko baznīcas domu un ka tie nemācot neko tādu, kas runātu pretim svētajiem rakstiem vai katoliskajai mācībai<sup>35</sup>. Tāpat arī *citi reformātori*

<sup>30</sup> WA XLVI, 11. lpp.

<sup>31</sup> TROELTSCH O. c. 451. lpp.

<sup>32</sup> WA X. I, 140. lpp. — MALDONIS izsakās mazāk noteikti: „Protams, svarīgi piederēt pie garīgās neredzamās baznīcas, bet šī piederība stāv ciešā sakarā ar piederību pie ārējās, redzamās baznīcas.“ Mārtiņš Lutera, 295. lpp. — *Pipers* domā, ka luteriskā baznīcas jēdziena stiprums „liegt vismazēns ebenso sehr wie in seinen Eigenheiten in den übernommenen Elementen des mittelalterlich-katholischen Kirchenbegriffs“. Luther in ökumenischer Sicht, 94. lpp.

<sup>33</sup> Skat. HEILER, F. Im Ringen um die Kirche, 89. lpp.

<sup>34</sup> Skat. DIBELIUS, O. Das Jahrhundert der Kirche, 21. lpp.

<sup>35</sup> 1. daļas noslēgumā. „Haec fere summa est doctrinae apud nos, in qua cerni potest nihil inesse, quod discrepet a scripturis, vel ab ecclesia catholica vel ab ecclesia romana...“ Müller L 47. lpp.

turas pie ieskatiem, ka baznīca var būt tikai viena un katoliska<sup>36</sup>. Romas baznīcas piekritēji viņu acīs nebija katoli, bet „Papisten“, pāvesta laudis. Šo domu, ka Romas baznīca ir tikai partikulāra un ka evaņģēlistiskie reprezentē īsto katolicismu, uztur arī *luteriskā ortodoksija*<sup>37</sup>.

#### 4. Garīgais amats.

Zīmējoties uz garīgo amatu pie luteriešiem jau sākumā ir pāstāvējušas dažādas domas<sup>38</sup>. Par to var pārliecināties, ja salīdzina Lutera mācību par *vispārīgo priesterību* ar simbolisko rakstu<sup>39</sup>

2. daļas sākumā. „Quum ecclesiae apud nos de nullo articulo fidei dissentiant ab ecclesia catholica, tantum paucos quosdam abusus omittant, qui novi sunt et contra voluntatem canonum vitio temporum recepti...“ O. c. 48. lpp.

Epilogā. „...apud nos nihil esse receptum contra scripturam aut ecclesiam catholicam.“ O. c. 69. lpp.

<sup>36</sup> Reformēto viedokli raksturo vārdi no Confessio helvetica posterior: „...necessario consequitur unam duntaxat esse Ecclesiam: quam propterea catholicam nuncupamus, quod sit universalis, et diffundatur per omnes mundi partes, et ad omnia se tempora extendat, nullis vel locis inclusa vel temporibus. Damnamus ergo Donatistas, qui ecclesiam in nescio quos Africae coarctabant angulos. Nec Romanensem approbamus clerum, qui solam prope Romanam Ecclesiam venditant pro catholica.“ Müller R 195. 196. lpp.

<sup>37</sup> J. Gerhards (GERHARD) smalkā analizē rāda, ka pretstats jēdzienam *katolisks* nav *evaņģēlistisks*, bet *hairetisks*. — „...si ...nomini Catholico coniuncta sit interna... fidei universalitas, Prophetica & Apostolica Scripturis determinata, facile concedimus, illam Ecclesiam, quae est & vocatur *Catholica*, propter Catholicum in doctrina Prophetica & Apostolica consensum, esse veram Ecclesiam; *haeticam* vero, quae consensu illo fidei Catholicae & Apostolicae destituitur.“ Joh. GERHARDI Confessio Catholica. Jenae 1661. I. 2, 865. lpp. — Uzturēdams domu, ka Romas baznīca atšķiras no katoliskās tā, kā daļa no veselā (Romanam & Catholicam Ecclesiam differre, ut partem & totum; Romana enim Ecclesia *particularis* est, Catholica vero *universalis*. O. c. Prooem. I, 9. lpp.) viņš pierāda, ka evaņģēlistiskā baznīca ir īstais katolicisms, jo tai ir iekšēja katoļcīvētāte. „Jam vero etiam nostra Ecclesia est Catholica & Universalis, ratione *Catholicismi interni*, qui consistit in fide Catholica et Universalis. Ergo nostra Ecclesia verē est Catholica, Adversariorum verō Ecclesia non est verē Catholica, quia Romanae Sedi & Pont. Rom. eam alligant.“ O. c. I, 869. 870. lpp. — Sal. SCHENKE, F. Der Kirchengedanke Johann Gerhards und seiner Zeit. Gütersloh, 1931. 43. lpp. etc.

<sup>38</sup> Skat. RÉVILLE, J. Les origines de l'Épiscopat. Paris, 1894. 6. lpp. 1. piez.

<sup>39</sup> Apologia XIV. „...saepe testati sumus, nos summa voluntate cupere conservare politiam ecclesiasticam et gradus in ecclesia, factos etiam humana auctoritate.“ Müller L. 205. lpp.

konservatīvo viedokli. Luters atrod, ka katrs cilvēks, kas kristībā saņēmis Dieva žēlastību, ir aicināts iepriecināt brāļus ar evaņģēliju *per mutuam colloquium*<sup>40</sup> un var būt priesteris, pasludinot tiem grēku piedošanas vēsti<sup>41</sup>. Katram kristīgam cilvēkam ir tiesība izpildīt priesterļa funkcijas, pasludināt Dieva vārdus, kristīt, svinēt svēto vakarēdienu, izlietot t. s. „atslēgu varu“, aizlūgt par citiem, upurēt, nodot savu spriedumu par mācībām un gariem<sup>42</sup>. Tas nozīmē, ka principā garīdzniecība kā īpaša šķira baznīcā nav nepieciešama. Cilvēkam nav jābūt ordinētam garīgā amatā, lai viņš kā priesteris varētu kalpot brāļiem.

Īstenībā luterisms šo domu ir ierobežojis. Dieva vārdu sludināšana un sakrāmentu izdalīšana, t. i. baznīcas svarīgākās reliģiskās funkcijas, tiek nodotas garīdzniecības, *rite* aicinātu un ordinētu personu rokās<sup>43</sup>. Šāds ierobežojums tika ieviests nolūkā novērst neīstu entuziasmu un visādu nekārtību<sup>44</sup>. Garīgo amatu simboliskie raksti nostāda *starpnieka, instrumenta* lomā<sup>45</sup>. Šī amata nesēji, sludinādami Dieva vārdus un izdalīdami svētos iestādījumus, ir ceļi un kanāli, pa kuriem tek pestīšanas patiesība un spēki, palīgi, kas draudzēs nes un vairo prieku. Evaņģēliskais mācītājs ir „*Verbi divini minister*“ un būtiski neatšķiras no pārējiem draudzes locekļiem<sup>45a</sup>.

<sup>40</sup> Sal. Art. Smalc. III, 4. Müller L 319. lpp.

<sup>41</sup> Sal. HEILER, F. Im Ringen um die Kirche, 228. lpp.

<sup>42</sup> WA VII, 57. XII, 180. lpp. etc.

<sup>43</sup> Conf. Augustana XIV. „... nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare, nisi rite vocatus.“ Müller L 42. lpp.

<sup>44</sup> Skat. HARNACK, A. Lehrbuch der Dogmengeschichte III<sup>a</sup>, 828. lpp. piez.

<sup>45</sup> Conf. Augustana V. — Salīdzinot latīņu tekstu ar vācu tekstu ir jākonstatē zināma atšķirība. Latīņu tekstā *verbum et sacramenta* ir *instrumenta*, kas pasniedz svēto Garu un rada ticību. Lasot vācu tekstu („Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sacrament gegeben, dadurch er, als durch Mittel, den heiligen Geist gibt...“) rodas iespaids, ka arī garīgais amats ir viens no *instrumenta*.

<sup>45a</sup> Sal. HOCH, W. Evangelische Seelsorge. Berlin, 1937. 16.—18. lpp. Zīmīgs ir Hochs konstatējums: „Sind bei den Lutheranern die Beauftragten mehr Trost der Gemeinde, so bei den Reformierten mehr Gewissen der Gemeinde.“ O. c. 18. lpp.

## III nodaļa.

## BAZNĪCA UN GARĪGAIS AMATS SĒDERBLŪMA TEOLOĢIJĀ.

## 1. Sēderblūms kā luterietis.

Ir cilvēki, kas neprot pienācīgi novērtēt saņemto garīgo mantojumu un iedomājas, ka citiem tas ir lielāks vai labāks. Savā baznīcā un valstī, savas tautas literātūrā, sava laikmeta zinātnē tie saskata vienīgi trūkumus. Pie citiem, turpretim, vienīgi labās īpašības. Sēderblūms tādiem nav pieskaitāms. Lai gan viņš īsti oikumeniskā garā ar objektīva zinātnieka skatu prata iedziļināties dažādos kristietības novados tāpat kā svešajās reliģijās un tādēļ daudzu laika biedru acīs bija „moderns“ teologs, kam konservatīvākie sekoja ar aizdomām, tomēr augstāk par citām viņš cienīja savas baznīcas tradīcijas. Viņš jūsmoja par sava laika kultūru, mīlēja savu tautu un aprīņoja Luteru.

Starp Sēderblūma lielākajiem publicējumiem nav gandrīz neviena, kur allaž nepamirdzētu Lutera vārds. Vairākas grāmatas ir veltītas tieši reformatora personības un mācības izpētīšanai<sup>1</sup>. Šo rakstu autors domā, ka pēc Jēzus un Pāvila neviens nav tik dziļi, plaši un ilgstoši ietekmējis rietumu kultūras vēsturi kā „mūks un profesors, kas Vormsā stāvēja ķeizara un valsts sapulces priekšā“<sup>2</sup>. Lutera viņa acīs ir Dieva sūtīts pravietis un evaņģelists, atklāsmes reliģijas *maitre original*<sup>3</sup>. — Zviedru baznīcas oficiālajā apzīmējumā Lutera vārds gan neskan līdz. Tā saucas vienkārši zviedru jeb Zviedrijas baznīca — *Svenska kyrkan*. Tomēr Sēderblūms uz-

<sup>1</sup> Lielākie un patstāvīgākie Sēderblūma pētījumi par Luteru ir publicēti zviedru valodā: *Humor och melankoli och andra Lutherstudier*. Stockholm, 1919. *Martin Luthers lilla katekes belyst*. Stockholm, 1929. Vācu valodā ir parādījušies daži īsāki raksti: *Martin Luthers universale Bedeutung*. (Wormser Erinnerungsfeier, Heft 2, 14.—20. lpp. Stuttgart, 1921.) *Luther im Lichte der Ökumenizität*. (Luther in ökumenischer Sicht, 64.—68. lpp. Stuttgart, 1929.)

<sup>2</sup> Nār stunderna växla och skrida IV, 175. lpp. Stockholm, 1921. — *Heilers* atstāsta gadījumu, ka 1922. g. Sēderblūms esot nolīcis uz Lutera kapa vainagu ar uzrakstu: „De propheta Wittembergensi, quo maior post Paulum ecclesiae catholicae et apostolicae non est missus, Deum aeterno cum gaudio laudant in Suecia fideles.“ *Urkirche und Ostkirche*, 17. lpp.

<sup>3</sup> Skat. *Le Christianisme social*, 1926. 1085. lpp.

sver, ka viņš ir luterietis, kas luterisko kristietības tipu stāda augstāki par visiem pārējiem<sup>4</sup>.

Tam ir vairāki iemesli. Svarīgākais iemesls ir Mārtiņa Luterā *personība* un tās *ūniversālā nozīme*<sup>5</sup>. Sēderblūms ir pārlicināts, ka Dievs šo vīru bija sūtījis visai baznīcai, ka reformātoram, vecluteriešu teologu valodā runājot, bija hērōisks aicinājums, *vocatio heroica* visas kristietības mērogā. Viņš ir atnesis jaunu, dziļāku evaņģēlija izpratni, tik dziļu, ka tā vēl mūsu dienās nav izsmelta.

Reformatora personības ūniversālā nozīme nodrošina luteriskajai baznīcai *katolisku* raksturu. Luteriskā baznīca savās dažādajās formās nav steidzīgu roku sanaglota baraka, bet stipri būvēta katedrāle, kur jau apustuļi ir pielūguši Dievu. Reformācija nav pārtraukusi pastāvošo sakarību, bet garīgas jaunradīšanas ceļā pēc pagrimšanas laikiem ir saistījusi to no jauna ar īsto atklāsmes vēsturi. Luteriskā baznīca pieder vispārīgajai, katoliskajai baznīcai ar tikpat lielām tiesībām kā Romas baznīca.

Katoliskajā baznīcā luterieši izceļas pārējo grupu vidū ar savu dziļo *evaņģēlija izpratni*. Viņu dievbijībā *nav metodisku vingrinājumu*, nav arī, varbūt, tik dziļas iekšējās dzīves (Innerlichkeit), kāda ir sastopama tīrajā mistikā, nav garīgas higiēnas priekšrakstu un paņēmienu. Arī *organizācijas*, pārvaldes un darba sadalījuma ziņā citas grupas ir pārākas par luteriešiem. Tāpat zīmējoties uz spējām disciplināri vadīt baznīcas locekļus un uz locekļu aktivitāti nevar sacīt, ka luterieši stāvētu pirmajā vietā. Bet objektīvi pārbaudot dažādās konfesijas, noskaidrojas, ka *luterisms ir uztvēris evaņģēlija būtību dziļāki* un atradis tur lielākas bagātības nekā jebkuŗa cita kristietības daļa.

Vērtīgs moments luterismā ir prāvais skaits patstāvīgo *tautas* jeb *valsts baznīcu*, kas izveidojušās kopš reformācijas laikiem. Ja neievēro Romas baznīcu, tad evaņģeliski luteriskā konfesija pēc Sēderblūma domām sevī ir apvienojusi lielāku skaitu patstāvīgu tautas jeb valsts baznīcu nekā jebkāda cita grupa. Šī tipa baznī-

<sup>4</sup> Savā gana rakstā Sēderblūms izsakās: „Mūsu ev.-lut. ticība man tādēļ izliekas pārāka par visiem citiem kristietības veidiem, ka es nekur citur neatrodu tik tīri un konsekventi uzsvētu Dieva darba un atklāsmes nozīmi.“ Herdabref till prästerskapet och församlingarna i Uppsala ärkestift. Uppsala, 1914. 26.—27. lpp.

<sup>5</sup> Skat. 1. piez. minēto rakstu Martin Luthers universale Bedeutung.



cas bieži tiek peltas. Mēdz aizrādīt uz to, ka saistības ar laicīgo varu allaž aizkavē evaņģeliskā gara darbību spēcīgās kristīgās personībās vai kustībās. Ir tiešām jāatzīst, ka luterieši bieži nav spējuši ierādīt atmodas nesējiem un kustībām pienācīgo vietu baznīcas organismā, tāpat kā Romas baznīca nespēja ierādīt īsto vietu Luteram. Bet Sēderblūms atrod, ka norveģu socialdēmostrats Kringens (KRINGEN) ir spriedis pareizi, apgalvodams, ka nekur pasaulē visu cilvēku vienlīdzība neparādotos tik skaidri, kā evaņģeliskā luteriskajās tautas baznīcās Skandināvijas valstīs<sup>6</sup>. Tur kristietības augstākās mantas, Dieva vārdi un sakramenti nav rezervēti ierobežotam ļaužu skaitam, kas nodibinājuši savu biedrību vai samaksājuši par sēdvietām vai par piederību baznīcā. *Visiem ir principiāli vienādas tiesības uz visu, kas baznīcai pieder*. Kristīgā ticība ir iekšēji apvienojusies ar visas tautas un valsts dzīvi. — Izglītības ziņā uzstādīdami saviem darbiniekiem augstākas prasības nekā daudzas citas grupas, luterieši ir veikuši ievērojamu darbu katras attiecīgās tautas kultūras pacelšanā.

Sēderblūms grib būt luterietis arī tādēļ, ka viņš saskata vērtīgus elementus luteriešu *ētikā* un luteriskajā *kultā*, luterisma raksturīgajās antinomijās. — *Kultā* ir apvienoti tradīcijas mistēriozie elementi un brīvi pasludinātie Dieva vārdi. Dievnamos kancelei un altārim ir ierādītas līdzvērtīgas vietas. Liturģija ir bagātāka un svinīgāka nekā reformēto tipa baznīcās. Bet draudzes aktīvai līdzdalībai vieta arī ir nodrošināta. Luteriskajā kultā valda tradīcija un brīvība. — Brīvība un kalpošanas gars iezīmē arī luteriešu *ētiku* un dzīvi.

Šiem momentiem pievienojas vēl *personiskas* dabas iemesli, proti tas, ka Sēderblūms ir piedzimis luteriskās baznīcas klēpī, uzaudzīnāts tās garā un no bērnības iemīlojis luteriešu tradīcijas<sup>7</sup>.

Uzturēdamies neluteriešu vidū, veicdams Stokholmas konferences priekšdarbus, viņš izlietoja katru gadījumu, lai populārizētu Luteru. Sanāksmēs, kur apskatīja ticības jautājumus, piemēram, Lozannā 1927. g., Sēderblūms cītīgi izvīrēja un uzturēja luterisko

<sup>6</sup> KRINGEN, O. Kyrkan sedd från socialistisk synpunkt. Bemyndigad översättning från norskan. Stockholm, 1906. 23.—24. lpp.

<sup>7</sup> *Vjēnō* (VIĒNOT), runādams Parīzes protestantiskās teoloģijas fakultātes sarīkotā piemiņas aktā, salīdzina pašu Sēderblūmu ar Luteru: „...je me disais que Soederblom était bien lui-même un Luther, moins génial peut-être, mais plus raffiné.“ MNS, 9. lpp.

viedokli<sup>8</sup>. Reti kāds luteriešu teologs ir darījis tik daudz kā viņš, iepazīstinādams neluteriskās aprindas ar reformatora idejām.

Tādos apstākļos ir dabiski, ka viņa domās par baznīcu spilgtākās pamatlīnijas ir tipiski *luteriskas*. Bet Sēderblūma garīgā attīstība un tiešais darbs ir norisinājies *Zviedrijas baznīcā*, kas ieņem īpašu vietu pārējo luterisko zemes baznīcu vidū. Tādēļ viņa eklēsioloģijā būs atrodami specifiski vilcieni, kas jāved sakarā un jāizskaidro ar zviedru evaņģeliskās tautas baznīcas īpatnējo iekārtu, vēsturi un tradīcijām.

Abiem šiem objektīvajiem momentiem piebiedrojas vēl trešais, *subjektīvais* jeb personiskais, ko nevar pienācīgi novērtēt un pareizi izprast, ja atstāj bez ievēribas Sēderblūma intensīvo personisko reliģiozitāti, kas brīžiem sasniedz profētisku spriegumu, bet parasti izskan *atklāsmes mistikā*. Taisni šis moments apgaro viņa neatlaidīgo, oikumeniski luterisko *baznīcas vienības* domu, kas ar laiku sāk ieņemt noteicēju vietu. Šī iemesla dēļ ir jāpakavējas pie personības pašas, meklējot svarīgākos momentus viņas reliģiskajā attīstībā un teoloģiskās pamatatziņas, kas veidojas iekšējā atkarībā no Sēderblūma reliģiskās pieredzes.

## A. SĒDERBLŪMA RELIĢISKĀ ATTĪSTĪBA UN TEOLOĢISKIE PAMATPRINCIPI.

### 2. Trejāds garīgais lūzums.

Dzimis<sup>9</sup> un uzaudzis piētisma atmodas ietekmēta, stingra, askētiski ievirzīta mācītāja ģimenē, kur teoloģiskā ziņā valdīja visai konservatīvs gars un kur par svarīgāko uzskatīja cilvēka personisko pestīšanu, Nātāns Sēderblūms kā jauns students it drīz sajuta iekšējās grūtības. Viņa bērnības ticība balstījās uz svēto rakstu nemaldības dogmata. Bet šis pamats izrādījās nedrošs. Nodarbodamies ar eksēģētiskajiem priekšmetiem, kas Sēderblūma studiju laikā, pagājušā gadsimta 80. gados, pārorientējās vēsturiski kritiskā virzienā, viņš atklāja, ka Bībelei ir arī sava cilvēcīgā puse un sava vēsture. Šaubas teorētiskajos jautājumos biedrojās ar močošu reliģisku nemieru, līdz nāca atrisinājums. Par šo notikumu

<sup>8</sup> Skat. WESTMAN, K. B. Minnestal över Nathan Söderblom. Protokoll och handlingar rörande prästmötet i Uppsala 1934. Uppsala 1935. 329. lpp.

<sup>9</sup> 1866. g. 15. janvārī Trēnē (TRÖNÖ) draudzē, Helsinglandes (HÄLSINGLAND) novadā kā mācītāja dēls. Plašākus biogrāfiskus datus esmu sniedzis rakstā Archibīskaps Nātāns Sēderblūms. Rīgā, 1936.

Sēderblūms pats raksta: „Es datēju jaunas skaidrības iestāšanos sākot ar kādu vakaru, kad... dabūju redzēt kādu recenziju Theologische Literaturzeitung'ā. Es visu nesapratu. Bet centrā bija nostādīta Dieva valstība un darbība. Istabā, kur es sēdēju, kļuva gaišs, un mani pārņēma prieks. Mums vairs nebija jāuztīcas grāmatai, bet Dievs caur Kristu bija nodibinājis savu valstību. Šinī Dieva darbā ietilpa arī bībeles izcelšanās. *Kristīgā ticība* vairs nebija tikai grāmatas reliģija, bet *atklāsme vēsturē*, kas piepildījusies Kristū. Lai cik skaidrs man tas tagad būtu, toreiz tas izlikās kā atklājums...<sup>10</sup>“

Iegūtā skaidrība, kas izbeidza teorētiskās grūtības, koncentrējās ap atziņu, ka svarīgākā norise pasaulē ir *Dieva atklāsme Jēzū Kristū*, ko pravieši ir sagatavojuši un kas pēc apustuļu laikmeta turpinās baznīcā, ka revelācija nav izbeigusies Jēzus vai pirmdraudzes dzīvē, nedz sastingusi svēto rakstu burtā vai kādās citās svētās formulās, bet ka tā turpinās<sup>11</sup>. — Teorētiskā skaidrība lika Sēderblūmam noskārst *nepārtrauktās revelācijas dinamisko dabu*.

<sup>10</sup> Autobiografiskus datus par Sēderblūma reliģiskajām krīzēm no viņa paša rakstiem ir sakopojis *Holmstrēms* (HOLMSTRÖM) un publicējis žurnālā *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 1935, 321.—339. lpp. — Par teorētiskās skaidrības iestāšanos arhibīskaps pats izsakās: „Recenzētā grāmata nebija nekas sevišķs un recenziju, ko, ja atmiņa mani nevil, bija uzrakstījis Jūliuss Kaftans (KAFTAN), arī nebija nekas sevišķs, bet lasītāju piepeši skāra, nevis kā zibens, bet kā skaidra dienas gaisma, atziņa, ka atklāsme nepastāv vārdos vai grāmatās, bet ka Dievs ir darbojies cilvēku vidū svētā vēsturē un veselā atklāsmes nesēju rindā, kas sasniedz pilnību Kristū“. *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 1935, 331. lpp. *Andrē* (ANDRAE) grāmatā *Nathan Söderblom*, Uppsala 1931. 113. lpp. izsaka domas, ka tas zīmējas uz *Beišlaga* (BEYSCHLAG, W.) grāmatas *Zur Verständigung über den christlichen Vorsehungsglauben* recenziju laikrakstā *Theologische Literaturzeitung* 1889, 375.—378. lpp. — Es gribētu to drīzāk attiecināt uz *Heldera* (HÖLDER, E.). *Die christliche Glaubenslehre* recenziju, kur *Theologische Literaturzeitung* 1889, 557. 558. lpp. starp citu lasāms: „Die Reihenfolge der einzelnen Lehrstücke ist die übliche. Sie wird näher so motiviert, daß zuerst das *Wesen* und dann das *Wirken* Gottes zu betrachten sei. Im *Wirken* wird wieder zwischen *Schöpfung*, *Erlösung* und *Heiligung* geschieden und unter diese drei Titel werden alle Lehren untergebracht“. Uzsvars ir likts uz Dieva darbību.

<sup>11</sup> Ja bībeli vērtē tikai kā nemaldīgu orākulu krājumu, tad pēc Sēderblūma domām draudzes dzīve ir apdraudēta, jo tāda metode nozīmējot, ka Dievs vairs nav dzīvs. „Bet viņš dzīvo... Dievs vēl spēj runāt un darboties.“ *Församlingsbladet* 23. g. (1926.) Nr. 35, 1. lpp. — *Sal. Det kyrkliga läget*. Stockholm 1929. 59. lpp. Cik augsti viņš vērtē bībeli, to rāda vārdi promotora runā 1917. g. reformācijas svinībās: „... scripturas sacras — hic est liber inter omnes unicus,

Dažas nedēļas pēc šī notikuma jaunā studenta dzīvē iestājās izšķirošais reliģiskais pārdzīvojums, ko varētu nosaukt par personisku sastapšanos ar Pestītāju vai garīgu jaunpiedzimšanu. Arī tas nāca pēc ilgām, grūtām iekšējām cīņām un meklēšanas. Sēderblūms jūtas laimīgs un tur katru par laimīgu, kas spēj atcerēties brīdi, kad pārplīsa priekšgars dvēseles vissvētākajā vietā un bija iespējams mest skatu tā iekšpusē. Savu sastapšanos ar Dievu Kristū viņš attēlo laiku pa laikam<sup>12</sup>. „Kad jaunais meklētājs sajuta dzīves grūtumu un nastu arvien smagāki, vainu arvien draudošāki, nemieru arvien bīstamāki, viņš krita pie zemes, lūdza, sauca un izkratīja savu sirdi nopūtās bez vārdiem, stundām ilgi nakts tumsā. Bet viņš nesauņēma atbildes. Šis stāvoklis, ko neviens nepamanīja, vilkās nedēļām ilgi, līdz nāca nejaušība. Vai tā bija nejaušība? Dievs un kristīgā dzīve nepazīst nejaušības. Kāda dievbijīga zemniece viņam iedeva grāmatu, noteikti evaņģelisku atmodas rakstu. Grāmatā students lasīja, ko viņš jau daudzreiz agrāk bija lasījis, Jāņa ev. 3. nod. par čūsku, ko pacēla tuksnesī, lai slimie izraēlieši uz to raudzītos un kļūtu dziedināti. Tas viņu pārsteidza. Vai viņš līdz šim būtu bijis neredzīgs? Viņš ieraudzīja Kristus tēlu pie krusta tā, kā nekad agrāk. Brīnišķā kārtā viņš sastapa Pestītāja acis un kļuva dziedināts<sup>13</sup>.“ — Šis pārdzīvojums ir atstājis neiz-

omnibus, quae toto orbe scripta estant, praecellens, speculum humani generis idemque numinis vera lux...“ Reformationens fjärde jubileum i Uppsala den 31 oktober 1917. Stockholm, 1917. 45. lpp.

<sup>12</sup> När stunderna växla och skrida I, 21. etc. 35. 77. lpp. Stockholm, 1909. Från Upsala til Rock Island. Stockholm, 1924. 21.—22. lpp. Visplāšāki šis notikums ir aprakstīts Džiforda (GIFFORD) lekciju II. serijas nepabeigtajā manuskriptā, ko publicējis Holmstrēms, kas to datē sestdien, 1890. g. 18. janvārī. Skat. Svensk Teologisk Kvartalskrift 1935. 327. 334.—338. lpp.

<sup>13</sup> Archibīskapa N. S. bibliotēkā manās rokās nāca *P. Valdenstrēma* (WALDENSTRÖM) meditācijas par 25. psalmu Herren är from<sup>2</sup>. Stockholm-Jönköping 1876. Priekšlapas pirmajā pusē archibīskapa roka ar tinti bija ierakstījusi: Pag 154 kopparormen — 154. lpp. vara čūska. Grāmatas 154. un 155. lpp. tā pati roka ar tinti pasvitrojusi dažos teikumos vārdus un vārdu kopas, kas zīmējas uz vara čūska un slimo izraēliešu dziedināšanu. Priekšlapas otrā pusē kāda cita nevingrināta roka ar zīmuli ierakstījusi īpašnieka vārdu un dzīves vietu. — Nevar būt šaubu, ka Sēderblūms runā par šo pašu grāmatu.

Pestītāja skāriens dāvināja Sēderblūmam lielu prieku. „Kad drošība viņu pārņēma, prieks kļuva tik liels, ka krūtīs to tikko spēja uzņemt. Viņš sēdēja pie galda un lasīja. Viņam vajadzēja piecelties un staigāt istabā šurp un turp. Bija jau krēsla pēc isās ziemas dienas. Lampa bija aizdegta. Lielais baltais

dzēšamas pēdas Sēderblūma dievbijībā un reliģiskajā attīstībā. Jēzus personiskā ietekme viņa vērtējumā ir daudz nozīmīgāka reālitate mūsu dzīvē nekā viss cits pasaulē<sup>14</sup>.

Šo pārdzīvojumu padziļināja ceļojums uz Ziemeļamerikas Savienotajām valstīm tā paša (1890.) gada vasarā, uzturēšanās turienes kristīgo studentu vidū un satiksme ar atmodas evaņģelistiem Mūdiju (MOODY) un Senkiju (SANKEY). Amerikā, Nortfildas (NORTHFIELD) sanāksmē Sēderblūms guva pirmos impulsus oikumeniska rakstura darbam<sup>15</sup>. Turpat viņš arī pirmo reiz sastapās ar vēlākajiem darba biedriem oikumeniskajā laukā — V. Monò (MONOD) un Dž. Motu (J. MOTT).

Trešais spilgtākais moments Sēderblūma reliģiskajā pieredzē saistās ar intensīvu *svētuma* izmaņu. Šis dziļais pārdzīvojums ir iestājies kādā svētdienā pēc noturēta dievkalpojuma. Arī to Sēderblūms pats ir aprakstījis, runādams par sevi trešajā personā: „Svētdienā viņš bija noturējis dievkalpojumu. Kopā ar kādu savu draugu atgriezoties savā istabā, viņam uzbruka kaut kas, ko varētu nosaukt par tiešu Dieva svētuma izmaņu. Viņš saprata to, kas jau ilgi viņu iekšēji neskaidri bija nodarbinājis, proti, ka Dievs ir daudz stingrāks, nekā viņš bija varējis noskārst un nekā cilvēks to vispārīgi spēj aptvert. Dievs ir uguns, kas iznīcina. Šī izmaņa bija tik varena un satricinoša, ka viņš vairs nespēja nostāvēt kājās. Ja viņš nebūtu noslīdzis uz krēsla un atbalstījis galvu pret galdu, viņš būtu pakritis pie zemes. Viņš locījās un vaidēja zem šī varenā skāriena. Pamazām iestājās skaidrība un miers<sup>16</sup>.“

---

dievnams, kas pacēlās netālu no mājas, pa logiem nebija vairs saredzams. Bet pati istaba kļuva kā dievnams, vairāk nekā dievnams. Visa tēlpa un bezgalība kļuva svētnīca... Istabā izplatījās gaisma. Dzīve un pasaule atstaroja nenajaustā apgaismojumā. Asaras plūda, bet tās bija prieka asaras...” Svensk Teologisk Kvartalskrift 1935. 337. lpp.

<sup>14</sup> Sal. viņa rakstu Jesu kläder. Stockholm, 1898. 27. lpp.

<sup>15</sup> Sal. Nathan Söderblom in memoriam av Tor ANDRAE, Gustaf AULÉN etc. Stockholm, 1931. 11. lpp.

<sup>16</sup> Svensk Teologisk Kvartalskrift 1935, 339. lpp. — Cik dziļi augšējais notikums ir ietekmējis Sēderblūma reliģiozītāti, rāda viņa vārdi: „Ja kāds ir sajūtis tā Kunga skārienu, tas var gan... brīžiem novērsties no sava noliktā ceļa, bet nekad viņš neaizmirsīs pašu tvērienu.” När stunderna växla och skrida I, 37. lpp. Šis pārdzīvojums pēc pieminētā tuvā drauga mutes vārdiem ir iestājies 1893. g.

Nupat aprakstītie reliģiskie pārdzīvojumi sastāda interesantu vielu reliģijas psihologam<sup>17</sup>. Tie ir radniecīgi profētiskai inspīrācijai. Dievišķā īstenība, „tā Kunga roka“ atklāsmes ceļā satver cilvēku, un cilvēkā dzimst kaut kas jauns, svēts un varens. Šaubu vietā iestājas miers, skaidrība un droša pārliecība. — Šie pārdzīvojumi ir likuši pamatus un ierādījuši virzienu Sēderblūma teoloģijai, kur *svētais*, *svētums* tiek nostādīts par vienīgo drošo īstas reliģijas pazīmi, kur svētuma izmaiņai atbilstošais objektīvais *atklāsmes* moments tiek vērtēts kā ilgstošs stars, kas apgaismo esošā dziļākos noslēpumus un dāvina atziņas par tā būtību, kur *Jēzus* tiek tēlots kā profētiskās revelācijas spilgtākais piemērs reliģiju vēsturē, kā vienīgais redzamais attēls, kurā cilvēki drīkst saskatīt Dievu.

### 3. Svētums kā reliģijas pamatkatēgorija.

Pēc R. Oto (OTTO) rakstiem<sup>18</sup> plašās reliģijas pētnieku aprindās ir iesakņojusies atziņa, ka *svētuma izmaiņa* ir svarīgākā starp subjektīvajām norisēm reliģijā. Prioritāte laika ziņā un daži vilcieni Oto konstrukcijā rāda, ka viņš ir saņēmis svarīgus ierosinājumus no Sēderblūma<sup>19</sup>.

Sēderblūms atrod, ka *svētuma* jēdziens reliģijā ir svarīgāks par *Dieva* jēdzienu. Īsta reliģija ir iespējama bez noteikta dievības priekšstata, bet reliģija nav iespējama, kur neizšķir *svēto* un *profāno*. Vienīgais kritērijs reliģijā ir svētums.

Svētums pirmkārt ir pamatpazīme dievišķajam. Dieva ideja, kur trūkst svētuma izmaiņas, nav reliģioza<sup>20</sup>. Svarīgākais reliģijā

<sup>17</sup> Psiholoģiski vērojot sevišķi interesanti ir fōtismi abos pirmajos pārdzīvojumos.

<sup>18</sup> Das Heilige<sup>22, 23</sup>. München, 1932. Aufsätze das Numinose betreffend. Stuttgart/Gotha, 1923.

<sup>19</sup> Sēderblūms savus uzskatus šinī jautājumā ir sistematizējis jau 1913. g. rakstā Holiness (General and primitive) Hestingsa (HASTINGS) enciklopēdijā VI, 731.—741. lpp. Par Otto atkarību no viņa var pārliecināties grāmatā Das Heilige 17. lpp. piez., 69. lpp. (antiteze Profanum — Sanctum), 159. lpp. (antit. Rein — Unrein).

<sup>20</sup> Sal. SCHLEIERMACHER, F. Über die Religion, Reden etc. Berlin, 1799. 41. lpp. — Salīdzinādams Oto grāmatu Das Heilige ar Šleiermachera Reden, Sēderblūms saka: „Tam, kas svētuma jēdzienu ilgu laiku ir uzskatījis par reliģijas un dievbijības īsto pazīmi, ..ir patīkami redzēt kā svētuma izmaiņa ar varu laužas cauri intelektuālismam un paver... skatu dziļāki reliģijas būtībā.“ Nār stunderna växla och skrida IV, 68. lpp.

nav dievības eksistence, bet tās vara, *mana*, svētums. Religiōzs, dievbijīgs ir tikai tāds cilvēks, kam kaut kas ir svēts<sup>21</sup>. Svētais iedveš godbijību. Tas pilnīgi atšķiras no ikdienišķā. Augsti garīga reliģija cenšas izlīdzināt šo starpību, pakārtodama visu dzīvi svētuma sfairai<sup>22</sup>, kaut gan doma, ka katrai personai un lietai jābūt svētai, pirmatnējo *tabu* sistēmu vērtējumā ir absurda, jo svētais nav aizkarams, un kaut kas taču ir jāatstāj ikdienišķā lietošanā. Svētuma jēdziena psiholoģiskās saknes ir meklējamas apmēram turpat, kur cilvēka dvēselē iestājas reakcija uz piepešo, negaidīto, pārsteidzošo.

Bet svētums ir arī noslēpumains spēks vai funkcija, kas saistās ar zināmām būtnēm, lietām, notikumiem vai darbībām. Šis spēks, *mana*, nodrošina tā nesējām personām sakrālu raksturu. Tas glabājas sakrālajās formulās, ko lieto kā apvārdojumus vai kā lūgšanas. Tas iemājo rītos, kulta piederumos, relikvijās, amuletos, dievu tēlos un visos priekšmetos, kas ar šo spēku nāk sakaros. Cilvēki savas vēstures sākumos jau ļoti agri ir atšķīruši dažas personas, priekšmetus un paņēmienus no ikdienišķā sfairas un uzskatījuši tos par bīstamiem, aizliegtiem vai vērtīgiem. Svētums var būt arī veselības, spēka un panākumu galvenais avots. Tas neizslēdz domu, ka svētuma spēks ir bīstams, pastāvīgi draudīgs. *Svētuma jēdzienā apvienojas vērtīgais, pievīlētais ar drausmīgo*. Svētais cilvēks, izpildīdams darbus, kas citiem aizliegti, ir padots lielākām briesmām, nekā viņa apkārtne. Pārējie sabiedrības locekļi cenšas pasargāt un nodrošināt svēto personu un viņas dārgo dzīvību, kas garantē visas sabiedrības labklājību. Šādas kopīgas intereses liek nodibināties sakrāla rakstura sociālām grupām, kas ir tikpat vecas kā cilvēce un kopš seniem laikiem apvieno savus locekļus svētās ceremonijās.

*Baznīcā senā sakrālā grupa pastāvīgi aug pretī pilnībai*. Jau najā Derībā un kristietības evaņģeliskajā daļā svētie nav neaizkarāmi *tabu* cilvēki, bet visi, ko Jēzus ar savu darbu ir ieguvis par savējiem. *Svētam būt nozīmē liecināt par Dievu un viņa spēku*. Svēti ir tie cilvēki, kas savā personā un dzīvē rāda un apliecina dzīvo Dievu, kas līdzīgi ģenijiem turpina Dieva radīšanas darbu<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Sk. Sēderblūma *Das Werden des Gottesglaubens*<sup>2</sup>. Leipzig 1926. 162. lpp.

<sup>22</sup> Tā, piemēram, notiek izraēliešu reliģijā.

<sup>23</sup> *Christliche Einheit*, 81. lpp. etc.

<sup>24</sup> *Der evangelische Begriff eines Heiligen*. Greifswald, 1925. 24. lpp.

#### 4. Atklāsmes universālais raksturs.

Nostādīt reliģiju uz tik plašas bāzes nozīmē atzīt, ka Dieva revelācija ir universāla, ka *īsta reliģija ir sastopama visur, kur vien ir īsta svētuma izmaņa*, tā tad arī ārpus kristietības robežām, jo svētuma jēdziens un izmaņa ir novērojama nevien kristietībā, bet katrā īstā reliģiozitātē, sākot ar primitīvajām dabas tautām un beidzot ar augstākajām kultūras vai praviešu reliģijām Indijā, Irānā un Izraēlī. Nosaukumi ir dažādi, bet parādība tā pati.

Nav arī nemaz teikts, ka reliģija Dieva atklāsmei novilkta robežas. Radišanas spēka un pestītājas gribas veidā revelācija ir saskatāma arī „dabā, vēsturē un tikumiskajā dzīvē, proti 1) ģenijā kā dabas sastāvdaļā, 2) vēstures sakarībā un mērķtiecībā, 3) individa atdzimšanā un rakstura veidošanā<sup>25</sup>.” Atklāsmē dāvina atziņu par esošā dziļāko būtību. Šī atziņa noved cilvēku pie avota, kur var smelties dzīvības spēku un iegūt pestīšanu, atgūt zaudēto pašcienu un apmierināt cilvēka slāpes. Dievs pasniedz pats sevi, cilvēks ir tikai saņēmējs. Dieva pašatklāsmē ir notikusi visos laikos un ļoti dažādās reliģijās. To ir apliecinājuši gudrie un pravieši, bet arī vienkārši dievbijīgi laudis. Atklāsmē vienmēr nāk kā nepelnīta dāvana. Psiholoģiski tā konstatējama arī ārpus reliģijas, piemēram radoša mākslinieka darbā. Pēkšņi rodas skaidrība, patiesība atspīd kā zibens<sup>26</sup>. Cilvēkam trūkst adekvātu izteiksmes līdzekļu, ar ko raksturot revelāciju. Tas iespējams tikai aptuveni un ar simbolu palīdzību. Ja jau pats cilvēks nav ietverams kādā formulā vai izteicienā, cik daudz grūtāki tad nebūs fiksēt vārdos pārliedību, kas viņam rodas par Dievu<sup>27</sup>!

Pieliekot revelācijas mērogu, reliģiskajā pasaulē izdalās divas raksturīgas līnijas: mistika jeb vingrinājuma reliģija un spontānā

<sup>25</sup> Uppenbarelsereigion<sup>2</sup>. Stockholm, 1930, 118. lpp. etc.

<sup>26</sup> O. c. 91. lpp. — Šeit var saskatīt paša Sēderblūma pieredzes pēdas.

<sup>27</sup> Šinī jautājumā Sēderblūms lieto noteiktus vārdus: „Mums jāatradinās no spriedelēšanas par esamības mistēriju un Dievu apmēram tāpat kā par pirmās pakāpes nolīdzinājumiem, keizara Vilhelma politiku vai, labākā gadījumā, kā par Marsa kānājiem. Skaidri, spēcīgi momenti dzīves uzskatā, nešaubīgā pārliedībā, par ko cilvēks spēj pat mirt, nekādā ziņā neatbilst cilvēka spējām to adekvāti izteikt vārdos. Kā gan pravieši un apustuļi to nav izjutuši...! Ja arī mums būtu sajūta, ka visi mūsu izteicieni par dievišķo saturu ziņā ir brīnišķīgi un neizmērojami bagāti, mums tomēr jāapzinās, ka tie ir provizoriski un nepilnīgi. Ja simboli izrādās noderīgi un saprotami, tad tas nenozīmē, ka tie kā jēdzieni būtu pilnīgi, bet gan ka mēs tos nekad nedrīkstam citādi lietot, kā vien kad īstenības brīnumis



Dieva tuvuma jeb istā atklāsmes reliģija<sup>28</sup>. Tās viena otru neizslēdz. Abas ir iespējamās vienā laikā, vienā apkārtņē un pat vienā dvēselē. Cilvēku vairumam metodiska vingrināšanās reliģiskā dzīvē var būt ļoti noderīga. Bet atklāsmē parasti nenāk sistēmas veidā; tās nesēji ir apgarotas personības, Dieva pravieši un apustuļi<sup>29</sup>.

### 5. Jēzus kā profētiskās revelācijas centrs.

Jeziūts Pribilla<sup>30</sup> un daži citi nav kautrējušies pacelt jautājumu, vai Sēderblūms maz esot ticējis Kristus saskaņā ar Nikajas simbola mācību? Viņa rakstos ir sastopamas vietas, ko var iztulkot gan kā pretrunas, gan arī kā apstiprinājumus šai mācībai. Bet tāds jautājums ir nevietā. Spekulatīvas kristoloģiskas pārdomas un šaubas Sēderblūmam ir iekšēji svešas; viņa skats vēršas uz *konkrēto*. Tādēļ pat viņa celsmīgajos sacerējumos daudz biežāki ir sastopams Jēzus Nācarietis nekā Kristus. — No otras puses jāsaka, ka viņš nevienam nav apstrīdējis kristietības pamatdogmatu, bet ar cieņu un godbijību uzlūkojis visu, kas baznīcas tradīcijā ir patiesi vērtīgs<sup>31</sup>. Orientēdamies vēsturē, viņa skats vēršas uz konkrēto, cenšas uztvert parādības un personas ar to savdabīgajām īpatnībām. Zīmējoties uz kristīgo reliģiju viņš konstatē līdzās vispārīgajai universālajai atklāsmē speciālo Jēzu Kristū notikušo atklāsmi. At-

tiem spīd cauri.“ O. c. 95.—96. lpp. — „Es ist Heidentum und Gotteslästerung, wenn man es für möglich hält, über Gott genau so zu reden, wie man über geologische Schichten oder Tierarten auf Madagaskar oder geometrische Systeme oder die Nachfolger Alexanders spricht.“ Die Einheit der Christenheit und das Verhältnis der bestehenden Kirchen zu ihr. Lausanne, 1927. 14. lpp.

<sup>28</sup> Uppenbarelsreligion<sup>2</sup>, 70. lpp. Sēderblūms abas līnijas apzīmē ar vārdu *mistika* un dēvē pirmo par bezgalības (Yajnavalkya, Plotīns), bet otru par personības (Vecās Derības pravieši) mistiku. Ir sastopama viņa rakstos arī cita distinkcija. Grāmatās Tre livsformer. Stockholm, 1922. un Waldemar Rudīns inre liv. Stockholm, 1923. viņš attiecīgi izšķir vingrinājumu mistiku (Loijola) un tīrās žēlastības reliģiju jeb uzticības un piedošanas mistiku (Luters). Jēdziena *mistika* nozīme un saturs pie Sēderblūma nav ik reizes viegli nosakāms. Skat. HOLMSTRÖM, F. Uppenbarelsreligion och mystik. Stockholm, 1937. 107.—108. lpp.

<sup>29</sup> Christian fellowship, 131. lpp.

<sup>30</sup> PRIBILLA, M. Um kirchliche Einheit. Freiburg i. Br. 1929. 118.—119. lpp.

<sup>31</sup> Savā gana rakstā viņš izsakās: „Tagadējās paaudzes tik viegli nesaprot baznīcas vecos dogmatiskos formulējumus. Bet ir it derīgi tanīs iedziļināties... Tur atrodas evaņģēlijs.“ Herdabref 5. lpp. Bet dogmati nedrīkst aizkavēt brīvu kritisku pētniecību vai ievest kristīgajā mācībā nepamatotus modernismus. Visasāki Sēderblūms apkaļo verbālinspirācijas dogmatu.

šķirība starp abām pēc Sēderblūma domām ir uzrādāma arī fainomenoloģiski<sup>32</sup>. Kristīgajā reliģijā daudz nozīmīgāks par antikās pasaules vispārīgās atklāsmes ietekmi ir Vecās Derības praviešu līnijas turpinājums. Tās centrā stāv *Dieva atklāsmes vēsturē*, kas manifestējās pie krusta Golgatā. Īstais cilvēks Jēzus Kristus ir profētiskās revelācijas spilgtākais nesējs. Viņš parāda dievišķo dzīvību un Dieva sirds domas tik skaidri kā neviens pirms viņa. Kad viņu piesita krustā, notika pilnīgā Dieva atklāsmes vēsturē<sup>33</sup>. Pie šī īstā cilvēka cilvēce ir atradusi svētuma augstāko atklāsmi. Viņš ir piešķīris svētuma jēdzienam jaunu nozīmi. Bez Jēzus un profētiskās dievticības kristietība nav iedomājama. *Jēzus Kristus ir Dieva atklāsmes vēsturē*, un kristīgā ticība ir dzīve, kur viņš atpestī cilvēkus, lai tie kļūtu personības. Būt dzīvam kristietim nozīmē personiski pieredzēt Dieva vadību un Pestītāja varu. Viņa priekšā brīvprātīgi ceļus locīdams, cilvēks iegūst īstu cilvēka vērtību<sup>34</sup>.

Bet lai saskatītu īpatnējo, arī šī reliģija ir skaidri un precīzi jāaplūko „konsekventas un metodiski pareizi nostādītas salīdzināmās reliģiju zinātnes gaismā“<sup>35</sup>, bez dogmatiskiem aizspriedumiem.

<sup>32</sup> Par vispārīgo un speciālo revelāciju Sēderblūms raksta: „Mit Paulus und dem Neuen Testament und der Kirche glaube ich an eine allgemeine Offenbarung Gottes. Aber davon unterscheide ich so klar und konsequent wie möglich die besondere übernatürliche göttliche in unseren Heiligen Schriften bezugte, in unserem Heilande vollendete Offenbarung... Es ist immer eine Hauptaufgabe meiner Forschung... gewesen, mein durch Analyse der Religionsgeschichte gewonnenes Ergebnis klarzumachen, daß ein deutlicher Unterschied zwischen der allgemeinen und der besonderen Offenbarung auch phänomenologisch sich dartut.“ Die Eiche 1928. 246. lpp.

<sup>33</sup> Kristi pinas historia. Stockholm, 1928. 372. lpp. — Sēderblūma domas par Jēzu esmu sīkākā atreferējis „Ceļā“ 1936., 229.—233. 295.—301. 360.—367. lpp.

<sup>34</sup> Skat. Sveriges kyrka. Stockholm, 1908. 11.—15. lpp.

<sup>35</sup> 1925. g. jūnijā Sēderblūms saņēma Greifswaldes (*GREIFSWALD*) universitātē goda doktora gradu trīs fakultātēs. *G. Kitels* (*KITTEL*), kā teoloģijas fakultātes dekāns, apsveikdams viņu, starp citu izteicās: „Sie haben uns gezeigt, daß die zentralste Aufgabe, die die Theologie hat, ihr nicht verkürzt wird, wenn sie den Mut hat, die eigene Religion und ihr Werden in den Rahmen einer allgemeinen Religionsvergleichung zu stellen, sondern daß gerade die Besonderheit unserer eigenen Religion erst dort ganz scharf und ganz präzise erfaßt wird, wo sie im Lichte einer konsequenten und mit allen Methoden der Forschung durchgeführten Religionsvergleichung steht.“ Der evangelische Begriff eines Heiligen, 4. lpp. — Zīmējoties uz objektīvo vēsturisko metodi reliģijas pētniecībā Sēderblūms saka: „The study of religion and theology will always regard the

Ja Sēderblūmam pašam Jēzus ir kļuvis starpnieks un glābējs, tad viņš nedomā, ka visi citi, kam Jēzus tāds nav, būtu jāizslēdz no baznīcas. Tādu vēsturē ir daudz. Bet dažs labs no viņiem ir stāvējis Jēzum tuvāk nekā viņu „kristīgā“ apkārtnē<sup>36</sup>. Sēderblūma spriedums pieskaņojas Roterdamas Erasma vārdiem: „*Fortasse latius se fundit spiritus Christi quam nos interpretamur, et multi sunt in consortio sanctorum, qui non sunt apud nos in catalogo*“<sup>37</sup>.

## 6. Baznīcas loma Sēderblūma mūža darbā.

Apskatītie teoloģiskie pamatprincipi ir jāpatur prātā, pieejot jautājumam par baznīcu un garīgo amatu Sēderblūma uztverē. Tie pamatojas intensīvā reliģiozitātē un vēsturiskā objektivitātē.

Kā zinātnieks Sēderblūms savu tiešo darba lauku bija atradis vispārīgajā salīdzināmajā reliģiju vēsturē. Par šo darbu viņš pats izsakās: „Sava garīgā spēka lielāko daļu esmu veltījis reliģijas izpētīšanai. Neviens no mana pārāk daudzpusīgā, bet savos pamatos tomēr varbūt viengabalainā darba citiem momentiem nav dāvinājis man tīrāku apmierinājumu“<sup>38</sup>. Šim priekšmetam gan nav daudz kopīga ar jautājumiem par baznīcu un tās dzīvi. Bet šie jautājumi Sēderblūmu ir nodarbinājuši visu laiku kopš studenta gadiem. Par to nav jābrīnās, jo no ordinācijas dienas līdz pat savai nāvei viņš ir aktīvi piedalījies baznīcas darbā<sup>39</sup>. Arī profesora

---

epoch in which we are still living as one of the great ages of religious research. No gain has been more obvious than the historical view itself. Stumbling stones have been removed that the Church and reason in earlier periods tried to get rid of in vain through symbolic interpretation. It is difficult to overrate what the historical view on all such phenomena that we include in the name religion means for a just appraisal and a deeper understanding of God's intercourse with man.“ Christian fellowship 149. lpp.

<sup>36</sup> StD 1903. g. 5. un 9. aprīlī.

<sup>37</sup> Skat. Den levande Guden<sup>2</sup>. Stockholm, 1932. 325. lpp.

<sup>38</sup> Skat. Tre livsformer. Stockholm, 1922. 97. lpp.

<sup>39</sup> *Vestmanis* (WESTMAN) savā piemiņas runā saka par Sēderblūmu: „Viņš bija garīdznieks vārda labākajā nozīmē; par tādu viņu darīja nevien ārīga iesvētīšana, bet arī iekšējs aicinājums...“ „Viņš bija mācītāja dēls un mīlestība uz Zviedrijas baznīcu viņam bija asinīs. Pie sava tēva viņš bija varējis no iekšpuses vērot uzticīga mācītāja mūža darbu... Mīlestību uz baznīcu viņā nespēja apslāpēt pat ķeceru vārds, ko daudzi viņam pierakstīja.“ Protokoll och handlingar rörande prästmötet i Uppsala 1934. 319. 322. lpp.

gados viņš bija mācītājs Trīsvienības draudzē Upsalā. Reti kāds zināja tik labi, ko nozīmē baznīca, un tā prata savā dzīvē apvienot praktisko baznīcas darbu ar teorētisko pētniecību, kā šis kritisks reliģiju vēsturnieks un vēlākais arhibīskaps<sup>40</sup>.

T. Andrè (ANDRAE) ir rādījis<sup>41</sup>, ka arī interese par reliģiju vēsturi viņā nav modusies tiešajās studijās, bet Studentu misijas pulciņa praktiskajā darbā un ka vairāki Sēderblūma pētījumi šinī nozarē uzrāda pa daļai apoloģētisku nokrāsu. — G. Aulēns (AULÉN), kas ir sniedzis līdz šim sistēmatiski vērtīgāko kopsavilkumu par „baznīcas problēmu kompleksu“ Sēderblūma teoloģijā<sup>42</sup>, dēvē viņu par oikumenisko baznīcas tēvu<sup>43</sup>. — Baznīca, tās dzīve un darbs, bet par visām lietām saskaldītās kristietības apvienošana vienā svētā, katoliskā un apostoliskā baznīcā nostājās viņa priekšā un pavadīja viņu līdz mūža galam nevien kā interesants pētīšanas objekts, bet kā neatliekams svēts uzdevums.

## B. LUTERISKIE VILCIENI SĒDERBLŪMA EKLĒSIOLOĢIJĀ.

### 7. Baznīcas materiālais princips.

Piegriežoties Sēderblūma uzskatiem par baznīcu nav grūti uzrādīt apskatītos luteriskos pamatvilcienus. *Baznīcas* jēdziens pie viņa tāpat kā pie Lutera orientējas pēc *atklāsmes* jēdziena. Starpība ir tikai tā, ka atklāsmes jēdziens pie Lutera apjoma ziņā ir šaurāks, koncentrēts Dieva vārdos, evaņģelijā. Sēderblūmam tuvāka ir *ūniversālās revelācijas* doma. Baznīca viņa uztverē ir sabiedrība, kur var piedzīvot un pazīt Dieva atklāsmi, kas turpinās. „*Baznīcas istā iekšējā būtība parādās nepārtrauktajā dvēseļu kontaktā ar atklāsmes dzīvo gara plūsmu*“<sup>44</sup>. — Tomēr arī viņš atrod, ka baznīcu nevar nostādīt vienā plāksnē ar citu reliģiju sociālajām grupām. Sadraudzei, kas pulcējas ap Jēzu Kristu Dieva valstībā, ir dažas pazīmes, kas to nevien ticīgajam cilvēkam, bet arī eksaktam pētniekam liek atšķirt no pārējo cilvēces reliģiju sociāl-

<sup>40</sup> Sal. O. DIBELIUS, Das Jahrhundert der Kirche 183. lpp.

<sup>41</sup> Krājumā Nathan Söderblom in memoriam, 48. 49. lpp.

<sup>42</sup> O. c. 86.—91. lpp.

<sup>43</sup> O. c. 63. lpp.

<sup>44</sup> Skat. Svenska kyrkans kropp och själ. Stockholm, 1916. 72. lpp.

liem veidojumiem. Baznīcas svarīgākās specifiskās pazīmes, kas to atšķir no citām sakrālajām grupām, ir *Dieva aktivitāte*, kas redzama praviešos, Jēzū Kristū, apustuļos un lielajās Dieva apgarotajās personībās, kādu baznīcai nekad nav trūcis, īpatnējā kristīgā *ētika*, *Kristus* īstā cilvēcība un *piederība vēsturei*, *krusta noslēpums*, kas rāda, ka kristīgā reliģija nav cēlusies tādēļ, ka cilvēki meklēja Dievu, bet gan tādēļ, ka Dievs meklē cilvēkus<sup>45</sup>.

Kristīgā ticība ir kaut kas iekšējs un garīgs. Tā var pastāvēt neatkarīgi no jebkādas ārējas baznīcas. Kristus nav nodibinājis baznīcu kā iestādi, bet dzīvojis Dieva valstībā, gaidīdams uz tās realizēšanos cilvēku sirdīs un pasaulē. „*Baznīca ir atklāsmes māja un pils*”<sup>46</sup>. Bībeles atklāsmē savā ziņā ir pilnīga. Nekas pie tās nav labojams. Un baznīca ir baznīca tikai tādos apmēros, kādos tā sadzird un pasniedz tālāk vēsti par Dieva darbiem, Dieva dzīvo balsi atklāsmes svētajā vēsturē.

### 8. Baznīcas duālistiskais vērojums.

No dažādajām duālistiskajām distinkcijām Lutera un simbolisko rakstu izteicienos par baznīcu Sēderblūms ir izvēlējis to, kas augšā nosaukta par *organisku*, un runā par *baznīcas miesu* un *dvēseli*. Neviena organizācija ar noteiktiem likumiem, ceremonijām un parašām nevar izcelties bez personiskas garīgas dzīvības. Bet tā nevar pastāvēt bez likumu, formu un iestāžu rāmja. Arī reliģijas dvēselei ir nepieciešama miesa. Reliģijas miesa un dvēsele iet roku rokā laikiem cauri. Kristīgās reliģijas miesu jeb ķermeni sastāda baznīca ar savu iekārtu. „*Baznīcas dvēsele ir dievišķā dzīvība*, ko baznīca ar svētā Gara starpniecību saņem, ticībā uzņemdama Dieva vārdus un sakramentus, Dieva atklāsmi”<sup>47</sup>. Tā ir svētās vēstures, atklāsmes plūsmas nepārtraukts turpinājums, dvēseļu neredzamā sadraudzība Kristū. Bet kā dvēsele miesā tā atrod izteiksmi uz ārieni vēsturiski dotajā baznīcā, baznīcas simboliskajās apliecībās un ārējā organizācijā. — *Baznīcas „miesa ir ticības apliecību, mācību, ritu un visāda veida iestādījumu sistēma*, kas

<sup>45</sup> Skat. *Christliche Einheit*, 83.—91. lpp.

<sup>46</sup> Skat. *Tal och skrifter III*<sup>3</sup>. Stockholm, 1933. 89. lpp.

<sup>47</sup> *Christliche Einheit*, 95. lpp. Sal. arī rakstu *The unity of Christendom and the relation thereto of existing churches*. *The Christian union quarterly* Vol. 17, 213. lpp. Retinājums mans.

kalpo kā Dieva žēlastības ceļš, līdzeklis vai nesēja<sup>48</sup>. Redzamās baznīcas loma nebūt nav lieka. Vēl simtiem gadu viņa kalpos Dievam un cilvēcei ar savu ticības pieredzi, līdz nāks laiks, kad tā kļūs nevajadzīga<sup>49</sup>.

Jautājums, kādai jābūt baznīcas uzbūvei, lai tā vislabāki spētu kalpot evaņģēlijam, kristīgam cilvēkam nedrīkst būt vienaldzīgs<sup>50</sup>. Bet briesmas var sākt draudēt arī no otras puses, ja organizācijai piešķir pārāk lielu nozīmi. Cilvēki var iekrist statūtāras reliģijas valgos, ko Jēzus, Pāvils un Lutērs ir apkaŗojuši un izbeiguši<sup>51</sup>.

Problēmu par *dvēseles un miesas attieksmēm* baznīcā, tas ir par Dieva atklāsmes, Gara plūsmas, dzīvās ticības attieksmēm pret baznīcas ārējo iekārtu un organizāciju, var apskatīt no dažādiem viedokļiem un mēģināt atrisināt vairākos virzienos. Sēderblūms izšķir trīs svarīgākos viedokļus un nosauc tos par *institūcionālismu, spirituālismu un inkarnācionālismu*<sup>52</sup>. Kur gan īsti parādās tā baznīca, ko simbolos apliecinām kā savas ticības objektu un kuŗas dziļāko būtību uztvert spēj vienīgi ticība, — varenā iestādē, kas pastāv tūkstošiem gadu, vai vienkāršā ticīgu ļaužu pulcīnā, kas satiekas, lai kopīgi vingrinātos mīlestībā un stiprinātos ticībā.

<sup>48</sup> L. c. Retinājums mans.

<sup>49</sup> Skat. Nutida missionsuppgifter. Uppsala, 1906. 4. lpp. — Svenska kyrkans kropp och själ 84. lpp. Sēderblūms runā par *trim* elementiem baznīcas sastāvā, par *atklāsmi* vai *ticību*, par *cilvēkiem* un par *iekārtu* (garīgo amatu, satversmi un tmldz.). Holmstrēms grāmatā Uppenbarelsereigion och mystik 69. lpp. 2. piez. apgalvo, ka duālistiskā baznīcas uztvere esot viena no fundamentālajām domām, ko Sēderblūms pārņēmis no *A. Sabatjē* (SABATIER) un aizrāda uz vairākām vietām (7., 29., 226. lpp.) Sabatjē Reliģijas filozofijas zviedru tulkojumā, ko Sēderblūms izdeva 1898. g. Pārbaudot uzrādītās vietas izrādās, ka Sabatjē runā par dvēseli un miesu katrā pozitīvā reliģijā. Zīmējoties uz baznīcu nekādi nevar sacīt, ka tā būtu Sabatjē oriģināla doma.

<sup>50</sup> „Es wäre undankbar und mißlich, die durch die Geschichte unter der Leitung des Geistes gegebenen Gaben und Formen zu vernachlässigen.“ Christliche Einheit, 96. lpp.

<sup>51</sup> Sal. Christian fellowship, 157. lpp.

<sup>52</sup> „We find three general answers to the questions about unity in creed and order. I venture to call those three positions: 1) Institutionalism, 2) Spiritualism, and 3) Incarnationalism“. The Christian union quarterly Vol. 17, 213. lpp. Sal. Christliche Einheit, 95. lpp.: Die Einheit der Christenheit und das Verhältnis der bestehenden Kirchen zu ihr, 22.—23. lpp.

vai arī vientuļa dievlūdzēja sirdī, kas, paklausīdams Jēzus vārdiem, meklē savu Tēvu slepenībā<sup>53</sup>?

*Institūcionālisms* saskata īstu baznīcu tikai tur, kur pastāv zināma ārējā iekārta, piemēram, vēsturiskais episkopāts. Konsekventi tas ievērots Romas baznīcā, kas identificē sevi ar Dieva valsti zemes virsū un prasa, lai ikviens īsts kristīgs cilvēks pakļaujas pāvesta un bīskapu varai<sup>54</sup>. Arī citur ir sastopams līdzīgs viedoklis, piemēram, dažās sīkās protestantiskās sektās, kas tautas baznīcas neatzīst par pilntiesīgām sastāvdaļām Kristus draudzē, bet cenšas Jaunajā Derībā atrast mērauklas un likumus draudzes organizācijai, uzstādot prasību, ka draudzēm jāpastādās pēc biedrību principa. Laudis, kas nav ierakstīti tādā biedrībā, var gan būt „kristīgi“, bet tie nepieder īstajai Kristus baznīcai un draudzei<sup>55</sup>.

Preteji šim viedoklim Sēderblūms domā, ka garīgā dzīvība un spēks, ko Dieva vārdi pasniedz cilvēkiem, ir svarīgāks par organizāciju. *Organizācija ir vajadzīga un atzīstama tikai tādos apmēros, kādos tā spēj pasniegt cilvēcei Dieva atklāsmi*. Kur garīgā spēka nav, tur arī vispilnīgākajai organizācijai ir maza nozīme. Turpretim, kur Gars darbojas, tur neatkarīgi no apvienojošām iestādēm nodibinās sadraudzība un savstarpēja uzticība arī ārējās lietās. Ka darba praktiskie panākumi ne vienmēr atkarājas no organizācijas, to rāda Romas baznīcas pieredze pirmajos gados pēc lielā kaŗa. Baznīcas centrālā vara nespēja sasaukt nevienu starptautisku sanāksmi, kur būtu piedalījušies abu kaŗotāju grupu pārstāvji. Sanāksmēs bija reprezentētas vai nu vienīgi Viduseiropas vai antantes valstis. Lai gan evaņģeliskajiem nav kopīgas organizācijas un tie nevar atzīt nekādu absolūtu ārīgu varu, tomēr viņu aprindas tanī pašā laikā spēja pārkāpt nacionālās un politiskās robežas, noturot sapulces, kur piedalījās abas puses un kur valdīja

<sup>53</sup> Sal. Christliche Einheit, 97. lpp.

<sup>54</sup> „Für die römische Auffassung... ist das ganze System mit Papst, Opferpriestern, Lehren, Kulturen, Einrichtungen obligatorisch.“ Skat. Sēderblūma rakstu Evangelische Katholizität krājumā Festgabe für Adolf Deissmann zum 60. Geburtstag 7. November 1926. Tübingen, 1927. 332. lpp.

<sup>55</sup> ST 1920. g. 3. novembrī. Sal. Christian fellowship, 133. lpp. etc. Seit ir pilnīga analogija ar Romas baznīcas principu. Roma saka: Kristīgajai baznīcai īsti pieder tikai tie, kas padodas pāvesta varai. Šādu brīvo draudžu doktrīna māca: Kristus baznīcai pieder tikai pēc Jaunās Derības priekšrakstiem veidoto draudžu locekļi, tas ir, pareizāki sakot, reliģiskās biedrības biedri.

patiesa gara vienība<sup>56</sup>. Šo savu viedokli, kas baznīcas dvēselei ierāda pirmo vietu un brīvo garīgo dzīvību vērtē augstāki nekā ārīgo varu, Sēderblūms nosauc par *spirituālismu*. Bet viņam nav svešas arī šī viedokļa vājās puses. Viņš pielaiž, ka tur, kur neievēro nekādu noteiktu mācību vai disciplīnu, baznīca viegli nonāk atkarībā no atsevišķu cilvēku individuālajām spējām vai nespēka<sup>57</sup>.

Tādēļ problēma par dvēseles un miesas attiecībām baznīcā ievirzās tīri reliģiskā *inkarnacionālisma* aspektā. Iziedams no saviem uzskatiem par Jēzu Kristu kā profētiskās revelācijas centru, Sēderblūms atrod, ka *augstākā manta kristietībā* nav kāds likums vai ārīgā iekārta, bet pats *dzīvais Dievs, kas ir iemiesojies un atklājies Kristū*. Lai cik svarīga būtu baznīcas institucionālā puse, tā ir tikai garīgā satura, atklāsmes forma un sargātāja. *Baznīca* nav iestāde kā citas iestādes, bet paša *Dieva radīts organs* viņa īpašas *atklāsmes nešanai*. — Kristum kļūstot par cilvēku, pats Dievs ir ienācis vēsturē. Kristīgās baznīcas centrā stāv dzīva personība, augšāmcelies Kungs, kuŗa zemes dzīvē iesākto darbu turpina svētais Gars. Labākais pierādījums tam, ka baznīca ir īsta, ir dzīvā Kunga klātbūtne un Gara spēks, kas parādās Dieva vārdos, sakramentos, mācekļu dzīvē un mīlestībā, atdzimušos un atjaunos cilvēkos. Tāda īsta baznīca ir *Kristus miesa*. Tā nav mēchaniska ierīce, bet *dzīvs organisms*, kas līdzīgi visam dzīvajam nestāv uz vietas, bet aug, attīstās un pārveidojas. Dieva atklāsmē baznīcā nav statiska, bet dinamiska parādība<sup>58</sup>.

Nav grūti saskatīt robežu starp institucionālismu un Sēderblūma luterisko viedokli, ko varētu raksturot kā *spirituālu verbāl-inkarnacionālismu* vai *revelacionismu*. Sēderblūms institucionālismu uz visas līnijas nenoraida. Viņš atzīst, ka baznīcas organizācijas un iestādes ir vajadzīgas, jo tās ir līdzekļi, ar kuŗu palīdzību un starpniecību Dieva žēlastība nokļūst cilvēku sirdīs<sup>59</sup>. Arī

<sup>56</sup> Christian fellowship 126.—129., 165.—170. lpp. Festgabe für Adolf Deissmann, 330.—331. lpp.

<sup>57</sup> The Christian union quarterly Vol. 17, 214. lpp.

<sup>58</sup> Christliche Einheit 82., 91.—95. lpp.

<sup>59</sup> „The statutes, offices and forms of the Church are not an object in view, but are only the means to instil the forgiveness of God into human hearts, that nobody may live desolate and miserable in ignorance of the fact that he has a Father in heaven, and that — for his sake — Jesus laboured... and lives and reigns eternally.“ Christian fellowship, 129. lpp.



Jēzus un Luters neatmeta pastāvošo sakrālo iekārtu, bet turējās pie tās, kamēr viņus ar varu neizstūma. Tomēr Sēderblūms atrod par bīstamu un noraida tādu stāvokli, kur baznīcai „tic vairāk nekā Dievam un baznīcā ar viņas mistērijām, viņas veco, svinīgo iekārtu un mācību, tēriem un parašām, ceremoniju senātnīgumā un... estētiski valdzinošā irracionālā spēkā meklē aizvietošanu ticībai uz Dievu, Dieva tuvuma un varas dzīvai izjūtai”<sup>60</sup>. Baznīca ar savu svēto iekārtu un mistērijām nedrīkst stāties Dieva vietā. Baznīca nedrīkst kļūt pašmērķis, tā var būt tikai līdzeklis evaņģelija, Dieva atklāsmes pasniegšanā cilvēkiem. „Tāpat kā ticība, kas nav no šīs pasaules, reizē ar debešķīgo drošo apziņu ienes pasaulē mūžīgu nemieru, tāpat arī baznīca, kamēr tā paliek uzticīga kristīgās ticības pārdabiskajam raksturam, nevar realizēt savu būtību... organizācijā un reizē baudīt ilgstošu labsajūtu”<sup>61</sup>. — Baznīcas mērķis un uzdevums ir sasniegt ļaudis ar evaņģeliju, kalpot tiem, mācībā un darbos sludināt mīlestību un prieku, liecināt par Dieva tuvumu un majestāti, kuŗas priekšā cilvēkiem jādreb un jāpielūdz, rādīt to, ka Dievs ir atklājies Kristū, lai cilvēki kļūtu pestīti, atraisīti dvēseles no grēka varas un vadīt tās uz jaunu garīgu dzīvi, kas realizējas ticības apgarotos mīlestības darbos, sagādāt dvēselēm Kristū svētīgu pārpasaulīgu sadraudzību un mūžīgo dzīvību. Baznīcai ir jāpazīst un sevi jāuzņem viss dievišķais, kas parādās pie cilvēkiem. Viss cits, kas baznīca ir un ko tā dara, iegūst nozīmi tikai kā līdzeklis šo mērķu sasniegšanai. Citādi Dievs viņu atmet, neatkarīgi no tās organizācijas veida un stāvokļa pasaulē<sup>62</sup>.

Institucionālisti noteic kristīgās baznīcas dabu, vai tā īsta vai neīsta, ar ārīgās iekārtas vai satversmes palīdzību. Dažiem par mērauklu noder vēsturiskais episkopāts, citiem pirmdraudzes satversme un tā joprojām. „Luteriskais gars nejautā, vai pirmdraudzē bija bīskapi, baznīcas sodi, vai pastāvēja valsts baznīca, bet gan kā vislabāki sekmēt Dieva valsts izplatīšanos attiecīgā zemē un laikā”<sup>63</sup>. — Šeit ir robeža starp institucionālismu un Sēderblūma

<sup>60</sup> Skat. Församlingsbladet 1931. 246. lpp.

<sup>61</sup> Süddeutsche Monatshefte 13. Jahrg. Heft 4. 491. lpp.

<sup>62</sup> Skat. Christliche Einheit, 96.—98. lpp. Svenska kyrkans kropp och själ 92. lpp. Församlingsbladet, 1931. 247.—248. lpp.

<sup>63</sup> Sveriges kyrka 22. lpp.

viedokli. Tā nav novelkama starp episkopālu, presbiterisku vai kongregacionālu draudžu iekārtu, starp tautas baznīcu un reliģisku biedrību, starp valsts baznīcu un brīvbaznīcu, bet visos dažādajos baznīcas organizācijas veidos *robeža šķirī bauslības reliģiju no evaņģeliskās uztveres*, to, kas kaut kādu ārīgās iekārtas sistēmu uzskata par negrozami saistošu un nepieciešamu, lai baznīca būtu īsti kristīga, no pārējiem, kas turas evaņģeliskajā brīvībā<sup>64</sup>. Katrai baznīcas iekārtai ir savi trūkumi un savas priekšrocības. Neviena nav ideāla vai pilnīga. Bet ikvienam ir jāmacās atšķirt būtisko no mazāk svarīgā, kaut arī pēdējais būtu kļuvis ierasts un mīļš.

Grūtāki ir atrast robežu starp abiem viedokļiem, ko Sēderblūms nosauc par spirituālismu un inkarnacionālismu. Termins spirituālisms šinī vietā vispārīgi lāgā neiederas, jo ar to parasti apzīmē tādu kristietības tipu, kas attīstās neatkarīgi no baznīcas. Sēderblūms to acīm redzot lieto modificētā nozīmē, ar šo vārdu apzīmēdams uzskatu, kas garīgo dzīvību, dvēseli baznīcā nostāda augstāki nekā iekārtu, satversmi un organizāciju. Ir vietas viņa rakstos, kur priekšroka dota spirituālismam<sup>65</sup>. Bet parasti viņš savas baznīcas un savu personisko viedokli nosauc par inkarnacionālismu. Šis vārds tiek izraudzīts tādēļ, lai pretēji institucionālismam uzsvērtu, ka reliģijā galvenais nav iestādes, formas, doktrīnas vai hierarhija, bet dievišķā dzīvība un gars, un lai pretēji spirituālismam rādītu, ka zemes virsū garīgais saturs prasās pēc miesas, pēc ārīgi redzamām formām, ka tas tiecas iemiesoties vārdos un darbos, personās un iestādēs, mācībā un kultūrā<sup>66</sup>. — Iemiesošanās mistērija *in nuce* satur visu pestīšanas procesu, tikpat droši kā embrionālā vienība satur un nosaka individuālās dzīvības virzienu. No inkarnācijas fakta var izrietināt Dieva radošā darba turpinājumu pasaulē un katrā individuālā un sociālā darbībā.

No augšējā izriet šāds dialektisks spriedums par baznīcas miesu: — Ārīgi redzamā iestāde ir nepieciešama kā līdzeklis evaņģēlija un pestīšanas mantu pasniegšanā, bet nekāda organizācija nevar būt līdzvērtīga Kristus īstajai baznīcai<sup>67</sup>. Dievišķo

<sup>64</sup> ST 1920. g. 3. novembrī. Christian fellowship, 136. lpp. etc.

<sup>65</sup> The Christian union quarterly Vol. 17, 213.—214. lpp.

<sup>66</sup> L. c. Christian fellowship, 153. lpp.

<sup>67</sup> „No organization can be equivalent to the true Church of Christ.“ Christian fellowship, 12. lpp. Sal. Christliche Einheit, 77. lpp.

prieku, kas tiecas iekļūt cilvēku sirdīs, aizkavē dažādi šķēršļi; to novēršanai pasaulē ir vajadzīga iestāde, kas labo vēsti atgādina vienmēr no jauna. Dieva patiesībai ir vajadzīgs balsts un pamats<sup>68</sup>, kanālis un vads, kas to vienmēr no jauna ievada cilvēku sirdīs. Šī iestāde, baznīca arī labākā gadījumā savu uzdevumu spēj tikai aptuveni izpildīt.

Var pacelties jautājums, vai tādā gadījumā īstā Kristus baznīca un tanī pastāvošā kristīgo ļaužu vienība būtu domāta kā kaut kas neredzams? — Arī to nevar sacīt. Lai gan šī vienība ir pārdabiska reālitate, jo ticīgie ir vienoti Dievā un viņa Kristū, tomēr šī pārdabiskā kopība no paša sākuma ir bijusi redzama Dieva vārdos, sakrāmentos, lūgšanā un kristīgajā dzīvē, kur parādās mīlestība un pašuzpurēšanās<sup>69</sup>. Īstā kristīgā, katoliskā un apostoliskā baznīca kā Dieva atklāsmes nepārtraukta inkarnācija ir redzama. „Katrā pilsētā, draudzē un valstī tā aptver visus tur dzīvojošos īsti kristīgos ļaudis... Par saviem locekļiem tā uzskata visus, kas cits citu atzīst par kristīgiem brāļiem un māsām viena dievišķā Tēva namā<sup>70</sup>.“ Neviena no vēsturē sastopamām kristīgām grupām nav identiska ar Kristus baznīcu, ne lielākā pasaulī aptverošā organizācija, ne mazā sekta, lai gan abas vienādi cenšas sevi identificēt ar Dieva valstību un īsto baznīcu<sup>71</sup>. Baznīcas būtība un vienība reālizējas nevis miesā, bet garā un mīlestībā.

## 9. Baznīcas katoliskais raksturs.

### Evāņģeliskā katolicitāte.

Kopš apgaismes laikiem jautājumā par baznīcas katolicitāti pie evāņģeliskajiem ir iestājusies vienaldzība un neskaidrība. To uzsver tikai retumis<sup>72</sup>. Jaunākajos laikos katoliskā apziņa sāk atkal mosties, un, proti, sakarā ar oikumeniskajām kustībām. Sēder-

<sup>68</sup> I Timot. 3, 15.

<sup>69</sup> Skat. *Christliche Einheit*, 25., 70., 95. lpp.

<sup>70</sup> Skat. *Sēderblūma rakstu Folkkyrka, föreningskyrka pārskatā Det andet nordiske Praestemøde paa Frederiksberg Slot 7. — 9. Sept. 1927. København, 1928. 95. lpp.*

<sup>71</sup> *När stunderna växla och skrida IV*, 150. lpp.

<sup>72</sup> LÖHE runā par „wahrhaft katholische, hier auf Erden lutherisch zubenannte Kirche“. *Agende für christliche Gemeinden lutherischen Bekenntnisses*. Nördlingen, 1853. XII lpp.

blūms pirmais savos rakstos ir izvirzījis *evanģeliskās katolicitātes* domu<sup>73</sup>. Cik var vērot, tā viņā ir nobriedusi un veidojusies jau dažus gadus pirms lielā kara<sup>74</sup>. Pasaules karā beidzoties, viņš jau nāk klajā ar savu programmu<sup>75</sup>. Vēlākos gados<sup>76</sup> viņš precīzē savu viedokli, uzsvērdams, ka *evanģeliskā katolicitāte ir konfesionāla nepieciešamība; reliģijvēsturiska īstenība un pamats baznīcas vienībai*.

Evanģeliskā katolicitāte ir *konfesionāla nepieciešamība*. Nav iespējams dievkalpojumā ar ticības simbolu vārdiem apliecināt baznīcas katolicitāti un tanī pašā laikā atstāt vārdu *katolisks* vienam vienīgam baznīcas nodalījumam, kas pārējās daļas kristietībā nemaz necenšas izprast<sup>77</sup>. Vārds *katolisks* ir goda vārds. Izteiciens „Romā katoli” ir pretrunīgs, jo pirmais vārds ierobežo to, ko otrs vārds grib uzsvērt<sup>78</sup>. Baznīca nevar būt katoliska, visu aptveroša, ja tā atsakās no evanģeliskās brīvības un saistās ar ne-

<sup>73</sup> *Vallaus* (WALLAU) novērtē šo domu kā „einen der Grundbegriffe Söderblomschen Denkens“. Die Einigung der Kirche, Berlin, 1925. 102. lpp. — Sēderblūms allaž uzsver, ka viņš ir „vienas svētās, katoliskās un apostoliskās baznīcas“ loceklis.

<sup>74</sup> 1910. g. Sēderblūms publicē plašu grāmatu *Religionsproblemet inom katolicism och protestantism*, kur vārds „katolicisms“ lietots kā Romas baznīcas apzīmējums. 1912. g. 6. novembrī, Gustava Adolfa nāves piemiņas dienā, runādams piemiņas kapellā pie Licenas (LÜTZEN), viņš raksturo lielo karali kā oikumeniskās domas priekštecī un saka: „Raudzīsimies pretī tai dienai, kad evanģeliskā vienības apziņa, palikdama uzticīga katra garīgajam mantojumam un īpatnībām, būs izaugusi tik stipra un arī ārēji atradusi tādu izteiksmes veidu, ka līdzās šai evanģeliskai katolicitātei, t. i. vispārībai, katra, arī visplašākā, norobežošanās baznīcā notiesās pati sevi kā sektantisku apcietināšanos.“ Svenska kyrkans kropp och själ 112. lpp. Sēderblūma agrākos iespiestos rakstos man nav izdevies atrast izteicienu „evanģeliskā katolicitāte“, lai gan doma pati jau šķiet nobriedusi gadu iepriekš un ir sastopama grāmatā *Tre heliga veckor*, Uppsala, 1911. un priekšlasījumā *Kyrkan i nutiden*, kas izstrādāts Skotijā 1911. g. septembrī. Skat. *Tal och skrifter III*<sup>3</sup>, 67. lpp. etc.

<sup>75</sup> *Die Eiche* 1919. 129.—136. lpp. *Die Aufgabe der Kirche: Internationale Freundschaft durch evangelische Katholizität. Evangelisk katolicitet rakstu krājumā Enig kristendom av E. LEHMANN etc.* Stockholm, 1919. 65.—126. lpp.

<sup>76</sup> *Rakstā Evangélique et catholique. Le Christianisme social* 1926, 1079.—1103. lpp. *Evangelische Katholizität. Festgabe für Adolf Deissmann*, 327.—334. lpp.

<sup>77</sup> *Skat. Le Christianisme social* 1926, 1090. lpp.

<sup>78</sup> „Der Papst entpuppt sich als akatholisch in demselben Maße, als er ganz und gar römisch ist.“ *Christliche Einheit* 11. skat. arī 16. lpp.

grozamām formām<sup>79</sup>. Apzīmēt par katoliem tos, kas eksklūzīvi norobežojas no pārējiem kristīgajiem, ir rūgta irōnija<sup>80</sup>.

Evanģeliskā katolicitāte ir *relīģijvēsturiska īstenība*. — Baznīca līdzinās kokam, ne eglei, kam zari slienas uz augšu vien, bet ozolam, kas tos izplata uz visām pusēm. Koka *sakne ir evaņģēlijs*, bībeles atklāsme. Stumbrā tek dažādas sulas, vielas un spēki. Zariem nav jātiecas citam citu aizēnot, bet jārūpējas, lai tie visi būtu savienoti ar saknēm un stumbru, katram par sevi apzinoties, ka arī citos zaros glabājas dzīvība, dzīvs kodols<sup>81</sup>. Ūniversālās baznīcas kokam bez citiem sīkākiem ir *trīs vareni zari: Austrumu ortodoksā baznīca, Romas katoliskā baznīca un evaņģeliski-katoliskā baznīca*<sup>82</sup>. Visi trīs zari ir vecākās kristietības autentiski turpinājumi. Katra grupa par sevi var iedomāties, ka tā strādā vislabāki un uzticīgāki. Bet lietai var pieiet ar kritiku, jautājot, kur atklāsmes pamatdomas ir skaidrāki izceltas, pie grieķiem, pie romiešiem vai pie evaņģeliskajiem? Atšķirība starp dažādaļām evaņģeliskajām grupām parasti nav lielāka kā starp atsevišķiem novirzieniem Romas baznīcā vai citās kristietības daļās. Bet vēsture ir rādījusi, ka aktivitātes un garīga spēka ziņā evaņģeliski-katoliskais zars pie baznīcas lielā koka ieņem pirmo vietu pārējo vidū.

Evanģeliskā katolicitāte ir *pamats baznīcas vienībai*. Augsburgas evaņģeliski-katoliskā ticības apliecība māca, ka baznīcas vienība nav atkarīga no vienādām ārīgām formām<sup>83</sup>. Vienībai nav nepieciešama kopīga viengabalaina sistēma ne mācībā, ne baznīcas pārvaldē, ne disciplinā. Baznīcas vienību mēģina nodibināt

<sup>79</sup> Skat. KATZ, P., Nathan Söderblom. Ein Führer zu christlicher Einheit. Halle, 1925. 113. lpp.

<sup>80</sup> Le Christianisme social 1926. 1081. lpp.

<sup>81</sup> O. c. 1085.—1087. lpp.

<sup>82</sup> Die Eiche 1919. 135. lpp. Kyrkans fredsplikt, dess vägar och mål. Nobel-föredrag. Stockholm, 1931. 11. lpp. — Šeit ir minēta viena no vecākajām un viena no jaunākajām vietām Söderblūma rakstos, kur ir runa par katoliskās baznīcas trim zariem jeb daļām. Līdzīgu vietu ir daudz. Var jautāt, vai doma par trim zariem nav veidojusies pazīstamās anglikāņu triju zaru (*three branches*) teōrijas ietekmē, ko Söderblūms būtu modificējis, paplašinādams trešā zara apjomu, tas ir anglikānisma vietā likdams visu kristietības evaņģelisko daļu? Apgalvot es to neuzņemos.

<sup>83</sup> „Ad veram unitatem ecclesiae non necesse est ubique esse similes traditiones humanas seu ritus aut ceremonias ab hominibus institutas.“ VII art. MÜLLER L. 40. lpp.

un uzturēt, lietojot dažādas metodes, bet tās drošākais pamats ir *katolicitāte uz evaņģeliskās brīvības pamatiem*. Šāda vienība vārda dziļākā nozīmē jau pastāv. Tas sakāms tikpat droši kā apgalvojums, ka īstā baznīca un draudze neatbilst nevienai no ārīgi šķirtā veidā noorganizētajām sadraudzēm, bet ka tai ir locekļi dažādu baznīcu sadraudzēs debesīs un virs zemes<sup>84</sup>.

Oriģinālā doma par evaņģelisku katolicitāti tiek risināta arī citu oikumeniski ieinteresētu autoru rakstos. Vairums šo autoru ir luterieši. Daži no tiem, piemēram, Buasvēns (BOISSEVAIN) un Heilers deklarē, ka viņi paši ir evaņģeliski katoļi. Tā kā Sēderblūms savos rakstos nesniedz evaņģeliskās katolicitātes domas sistēmātisku iztirzājumu, tad ir iemesls brīdi uzkavēties, iedziļinoties vairāku citu evaņģeliskās katolicitātes teorētiku uzskatos.

Heilers uzsver, ka zviedru archibīskaps viņam ir bijis garīgs tēvs<sup>85</sup>, no kā viņš mantojis vairāk nekā no jebkura cita teologa vai baznīcas darbinieka, un risina tālāk sava skolotāja domas. Norāda, ka laikmetu iezīmē *katolisks vilciens*, klusas ilgas pēc katolicitātes, pēc universāla baznīcas ideāla, viņš atzīst, ka „īsta katolicitāte ir realizējama vienīgi uz evaņģeliskiem pamatiem”<sup>86</sup>. Evaņģelisku katolicitāti viņš iedomājas kā „evaņģeliskās kristietības un Romas baznīcas tipa (Kirchentum) *iekšēju apvienošanos*, — *sintēzi*” un kā „pretstatu Romas katolicitātei”<sup>87</sup>. Heilers atzīmē piecas vērtības, kas evaņģeliskajai kristietībai jāpārņem no katolicisma (Romas baznīcas) un jāizveido evaņģeliskā garā, proti, *vienības domu, reliģiskā vadona amatu, individuālo dvēseļu kopšanu, bagātāku kultu un ar to saistīto mistiku*<sup>88</sup>. Pie tam viņš uzsver, ka evaņģeliski katoliskās vienības ideāls ir „vienība, paturot formu dažādību”<sup>89</sup>. — Kā vēl neaizsniegtā ideālā baznīca Heileram tēlojas baznīca, kas ir reizē evaņģeliska un katoliska, kristīga un universāla, baznīca, kuras dvēsele ir evaņģeliska un miesa katoliska. Bet šis augstais ideāls aicina, un kristīgie var soli pa solim viņam tuvojies<sup>90</sup>.

<sup>84</sup> Christliche Einheit 10. lpp.

<sup>85</sup> HEILER, F. Evangelische Katholizität. München, 1926. 196. lpp.

<sup>86</sup> O. c. 155. 156. lpp.

<sup>87</sup> O. c. 152. 153. lpp.

<sup>88</sup> O. c. 157. lpp.

<sup>89</sup> O. c. 158. lpp.

<sup>90</sup> O. c. 179. lpp.

*Autoritātes* moments ir viens no katolicisma drošākajiem balstiem. Ja Romas baznīcā autoritātes princips ir institucionālas dabas, tad evaņģeliskajā katolicismā *autoritātei jābūt personiskai*, jo kristietība ir personības reliģija<sup>91</sup>. — Ar šo momentu šķiras mācekļa un skolotāja ceļi uz evaņģelisko katolicitāti<sup>92</sup>. Lai gan Heilers uzsver, ka viņa viedoklis pilnīgi atbilstot Sēderblūma programmai, tomēr pie pēdējā ir grūti atrast līdzīgas prasības pēc autoritātes. Vēl grūtāk ir saskaņot abu domas *liturģiskos* jautājumos. Heilers atsaucas uz Velhauzenu (WELLHAUSEN)<sup>93</sup>, kas esot apgalvojis, ka evaņģeliskais dievkalpojums ar to vien atšķiroties no katoliskā, ka sirds viņam izgriezta, un uz Harnaku, kas dievkalpojumu pie evaņģeliskajiem atradis pārāk doktrināru. Tādēļ viņš domā, ka evaņģeliskajā *draudzes* dievkalpojumā būtu jāpastiprina katoliskais *mistēriozais* moments<sup>94</sup>. Sēderblūmam, runājot par evaņģelisko katolicitāti, nenāk prātā ierosināt tāda veida liturģisku sintezi. Gluži otrādi, evaņģeliskās brīvības vārdā viņš prasa, lai katra konfesija pazītu un cienītu pati savas tradīcijas. Heileram ir noteikti padomi. Viņš nevien grib pastiprināt mistiku, bet ieteic arī atjaunot privātbikti un vairāk izcelt eucharistiju<sup>95</sup>. Viņš savā programmā iet tālāk par savu skolotāju. Katoliskās baznīcas ideāls viņam veidojas Romas baznīcas ietekmē<sup>96</sup>.

Debatēs par evaņģelisko katolicitāti ir izteikuši savas domas vēl daži teologi. T. Kaftans (KAFTAN)<sup>97</sup> atrod, ka tā būtu sasniedzama vienīgi *godīga fēderālisma* ceļā, kur dažādās kristīgās grupas, apzinādamās baznīcas kopīgo mantojumu, viena otru brālīgi atzītu. Viņš raksturo evaņģelisko katolicitāti kā *Kristus* baznīcu, kas ir fundēta vēsturiskajā Kristū, un nostāda tai pretī *Marijas* baznīcu, kas ir Romas katolicismu, kas plašos apmēros rīkojas ar leģendām par Mariju. Bet viņš ir arī pārliecināts, ka neviena konfe-

<sup>91</sup> O. c. 162. 163. lpp.

<sup>92</sup> Atšķirību labi apgaismo Vallaus. Skat. WALLAU, R. Die Einigung der Kirche, 306.—315. lpp.

<sup>93</sup> Evangelische Katholizität, 171. lpp.

<sup>94</sup> O. c. 171. 172. lpp.

<sup>95</sup> O. c. 167. lpp.

<sup>96</sup> WALLAU, Die Einigung der Kirche, 307. lpp.

<sup>97</sup> Rakstā Evangelische Katholizität krājumā Grundfragen einer Einigung der Kirche Christi. Sonderheft der „Eiche“. 13. Jahrg. 1925. 3. Vierteljahr, 69. 70. lpp.

sija nav „pilnīgi etnizēta“, ka cilvēks, kas uzlūko dažādās grupas ne kā tiesnesis, bet ar Pestītāja acīm, var atrast katrā no tām īstas kristīgās ticības elementus. Un tādēļ Kaftans domā, ka kristīgo brālīga fēderācija ir iespējama. Ja arī pārliecināti evaņģeliskie nekad nevarēs pakļauties Romai, tomēr viņu iecietība palīdzēs tiem Romas baznīcu panest un saprast. — Tālāk<sup>98</sup> viņš piegriežas Luteram un raksturo reformatoru kā īstu evaņģeliskās katolicitātes pārstāvi, kas, iekšēji atraisījies no Romas baznīcas jēdziena, veidoja savu neredzamās svēto draudzes jēdzienu, bet neklūva vienpusīgs un bija pārliecināts, ka īstā baznīca un īstie kristīgie ir sastopami visās grupās, arī Romā<sup>99</sup>.

Savas brošūras<sup>100</sup> pirmiespiedumā Hermelinks (HERMELINK) asi noraida domu par evaņģelisku katolicitāti un nosauc to par „tveršanu pēc mēneša“, par romantisku „Holzweg“<sup>101</sup>, kas tagadnes cilvēku ar viņa prasībām nevar novest pie mērķa. Viņš ir pārliecināts, ka laikmeta prasības neiziet uz to, lai evaņģeliski-protestantiskās īpatnības notušētu vai nogremdētu evaņģeliskā katolicitātē, bet lai tās jo spilgti izceltu. Katolicisms, kas Hermelinka terminoloģijā nozīmē to pašu, ko Romas baznīca, pēc Tridentas koncila vienmēr vairāk ir sastindzis un norobežojies no pārējām grupām sektas garā. Tomēr daži momenti katolicismā pēc Hermelinka domām būtu gan jāievēro un jāizmanto, proti, *dzīvā sadraudzība*, kas parādās kultā un karitatīvajās organizācijās, *objektīvā patiesības norma*, kas katolicismā uzglabājusies visaugstākajā supranaturālā veidā un *autoritātais vadonības princips*. — Tā paša darba otrā izdevumā<sup>102</sup> Hermelinks proponē evaņģelisku katolicitāti kā „jaunu baznīcas formu, kas atrastos vidū starp katolicismu un protestantismu“<sup>103</sup>, kā erasmisku *via media*. Tur varētu pulcēties visi, kas nav apmierināti ar konfesionālām galē-

<sup>98</sup> O. c. 72. lpp.

<sup>99</sup> Arī Heileram ir radniecīgas domas: „Luther ist nur dann wahrhaft groß, wenn er in katholischer Perspektive geschaut wird.“ Evangelische Katholizität, 195. lpp.

<sup>100</sup> HERMELINK, H. Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart. Stuttgart-Gotha, 1923. <sup>2</sup>1924.

<sup>101</sup> O. c. 61. 62. lpp.

<sup>102</sup> 127. lpp. etc.

<sup>103</sup> Sal. WALLAU, Die Einigung der Kirche, 311. 312. lpp.



jībām, protestanti, kam vajag vairāk katolicitātes, un katoli, kas meklē brīvību.

Pretēji Kaftana un Hermelinka konstrukcijām Vallaus (WALLAU) liek uzsvāru uz vārda *evanģēlijs*<sup>104</sup>. Viņš domā, ka *katolicitāte ir jāmeklē Kristū un jāveido uz evanģēlija pamatiem*. Evanģēlijs nekad nav eksklūzīvs, bet vienmēr ir oikumenisks. Evanģēliskā katolicitāte prasa un ierāda pirmo vietu *dzīvajam Kristum*. Tagadnē tā vēl ir reliģisks ideāls, „eine Schau in ewige Ordnung“, bet jācer, ka tā reiz realizēsies baznīcas dzīvē. Kristus baznīcai reiz ir jāklūst par tādu ķermeni, kuŗa locekļi ir apvienojušies būtiskā vienībā (Wesenseinheit) un darba vienībā (Tateinheit).

Evanģēliskās katolicitātes jēdziena un domas *sistēmatisku analīzi* sniedz Buasvēns savā graduāldarbā<sup>105</sup>. Arī viņš atvasina tās būtību no evanģēlija. Pievienodamies Ričļa viedoklim, ka evanģēlijā ir divi degpunkti — grēku piedošanas un debesu valstības doma, — viņš apgalvo, ka evanģēliskā katolicitāte ir tāda katolicitāte, kas atbilst abiem evanģēlija degpunktiem. „Ūniversālais evanģēlijs ir katolicitātes dzinējspēks<sup>106</sup>.“ Tā ir katolicitāte, kas, ūniversāla būdama, tomēr koncentrējas ap reformātoru evanģēliju<sup>107</sup>. — Buasvēns paplašina Heilera sintezi ar trešo faktoru un atrod, ka „jaunais katolicitātes jēdziens sastādās no evanģēliscitātes, katolicitātes un no 19. gadsimta atziņām“<sup>108</sup>. Šis jēdziens vēl nav noapaļots, bet tikai veidojas<sup>109</sup>.

Salīdzinot Sēderblūma viedokli evanģēliskās katolicitātes jautājumā ar pārējo teorētiku domām, ir jākonstatē, ka vairums pēdējo novirzas citos ceļos. Oikumeniskajam baznīcas tēvam evanģēliskā

<sup>104</sup> O. c. 314. 315. lpp.

<sup>105</sup> BOISSEVAIN, W. T. Evangelische catholiciteit. Leiden, 1929.

<sup>106</sup> O. c. 3. lpp.

<sup>107</sup> O. c. 6. lpp.

<sup>108</sup> O. c. 63. lpp.

<sup>109</sup> Meklēdams evanģēliskās katolicitātes domu agrākajos gadsimtos Buasvēns O. c. 1. lpp. 1. piez. atsaucas uz *Dista Lorgiona* (DIEST LORGION) darbu *Het Catholicisme van Hugo de Groot*, kur Grotija katolicitāte ir nosaukta „evanģēliskā“. Ja autors grib palikt uzticīgs savam viedoklim, tad viņam nevar izdoties pieskaņot Grotija uzskatus tagadnes oikumenisko kustību pārstāvju domām. Grotijs savu teoriju attīsta citā virzienā un atgriežas pie Romas primāta, proti tāpēc, ka „unitas... Antistitis optimum adversus schismata est remedium.“ Skat. *Via ad pacem ecclesiasticam*. Lutetiae Parisiorum 1642. Hugonis Grotii Annotata ad Consultationem Cassandri, 12. lpp. etc.

katolicitāte jau ir *īstenība*, kurai tikai jāizlaužas uz āru, jāklūst redzamai un jāiesakņojas baznīcas locekļu apziņā. Heileram un Vallauam tā tēlojas kā *ideāls*, kas vēl jāsasniedz. Sēderblūma programma iziet uz to, lai evaņģeliskā katolicitāte, kas faktiski jau pastāv, tiktu demonstrēta visu kristīgo grupu praktiskā kopdarbībā. Heilers, Hermelinks un Kaftans to vēl tiecas nodibināt dogmatiskiliturģiskas vai baznīctiesiskas sintezes ceļā, vai arī radīt fēderatīvas attieksmes starp dažādajām grupām. Bez tam kļūmīgu neskaidrību ienes nenosvērtā terminoloģija. Jēdzieni katolicisms un katolicitāte tiek lietoti pamīšus, kas nekādā ziņā nav pielaižams, jo pirmais apzīmē konkrētu parādību reliģiskajā pasaulē, kamēr otrs nozīmē iekšēju garīgu ievirzi vai formālu viedokli baznīcas vienības jautājumā. Bet zīmīgi ir, ka evaņģeliskās katolicitātes doma, ko Sēderblūms pirmais pacēla, ir izrādījusies dzīva sēkla, kas krītot dažādās zemēs, ir laidusi saknes dažādos virzienos.

Uzrādītie fundamentālie luteriskie vilcieni Sēderblūma ekklesioloģijā — *atklāsmes centrālā vieta, organiski duālistiskais vērojums un evaņģeliskā katolicitāte* skar baznīcas būtību un iekšējo struktūru. Bet ar tiem nav izsmelti visi luteriskie elementi viņa uzskatos par baznīcu, tās nozīmi, funkcijām u. t. t. Piegrīzoties šiem jautājumiem, ir jāmeklē konkrēts pamats, kur nostāties. To atrast nav grūti, tāds ir dots Sēderblūma tiešajā darba laukā — zviedru jeb Zviedrijas baznīcā.

### C. ZVIEDRIJAS BAZNĪCA KĀ SĒDERBLŪMA EKLĒSIOLOĢIJAS KONKRĒTAIS PAMATS.

#### 10. Baznīcas doma zviedru teoloģijā pēdējā gadsimtā.

Zviedru teoloģijā 19. gadsimtā baznīcas domai nebija ierādīta redzama vieta. Sevišķi bāla šī doma bija pie Upsalas teologiem, kur, kā Sēderblūms pats saka<sup>110</sup>, „pēdējos 50 gados prātus vairāk nodarbinājis jautājums, kā dievbijību atbrīvot no baznīcas.“ Daži baznīcas domu sajuta kā nastu, citiem tā izlikās vienaldzīga. Šī doma nespēja iejūsmināt pat tādus teologus, kas bija īsti baznīcas laudis. Dzīvās reliģiozītātes zelta pavediens tecēja filozofijas fakul-

<sup>110</sup> Svenska kyrkans kropp och själ, 82. lpp.

tātē<sup>111</sup>, kur baznīcas idejas nevarēja kļūt tik aktuālas kā pie teologiem. — Lundas fakultātē gadsimta pirmajā pusē<sup>112</sup> bija nomānāma *Šleiermachera ietekme*. Ar to sekmīgi sacentās tā sauktais *šartauānisms*<sup>113</sup>, — īpatnēji zviedrīks, luteriski-ortodokss virziens, kas prasīja „pareizu“ mācību, uzticību baznīcai un uzsvēra baznīcas kā Dieva vārdu un sakrāmentu pārzinātājas reliģisko nozīmi. Gadsimta vidū Lundā atbalsojās vācu *jaunluteriešu*<sup>144</sup> idejas. Šie dažādie virzieni, kuŗu vidū šartauānisms ir praktiski nozīmīgākais, raksturoja baznīcas uztveri zviedru teoloģijā arī šī gadsimta sākumā<sup>115</sup>.

Dažus gadus pirms lielā kara zviedru baznīcas dzīvi un teoloģiju savilņoja īpatnēja atmoda, tā sauktā *jaunbaznīcas (ungkyrkliga)* kustība<sup>116</sup>, kas izgāja no Upsalas. Atmosferā nesēji bija jauni akadēmiķi un studenti. Tās nolūks bija atdzīvināt un populārizēt tautas baznīcas ideju, bet reizē ar to meklēt arī jaunus, labākus darba paņēmienus, kas varētu noderēt baznīcas gara stiprināšanai vispārīgās sēkulārizācijas laikmetā. Kustība par saviem teoloģiskajiem vadoniem uzskatīja G. Aulēnu, E. Billingu (BILLING) un no vecākajiem J. A. Ēklundu (EKLUND). Darbību organizēja un ar aparotību nesa tautā M. Bjerkvists (BJÖRKQUIST) ar saviem domu biedriem. Sēderblūms bija viens no tās labvēļiem un idejiskajiem atbalstītājiem, īpaši studentu aprindās<sup>117</sup>.

Jaunbaznīcas kustību apgaroja E. Billinga *teoloģiskās idejas, kas evaņģelisko tautas baznīcu, tā tad arī Zviedrijas baznīcu,*

<sup>111</sup> To risināja filozofi J. C. Būstrēms (BOSTRÖM) (1797.—1866.), K. P. Vikners (WIKNER) (1837.—1888.), vēsturnieki E. G. Jeijers (GEIJER) (1783.—1849.), H. Jerne (HJÄRNE) (1848.—1922.) u. c.

<sup>112</sup> H. Reiterdāla (REUTERDAHL) (1795.—1870.) rakstos.

<sup>113</sup> Mācītāja H. Šartaua (SCHARTAU) (1757.—1825.) ievadīta kustība.

<sup>114</sup> Klīfōta (KLIEFOTH) un Lēhes (LÖHE) virziens.

<sup>115</sup> Skat. Svenska kyrkans kropp och själ, 82, 83. lpp.

<sup>116</sup> Skat. BRILIOTH, Y. Svensk kyrkokunskap. Stockholm, 1933. 108. lpp. etc., 419. lpp. etc.

<sup>117</sup> 1909. g. viņš kādā priekšlasījumā izsakās: „Jaunā Upsalas kustība ir padarījusi jautājumu par baznīcu neparasti dzīvu un aktuālu. Esmu patiesi laimīgs, ka varēju piedzīvot šos pēdējos gadus Upsalā. Es svētīju šo kustību vairāk par visu citu.“ Svenska kyrkans kropp och själ, 65. 66. lpp. — „Jaunajā kustībā mani sevišķi iepriecina trīs vilcieni: baznīcas reliģiskais vērtējums, kustības reliģiski un tikumiski agresīvā daba... un tās teorētiskā... nopietnība.“ O. c. 82. lpp.

raksturoja kā *ūniversālās grēku piedošanas evaņģelija pilnīgāko ierīci un vienīgo īsti adekvāto reālo funkciju*. Billings uzlūkoja zviedru baznīcu kā „religiski motivētu tautas baznīcu, kas sevī grib apvienot visu zviedru tautu.“ Tā neuzstāda nevienam savam loceklim īpašas reliģiskas vai tikumiskas prasības, bet tur par savu pienākumu kalpot ar žēlastības evaņģeliju ikvienam, kas šādai kalpošanai nepretojas. *Baznīcas subjekts ir Dievs*, baznīca ir Dieva ierocis ar uzdevumu pasniegt Dieva žēlastību pēc iespējas visiem ļaudīm<sup>118</sup>. — Līdzīgas domas par tautas baznīcu kā Dieva ūniversālās žēlastības nesēju un īsto, normālo baznīcas veidu, atsaukdamies uz Luteru un koncentrēdamus baznīcas jēdzienu ap atklāsmes jēdzienu, uzturēja arī Aulēns<sup>119</sup>. Pozitīvi dotā baznīca atsedza savas reliģiskās vērtības, un uz brīdi izlikās, ka taisni tā ir īstā baznīca.

Mācītājs S. Frīss (FRIES) Stokholmā, viens no Sēderblūma jaunības draugiem, tanī pašā laikā dedzīgi sludināja *valsts baznīcas* ideālu. Tautas baznīca un valsts baznīca, tas ir pati valsts, kas gādā par zemes un tautas reliģiskajām vajadzībām, viņa acīs bija sinōnīmi jēdzieni. Valsts baznīcu pēc viņa domām luterismā nespēj atvietot nekāds cits baznīcas veids, proti tādēļ ne, ka tā vissekmīgāki spēj iepotēt tautā kristīgus pasaules uzskatus un veidot kristīgo dzīvi saskaņā ar luteriskās ētikas ideāliem, ietērpjot šos uzskatus un dzīvi skaisti veidotā kultūrā<sup>120</sup>. — *Valsts baznīca tautas dzīvē nodibina kristietības un kultūras sintezi, rada kristīgu kultūru*. Bjerkvists, kas nav profesionāls teologs, bet filozofs un pēdīgais, ieturēja vidus līniju. Pie viņa ir sastopamas gan Frīsa domas, kas baznīcu cieši saista ar valsti<sup>121</sup>, gan arī Billinga tautas baznīcas ideoloģija<sup>122</sup>.

Vēl neatkarīgāks ir Sēderblūma viedoklis. Viņš ir jau pilnīgi atraisījies no Rōtes idejām, ko Zviedrijā bija populārizējis

<sup>118</sup> Skat. BILLING, E. Den svenska folkkyrkan. Stockholm, 1930. 35. 41-58. 123. 124. lpp.

<sup>119</sup> Skat. AULÉN, G. Till belysning af den lutherska kyrkoidén. Uppsala, 1912. 227. lpp. etc.

<sup>120</sup> FRIES, S. A. Kyrkopolitiska riktlinjer. Stockholm, 1915. 23. lpp. 1. piez., 43. 207. lpp.

<sup>121</sup> Piemēram grāmatā I den andliga krisen. Stockholm, 1919. 75. lpp.

<sup>122</sup> O. c. 76. lpp. Bjerkvists izsakās pilnīgi Billinga garā: „Tautas baznīca ar savu eksistenci sludina sakarus starp cilvēku un Dievu.“

Būstrēms (BOSTRÖM)<sup>123</sup> un kas vēl turpinājās Frīsa uzskatos. Viņš ir atradis, ka baznīcas sakariem ar valsti nav izšķirošas principiālas nozīmes. Pa daļai pievienodamies Billinga reliģiskajam tautas baznīcas motīvējumam, viņš īpaši vēlākajos gados ierāda vietu arī citām brīvajām grupām un kustībām un atrod, ka cilvēka personiskās izšķiršanās moments nodrošina tām tikpat lielas tiesības pastāvēt kā tautas baznīcai Dieva neierobežotās universālās žēlastības moments. Viņš nenostāda Zviedrijas baznīcu savrup, neatdala to no vienas svētās, katoliskās un apostoliskās baznīcas, bet vēro to oikumeniskā aspektā. Kamēr pie Billinga un Aulēna pārsvarā ir dogmatiskās un pie Frīsa baznīcpolitiskās intereses, Sēderblūms skatās uz Zviedrijas baznīcu kā vēsturnieks un oikumenisks luterietis.

### 11. Zviedru baznīcas miesa un dvēsele.

Apzīmējums *zviedru* jeb *Zviedrijas baznīca* pašu lietu neraksturo, bet to tikai lokāli norobežo no vienīgās, īstās kristīgās baznīcas pārējām daļām. Baznīca Zviedrijā pēc Sēderblūma domām būtiski neatšķiras no svētās, katoliskās un apostoliskās baznīcas. Vārds uzrāda tikai atrašanās vietu. *Zviedru baznīca ir Dieva atklāsmes organizācija un ierocis zviedru zemē un tautā*<sup>124</sup>. Viņas *dvēsele* ir kopīga ar visu evaņģelisko kristietību. To sastāda *ticība*, vispārīgais evaņģeliskais princips, kas liek cilvēkam stāties personiskās attieksmēs ar Dievu<sup>125</sup>. — Savā uzbūvē, vēsturē un teoloģijā tā uzrāda dažus īpatnējus vilcienus. Šīs baznīcas *miesai* ir raksturīgs gan *nemainīgums*, gan arī *spēja pielāgoties* dažādo laikmetu prasībām<sup>126</sup>. To rāda viņas vēsture.

Zināms, arī citās kristīgajās grupās Zviedrijā notiek Dieva revelācija un pestīšanas darbs, bet neviena no tām nav tik lielā mērā bijusi zviedru garīgā dzimtene kā baznīca, kas dažu brīdi ir aptvērusi visu kristīgi-zviedrisko. To pat valsts vara ir godbijīgi atzinusi. 17. gadsimta valdības deklarācijas uzskatīja turēšanos pie

<sup>123</sup> Skat. 111. piez.

<sup>124</sup> Svenska kyrkans kropp och själ, 86. lpp.

<sup>125</sup> O. c. 45. lpp. Rakstā Der Konservativismus in den Formen der schwedischen Kirche, Süddeutsche Monatshefte, 13. Jahrg., Heft 4. 487. lpp. Sēderblūms apgalvo: „Der Seele nach ist die Schwedische Kirche eine evangelische-lutherische Glaubensgemeinschaft.“

<sup>126</sup> Svenska kyrkans kropp och själ, 4. lpp.

šis ticības un pareizu dievkalpojumu par „pirmo un stiprāko pamatu likumīgai, vienprātīgai un ilgstošai valdībai”<sup>127</sup>. Gustavs Ādolfs rakstīja, ka „tēvu zemes majestāte un Dieva baznīca, kas tur mīt, ir vērts, lai par tām ciestu un ietu pat nāvē”<sup>128</sup>.

Baznīcas daļa, kas atrodas Zviedrijā, Sēderblūmam ir nevien tuva un mīļa. Viņa rakstos, kas veltīti zviedru baznīcai, izpaužas arī pārliecība, ka vairākas svarīgas praktiskas problēmas šinī baznīcā ir pareizi atrisinātas, pareizāki kā citās luteriskajās grupās un kristietībā vispārīgi. Šīs problēmas var pakārtot trim rubrikām, apskatot, kā Sēderblūms iedomājas pareizas attieksmes starp *baznīcu* un *valsti*, kāda vieta *baznīcai* jāierāda *tautas* dzīvē un ko *indivīds* atrod *baznīcā*.

## 12. Baznīca un valsts.

Attieksmes starp politisko valsti un sakrālajām grupām var būt dažādas. Arī *baznīcas* stāvoklis valstī ir svārstījies starp *valsts kultu* (Bizantijā) un *priesteru teokratiju* (Romā). Neviena no šīm galējībām neatrod pamatojumu evaņģelijā<sup>129</sup>. *Attieksmes starp baznīcu un valsti ir kārtojamas, turoties pie evaņģelija normām.*

Atsaukdami uz pazīstamajām vietām Jaunajā Derībā<sup>130</sup>, Sēderblūms apgalvo, ka likumīgi konstituētā *valsts ir Dieva dāvana*. Valsti rada Dievs, ne cilvēki. Tā nav cilvēku varas kāres auglis vai ļaunums, kas nepieciešams lielāku ļaunumu novēršanai, bet viens no Dieva nodomiem pasaulē<sup>131</sup>. Valsts tikai tad kļūst pret-

<sup>127</sup> O. c. 54.—58. lpp. Sveriges kyrka, 13. 35. lpp.

<sup>128</sup> 1629. g. 18. februāra vēstulē A. Uksenšernam (OXENSTIERNA). Skat. Konung Gustaf II Adolfs skrifter. Stockholm, 1861. 528. 529. lpp. Brīžiem Sēderblūma baznīcas jēdziens pilnīgi sakrīt ar Zviedrijas baznīcu. Svenska kyrkans kropp och själ 84. lpp. viņš raksta: „Ar vārdu baznīca es domāju gluži vienkārši mūsu valsts baznīcu, kas jāizprot tik dziļi un plaši, kā viņas būtība prasa.”

<sup>129</sup> Rokraksts II, 2. 3. lpp. Tomēr zīmējoties uz baznīcu vidus laikos Sēderblūms saka: „Der universelle Staat, den darzustellen die Kirche beanspruchte, bildete grundsätzlich eine höhere Form des Gemeinwesens der Völker als die Selbstherrlichkeit und das Kräfte-Gleichgewicht der souveränen Staaten.“ Die Eiche 1919. 129. lpp.

<sup>130</sup> Mat. ev. 22, 21; Rom. 13, 1; I Pēt. 2, 17.

<sup>131</sup> „The legally constituted community is the creation and gift of God.“ The Church and peace, being the Burge memorial lecture for the year 1929. Oxford, 1929. 8. lpp. — „Law and Order are not merely a human creation, ministering to man's lust of power; not merely a necessary evil to avert a worse evil, but an ingredient in God's plan for the world.“ O. c. 10. lpp.

kristīga, ja to sāk uzskatīt par augstāko vērtību un ja tai pakārto vai ļauj iejaukties baznīcas tiešajā darbā — evaņģelija sludināšanā<sup>132</sup>. — Kaut arī baznīcai nav nekā kopīga ar politiku, *baznīca un valsts tomēr sader kopā*. Kārtība un likumība pasaulē nav iespējama bez kristīgu cilvēku lūgšanām un darba. Dzīvi nedrīkst saskaldīt, politiku un saimniecisko dzīvi nedrīkst atstāt ārpus kristīgās ietekmes sfairas, lai tā neklūtu pagāniska. Pie tam *baznīca ir ievērojamākais organizētais sociālais veidojums pasaulē, ko valsts nemaz nespēj ignorēt*.

Evaņģeliskās kristietības vēsturē Eiropā ir sastopami *divi dažādi valsts baznīcas tipi*. Ir zemes, kur valsts ir saņēmusi visu varu savās rokās un arī baznīcas lietās nosaka visu no augšas. Baznīcas amatpersonas, bīskapus un mācītājus ieceļ un atceļ laicīgais valdnieks vai valdība. *Baznīcas administrācija un reprezentācija notiek valsts iestādēs*. Baznīcai nav nekādu pašvaldības organu. Kā piemērus Sēderblūms min evaņģeliskās baznīcas Anglijā, Dānijā, Norveģijā un Vācijā pirms lielā kara beigām. Visās šinīs zemēs baznīca bija valsts baznīca vārda tiešā nozīmē<sup>133</sup>. — Bet ir arī zemes, piemēram, Skotija un Zviedrija, kur saites starp baznīcu, tautu un valsti ir ciešas, vēsturē un kultūrā dziļi pamatotas, un kur baznīca tomēr bauda relatīvu patstāvību. *Zviedrijā baznīca kopš saviem sākumiem vidus laikos ir bijusi samērā cieši saistīta ar valsti, bet reizē arī savā iekšējā dzīvē patstāvīga* un no valsts varas — karaļa, parlamenta un valdības neatkarīga<sup>134</sup>. Savu gribu un pašnoteikšanos tā ir apliecinājusi sinodālā ceļā, baznīcas koncilos un sapulcēs. Spilgtu raksturojumu zviedru baznīcas patstāvībai sniedz jau pieminētā 1593. g. sapulce Upsalā. Tā sanāca īpatnējos apstākļos. Valsts likumīgais valdnieks karalis Sigismunds bija uzticīgs dēls Romas baznīcai. Valsts pavaldonis, Sigismunda tēvocis un Gustava Ādolfā tēvs, vēlākais karalis Kārlis IX bija pats baudījis teoloģisku izglītību un simpatizēja mērenam kalvīnismam. Tādos apstākļos sapulcējās tautas garīgie un laicīgie pārstāvji un

<sup>132</sup> Skat. Sēderblūma rakstu Kyrkan — Sanningens fäste kräjumä Julbok för Västerås stift, 1923. 18. 19. lpp.

<sup>133</sup> „Statskyrka i egentlig mening“. Skat. rokrakstu II, 5.—8. lpp.

<sup>134</sup> Skat. SCHWERIN, C. v. Germanenrechte. Texte und Uebersetzungen. Band 7. Schwedische Rechte. Weimar, 1935. *Västgöta lag* (ap 1220. g.) noteikumi par baznīcas lietām O. c. 3.—10. lpp.; *Uplandslag* (ap 1296. g.) turpat 68.—95. lpp.

Upsalas teologu vadībā pasludināja, ka tie grib būt luteriski<sup>135</sup>. — Kopš kārtu parlamenta izbeigšanās Zviedrijā augstākais baznīcas reprezentācijas organs ir *vispārīgā baznīcas sapulce* — *kyrkomöte*, kas sastādās no lajiem un garīdzniekiem. Lielais vairums locekļu baznīcas sapulcē ir ievēlēti. Tikai dažiem amats nodrošina tur vietu<sup>136</sup>. *Kyrkomöte* strādā kopā ar valsts instancēm baznīcas likumdošanā un patur visos jautājumos, kas tieši skar baznīcas dzīvi, *veto tiesības*. Tādā ziņā zviedru baznīca atšķiras no tipiskajām evaņģeliskajām valsts baznīcām, kur valdība no augšas kārtu visas baznīcas lietas.

Zviedru baznīcai ir sava pašvaldība un pašnoteikšanās. Cik var vērot, tad tas ir nācis abām pusēm, baznīcai un valstij, par labu. Arī atsevišķo draudžu dzīvē valsts vara visai maz iejaucas. Tekošās lietas kārtu draudzes sapulce vai padome. Mācītājus brīvi ievēl pati draudze<sup>137</sup>, bet valdība tos apstiprina amatā. Arī bīskapus ievēl iecirkņa pilnvarotie organi, un pēc tam valdība tos apstiprina. Bīskapu vara ir konstitucionāli ierobežota. Doma kapituls var pār balsot bīskapu ik reizes, jo bīskapam, tāpat kā pārējiem locekļiem, pieder tikai viena balss.

Valsts baznīca vārda stingrā nozīmē Zviedrijā nekad nav pastāvējusi. Pat nosaukums valsts baznīca — *statskyrka* tikai 19.

<sup>135</sup> Zviedrijas baznīcas historiografs Sōlsberi (SALISBURY) bīskaps Vordsvorts (WORDSWORTH) raksta par šo notikumu: „Novērtēt *Uppsala Mōte's* nozīmi par augstu gandrīz nav iespējams. Tā iezīmē izšķirošu brīdi Zviedrijas vēsturē... Tā paliek vēsturē kā liecība, kas rāda, ko tautas baznīca spēj... ja tai atļauj kustēties pienācīgā brīvībā. Cilvēces reliģiskajā vēsturē nav daudz, varbūt pat neviena gadījuma, kas līdzinātos šim notikumam.“ WORDSWORTH, J. *The National Church of Sweden*, London 1911. 261. lpp. Sēderblūms uzskata šo sapulci par liktenīgu notikumu, „kur Zviedrijas garīdznieku reprezentētā nacionālā griba Upsalas teologu vadībā stingri un droši nostājas par luterismu, pretēji valsts likumīgā monarha un tās istā valdnieka gribai, iznīcinādama cēzaropapisma vai patriarchālās zemes tēva reliģijas iespējamus pamatus“. *Svenska kyrkans kropp och själ*, 88. 91. lpp. Viņš piebilst: „Šādu tautas jeb valsts baznīcu es ne labprāt apmainu pret kaut kādu neskaidru brīvas baznīcas ideālu.“ O. c. 88. lpp.

<sup>136</sup> Visi 12 Zviedrijas bīskapi un Stokholmas pilsētas *pastor primarius* ir baznīcas sapulces locekļi *ex officio*. Par *kyrkomöte's* vēsturi, kompetencēm un sastāvu skat. BRILIOTH, O. c. 374. lpp. etc.

<sup>137</sup> Zviedrijā mācītāja vēlēšanās var piedalīties visi draudzes locekļi, kam vien ir tiesība balsot.



gadsimta otrā pusē ir pārņemts no Vācijas un attiecināts uz zviedru apstākļiem<sup>138</sup>. Runādams par savu baznīcu, Sēderblūms tikai retumis lieto šo vārdu, bet skaidrības labā, izceļot atšķirību no pirmā tipa valsts baznīcām, viņš Zviedrijas baznīcu dēvē par *rikskyrka* (Reichskirche) vai vēl biežāki par tautas baznīcu — *folkkyrka*. Šāda *brīva tautas baznīca valstī* ar plašām pašnoteikšanās tiesībām pēc viņa domām ir *labākais līdzeklis padarīt visu tautu kristīgu*<sup>139</sup>.

Jautājumā par baznīcas un valsts attieksmēm Sēderblūma domas gadu gaitā ir ievērojami mainījušās. Jaunībā viņš ir atradies Rōtes un Būstrēma ideju ietekmē<sup>140</sup>. Abi ar S. Frīsu viņi vērtēja baznīcu atkarībā no tās stāvokļa valstī. Bet ar laiku Sēderblūms nāca pie ieskatiem, ka īstenība neatbilst šīm idejām, jo valsts nekad nav bijusi un nevar būt tik kristīga, kā Rōte iedomājas. Kristīgā baznīca ir radusies un veidojusies neatkarīgi no laicīgās valsts, tās būtība ir pārpasaulīga, tās robežas nesakrīt ar tautu un valstu robežām. Baznīcas vienotājs spēks nav vienota valsts vara, bet garīga sadraudze satiksmē ar Dievu<sup>141</sup>. Kā valsts, tā baznīca ir Dieva kalpones. Valsts nevar pielaist, ka sveša vara iejaucas viņas lietās. Tāpat arī baznīca, kas nav tikai sastāvdaļa valsts dzīvē, bet daļa visā kristīgajā baznīcā, kurai ir savi pārpasaulīgi un pārnacionāli mērķi, nevar pielaist citu varu iejaukšanos savā dzīvē<sup>142</sup>.

<sup>138</sup> To negatīvā nolūkā ir bieži lietojis brīvo draudžu grupas *Svenska Missionsförbundet* garīgais tēvs *Valdenstrēms*, kas nebija Zviedrijas baznīcas draugs.

<sup>139</sup> „Wie soll die Kirche die Kräfte des Evangeliums dem Volkstum, dem Leben der Nation und allen Einrichtungen und Verhältnissen des Volkes fruchtbar machen? ... Die Nationen dürfen nicht unterdrückt und durch fremde Art verzerrt werden, sondern die nationale Eigenarten und Gaben müssen erlöst und gereinigt werden durch die Kirche in ihrer Stellung als sich selbst regierende freie Volkskirche.“ *Christliche Einheit*, 98. lpp. — *Sal. rok rakstu II*, 5.—8. lpp.

<sup>140</sup> Sēderblūms raksta: „Savā jaunībā es pats esmu jūsmojis par Rich. Rōtes un J. C. Būstrēma uzskatiem. Reliģija ir cilvēka personības, tā tad arī valsts, kolektīvās personības svarīgākais jautājums. Reliģijai jābūt ģimenes, sabiedrības un valsts kodolam... Tas, ko mēs saucam par baznīcu, tā tad ir tikai viena puse valsts dzīvē... Baznīca ir dvēsele valsts ķermenī.“ *Rok raksts II*, 4. 8. lpp.

<sup>141</sup> O. c. 5. lpp.

<sup>142</sup> Sēderblūma viedoklim visumā atbilst tas, kā 1937. g. Oksfordas konferences vēstījums precizē baznīcas un valsts attieksmes: „Dievs uzlicis baznīcai pienākumus, kuŗi tai jāizpilda, lai maksā ko maksādams. Kā lielākais starp tiem ir Dieva vārdu sludināšana un dvēseļu atgriešana un iekšējās dzīves kārtošana

Arī par eventuālu *baznīcas šķiršanu no valsts* Sēderblūms ir izteicis dažādus uzskatus. Pirms stāšanās archibīskapa amatā (1914. g.) viņš šo jautājumu ir apskatījis vairāk no valsts, bet pēc tam vairāk no baznīcas viedokļa. Rakstā „Sveriges kyrka“ (1908. g.) viņš izsaka pārliecību, ka tāds notikums būtu nelaime kā valstij, tā baznīcai. Valsts vara, kam ir konkrētāks jēdziens pašai par sevi nekā baznīcai, nevar atstāt ārpus sava darba lauka parādību, kas tik dziļi ietekmē pilsoņu dzīvi kā reliģija. *Sakari ar valsti paver baznīcai skatu dziļāki īstenībā un ved to ciešākā sadarbībā ar vispārīgo kultūras dzīvi*, reizē ar to stiprinot tautā apziņu par baznīcas augsto aicinājumu. Ļoti svarīgs moments valsts un baznīcas attieksmēs ir *ticības mācība skolās*, ko valsts nedrīkst izlaist no savas kontroles sfairas, lai veselīgas ticības vietā nestātos mānticība vai fanātisms. Bez tam Zviedrijas īpatnējā vēsture uzliek kā valstij, tā baznīcai pienākumu turēties kopā, jo evaņģeliskā baznīca tautas dzīvē un kultūrā allaž ienesusi lielas garīgas vērtības<sup>143</sup>.

Kad drīz pēc lielā kara Zviedrijas parlaments sāka izrādīt tieksmes ierobežot baznīcas pašnoteikšanos, *atņemot kyrkomöte'i veto tiesības*, atsavinot baznīcas īpašumus un citādi<sup>144</sup>, archibīskaps jutās spiests prasīt šķiršanu no valsts gadījumā, ja valsts vara tiešām tādā veidā apspiestu un ierobežotu baznīcas pašnoteikšanos. Viņa viedoklis bija tāds, ka baznīcai, kas negrib ierobežot neviena cita brīvību, ir tiesības arī sev prasīt pienācīgu brīvību. Baznīcai

---

Sv. Gara spēkā, kas tajā mājō. Baznīcai šis uzdevums ir jāizpilda, vai valsts tam piekrīt vai nē. Valstij no savas puses vajadzētu atzīt šos baznīcas uzdevumus un piešķirt tai pilnīgu rīcības brīvību.“ Citēts pēc V. MALDOŅA, *Praktiskā kristietība*, 138. 139. lpp.

<sup>143</sup> Sveriges kyrka, 12. 39. lpp.

<sup>144</sup> Valdošās sociāldemokrātu partijas tendenci apgaismo proposīcija 1920. g. partijas kongresam, kur starp citu rakstīts: „Prasība pēc reliģiskas brīvības nozīmē, ka valstij nav jāizvirza pirmajā vietā kāda noteikta grupa, ko viņa dara, uzturēdama valsts baznīcu. Bet baznīca ir tik liela un plaši sazarojusi organizācija sabiedrībā, ka prasība pēc valsts baznīcas likvidēšanas jāuzņem programmā kā īpašs punkts. — Pats par sevi saprotams, ka baznīcas budžets ar to neizbeidzas. Bet svarīgāki ir skaidri parādīt to, ka baznīcas īpašumi pie šķiršanas nepaliek baznīcai, bet sabiedrībai. Dievnami un lūgšanas nami, kas uzcelti reliģiskos nolūkos... pirmā vietā nododami brīvo reliģisko biedrību rīcībā.“ Förslag till 1920-års kongress rörande det socialdemokratiska parti-programmet: Stockholm, 1919. 44. lpp.

jānodod tiesības brīvi darboties. Garīdznieki jāatsvabina no valsts uzdevumiem vest dzimtsarakstus, prezidēt skolu padomēs u. t. t. Baznīcas īpašumiem, sevišķi dievnamiem, jāgarantē neaizkaramība un miers. Baznīca jāpasargā no reliģijai naidīgas tirannijas<sup>145</sup>. Partiju vadībā un valdībā nav pielaižamas personas, kas reliģiju principiāli nicina vai apka. Ja šķiršanas doma būtu nobriedusi, tad jautājums par baznīcas stāvokli valstī izšķirams vienīgi *tautas nobalsošanas* ceļā, nevis kādas politiskas grupas robežās<sup>146</sup>.

Šīs prasības nenozīmē, ka Sēderblūms būtu principā grozījis savu viedokli, zīmējoties uz baznīcas stāvokli valstī. Viņš tās uzstāda apstākļu spiests. Principiālais viedoklis paliek kāds bijis un nostiprinās vēl vairāk. Pārbaudīdams svarīgākos motīvus, kas prasa baznīcas un valsts atšķiršanu, viņš atrod, ka ar tiem nepietiek, lai uzturētu šādu prasību. Baznīca no savas puses nevar pozitīvi reaģēt uz prasībām, aiz kurām slēpjas akls naidis pret reliģiju. Baznīcu nespēj arī pārliecināt labi domājošu kristīgu cilvēku jūsmošana par brīvbaznīcas jeb biedrību baznīcas ideālu, jo pati tautas baznīca Zviedrijā uzrāda vairāk brīvprātīgu pasākumu dažādu biedrību un organizāciju veidā nekā citas grupas<sup>147</sup>. Tāpat baznīca nevar atzīt radikālo individuālismu, kam reliģijas saistīšana ar valsts laicīgo iekārtu izliekas par slogu. Pretējā gadījumā tautas garīgā dzīve tiktu saskaldīta dažādās šķirās.

Vēl mazāk Sēderblūmu pārliecina prasība pēc baznīcas šķiršanas no valsts, kad viņš raugās uz tās praktiskajām sekām. Faktiski tāda šķiršana nemaz nav tik viegli izdarāma. Kur vien tā likumdošanas ceļā ir tikusi pieņemta, Francijā, Holandē, Igaunijā, Latvijā, Somijā, Vācijā un citur, attieksmes izbeigušās tikai uz papīra, bet ne īstenībā. Valstij joprojām vēl daudz vietās nākas rēķināties ar tautas baznīcu un baznīcai ar valsti<sup>148</sup>. — Baznīcai šķiršanas jautājums ir principiāli vienaldzīgs. Viņas dziļāko iek-

<sup>145</sup> To Sēderblūms prasa ļoti noteikti: „Rokas nost no mūsu svētnīcas! Tā nav brīvība, bet tirannija, ja reliģiskai sadraudzei mūsu zemē grib nolaupt pašnoteikšanos.“ Rokraksts II, 12. lpp.

<sup>146</sup> Skat. Sēderblūma rakstu Kyrkans frihetskrav krājumā Samtal om kyrkan. Föredrag vid tionde allmänna kyrkliga mötet i Stockholm. Stockholm, 1920. 67.—77. lpp.

<sup>147</sup> Rokraksts I, 23.—25. lpp.

<sup>148</sup> Sal. ST 1926. g. 27. maijā; Handlingar rörande prästmötet i Stockholm 1925. 72. lpp.; Det andet nordiske Praestemøde paa Frederiksborg Slot, 88. lpp.

šējo dzīvi tas neskaņ. Satiksme ar Dievu un svētā Gara darbība baznīcā notiek arī tad, ja sakarus ar valsti pārtrauc. Ja šķiršana no valsts tiktu izdarīta, tad Sēderblūms domā, ka zviedru baznīca tomēr turpinātu eksistēt bez lielākām pārgrozībām, kā tautas baznīca vai brīvbaznīca ar pabalstu no valsts puses vai bez tā. Viņa izveidotu savu pašvaldību un censtos savos pārvaldes un reprezentācijas organos plašāki un pilnīgāki realizēt tautas baznīcas ideju nekā pirms šķiršanas<sup>149</sup>. Bet pirms to izdara, derētu apdomāt divus jautājumus: — Vai baznīcas šķiršana no valsts sabiedrībai neatņemtu kādas garīgas vērtības un vai laikmetā, kad plosās ļaunums un zemākās dabiskās dziņas draud izpostīt visu veco kultūru, nebūtu neapdomīgi nogriezt un izmest no valsts organisma tādu faktoru, kas cilvēkiem rāda augstāku dzīvi? No baznīcas viedokļa raugoties, formālām saistībām ar valsti nav izšķirējas nozīmes. Arī kad tās kļūst pārtrauktas, *katras īstas tautas baznīcas mērķis tomēr paliek aptvert visu tautu*<sup>150</sup>.

### 13. Tautas baznīca un brīvās kristīgās grupas.

Valstī bez tautas vai valsts baznīcas darbojas arī brīvas kristīgas grupas, ar kurām zviedru baznīcai ir jāsadarbojas ik uz soļa, jo vairāk tāpēc, ka Zviedrijā šīs brīvās grupas ļoti aktīvi piedalās politikā. Tādēļ jautājumam par baznīcas un valsts attiecībām piebiedrojas jautājums par *tautas baznīcas un brīvo grupu attiecībām*. Sēderblūma viedoklis šinī ziņā ir skaidrs un objektīvs. Pēc viņa domām evaņģēlijs nav saistāms ar kādu īpašu baznīcu vai

<sup>149</sup> Sēderblūms domā, ka šķiršanas gadījumā paplašinātos baznīcas orgānu brīvība. Baznīca nebūtu ik reizes spiesta griezties pie valdības, lai dabūtu atļauju uzsākt jaunus darbus, bet varētu rīkoties uz savu atbildību. Saistības ar valsti no baznīcas viedokļa raugoties var izlikties kā brīvības ierobežojums. Rokraksts II, 14. 25. lpp. etc. — Tomēr viņš uzsver arī, ka veselīgais spriegums starp episkopātā iemiesoto baznīcas patstāvību un valsts baznīcas iekārtu ir pasargājis Zviedrijas baznīcu no birokratijas un no hierarchijas nelaimēm. Svenska kyrkans kropp och själ, 91. lpp.; sal. rokrakstu I, 10. lpp.

<sup>150</sup> Samtal om kyrkan, 77. lpp. — Sēderblūms līdz pēdējam noraida domu par valsts un baznīcas šķiršanu Zviedrijā. Ja arī baznīcas intereses to prasītu un politiskie apstākļi uz to spiestu, viņš tomēr saka: „Es pats domāju, ka mērķinājums evaņģēlija sludināšanu un pārējos baznīcas uzdevumus gluži atšķirt no tā, kas interesē Zviedrijas valsti, nozīmētu, ka Zviedrijas sirdi kaut kas ir pārtrūcis.“

kristīgu grupu. Nevienam uz to nav monopōltiesību. Kopš seniem laikiem tas ir izgājis un brīvi darbojas pasaulē. Tāpat kā tautas baznīcai visos laikos ir bijuši savi uzdevumi, ko neviens cits baznīcas tips nespēj veikt, tā arī laiku pa laikam rodas brīvas kristīgas biedrības un apvienības, kas sekmē un apaugļo baznīcas darbu. Veselīga un spēcīga draudzes dzīve, misija un diakonija nav iespējamās bez brīvprātīgiem kristīgiem pasākumiem. Nereti brīvās biedrības rodas taisni tādēļ, ka baznīcai trūkst uzņēmības un tā nav diezgan modra savos pienākumos.

*Tautas baznīcā atspoguļojas Dieva ūniversālā, bezgalīgā žēlastība.* Tā neapmierinās ar mazu izredzēto pulciņu, bet grib sasniegt visus, kas dzīvo valsts robežās, un katram sataisīt „vietu Pestītāja rokās“. Tautas baznīca ir *pacietīga*. Tā nešķiro starp īstiem un neīstiem, dzīvjiem un nedzīvjiem locekļiem, bet pūlas savā lielajā tīklā dabūt tik daudzus, cik vien iespējams. Tā ļauj kviešiem un nezālēm augt kopā līdz pļaujamam laikam. Tā ir raugs, kas grib saraudzēt visu mīklu. Tautas baznīca tic, ka Dieva Gars darbojas cilvēkos arī tad, ja viņa darbība neparādās uz āru. Viņa nezina, kurā brīdī bērna dvēsele pirmo reizi noskārst patiesību, taisnību, mūžīgo skaistumu un labumu, kad Gars sāk apzināti darboties cilvēkā. Tādēļ viņa nes mazos bērnījumus kristībā pie Dieva. — Ja kāds ir kritis rupjos grēkos, baznīca neuzņemas par viņu spriest tiesu un izlemt, ka viņš vairs nedrīkst būt baznīcas loceklis. Un tomēr tautas baznīca apzinās savu atbildību par visām ļaužu šķirām, par augsti izglītotām aprindām tāpat kā par strādnieku masām, arī tad, ja abas nicina baznīcu. *Īsta tautas baznīca zina, ka neviens nevar iztikt bez Kristus.* Viņas organizācija nodrošina vieglāku pieeju dažādajām šķirām. Šaurā grupa visur netiek līdz.

Lai raksturotu otru baznīcas tipu<sup>151</sup>, kur kristītos bērnus un „laudis“ jeb „tautas“, kas saskaņā ar Jēzus misijas pavēli<sup>152</sup> kris-

<sup>151</sup> Mūsu apstākļos šo baznīcas tipu parasti sauc par *sektu* un vērtē negatīvi. Sēderblūmam, kā redzams, tāda veida aizspriedumu nav. Viņš atrod, ka sektas gars ir sastopams vislielākajā baznīcas organizācijā tāpat kā visšaurākajā grupā. Šo garu Sēderblūms raksturo vārdos: „Moi, je ne suis pas comme les autres! — C'est dans cet esprit stérile, que les sectaires de tous les temps et de toutes les confessions ont toujours repoussé la catholicité du salut.“ *Le Christianisme social* 1926, 1081. lpp. — Sektas pazīme tā tad ir farizējiska norobežošanās.

tībā ir jādara par mācekļiem, neuzskata par īstiem, pilntiesīgiem locekļiem, kur centrā nostāda pieauguša cilvēka apzinīgu personisku izšķiršanos, Sēderblūms lieto vārdu *biedrības baznīca* (föreningsskyrka), *pulciņu* jeb *grupu baznīca*, bet izvairās no apzīmējuma *brīvbaznīca*, jo tas var maldināt, proti tādēļ, ka *brīvbaznīcu parasti iedomājas kā pretstatu valsts baznīcai*, un tautas baznīca ne vienmēr ir valsts baznīca. — Biedrību, grupu vai pulciņu baznīcā prasa *individa personisku izšķiršanos*. Šī prasība ir iemesls biedrību baznīcas tapšanai, viņas stiprums un attaisnojums. Nevienš nevar piedzimt kā šādas baznīcas loceklis. Kristībā saņemto Dieva žēlastības dāvanu biedrību baznīca neuzskata par līdzvērtīgu personiskās nožēlas, izšķiršanās, atgriešanās un ticības momentiem. Šādā baznīcā cilvēkam pašam jāpieteicas. Garīgajam pulciņam nav vajadzīgi dzimušo un kristīto, iesvētīto un dievgaldnieku saraksti. Tā saraksts tiek sastādīts ar personām, kas brīvprātīgi pieteikušās un apliecinājušas gribu kalpot Dievam un piederēt izredzēto saimei. Šinī momentā slēpjas biedrību baznīcas spēks un vājums. Tā var kļūt pārgalvīga un sākt izšķirt lietas, ko cilvēki nekad nedrīkst izlemt. — Nav arī nemaz tik viegli pasargāt izredzēto pulciņu tīru. Katra brīvā grupa, kas pastāvējusi ilgāku laiku, pamazām noskārst, cik viegli vilki var ielauzties avju vidū.

*E. Trelēs* (TROELTSCH) vēro un salīdzina kristīgās sakrālās grupas pēc viņu socioloģiskās struktūras. Viņš atrod, ka *baznīcas* principam ir raksturīgs universālisms un kultūra, brīvība, kustīgums un spēja pielāgoties. Tā cenšas nodrošināt sev un savām žēlastības mantām izšķirošu nozīmi valstī un sabiedrībā. Brīvības principu baznīca uztur, apvienojot dogmatisku objektivitāti ar institucionālu stingrību kulta ziņā. — *Sektas* princips ir subjektīvs personisks patiesīgums un konsekventa turēšanās pie evaņģēlija mēroga. Plašs universāls viedoklis sektā nav uzturams citādi, kā lietojot spaidus vai meklējot patvērumu eschatoloģijā. Sektā katrs loceklis cenšas realizēt evaņģēlija prasības, neizvairoties no sociālajām konsekvencēm, kas spiež iet pāri visām kultūras vērtībām un noved radikālā individuālismā. Sektā piegriež stingru vērību katra locekļa personiskai reliģiozitātei un mēģina realizēt evaņģēlija ētikas radikālās prasības, izprotot tās verbāli. Sektas stiprā puse ir subjektīvisms. — *Gesammelte Schriften I. Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen, 1912. 382, 383, 423, 424. lpp. — Baznīcu raksturo plašums un brīvība; sektu — dogmatiska vienpusība, ētiska šaursirdība un noraidoša izturēšanās pret pārējām grupām. Baznīcas un sektas gars nav atkarīgs no kādas grupas vēstures vai apjoma, bet ir sastopams visās dažādajās grupās. ST 1920. g. 3. novembrī.

<sup>152</sup> Mat. ev. 28, 19, 20.

Cilvēku spēki ir par maziem, lai nodibinātu un uzturētu tik tīru reliģisku pulciņu, kur neviens loceklis nebūtu kaut kādi vainojams. Ja to par katru cenu grib panākt, iznākums nereti ir garīgs negodīgums un farizējisms<sup>153</sup>.

Spriegumu tautas baznīcas un brīvo grupu attieksmēs parasti rada pēdējās. Tās pārmet, ka tautas baznīca esot pārāk saistīta savās tradīcijās un dogmatos, ka tās zinātniskā teoloģija izaudzinot „neticīgus“ mācītājus un ka draudzes tautas baznīcā neatbilstot Jaunās Derības draudžu ideālam<sup>154</sup>. — Atspēkodams šos pārmetumus Sēderblūms atgādina, ka *tautas baznīcas iekārtā* ir daudz *vairāk demokrātiskas brīvības* un mācības jautājumos daudz *vairāk iecietības nekā brīvajās grupās*<sup>155</sup>. Normālos gadījumos tautas baznīcas satversme un dzīve balstās uz visu „atsevišķo locekļu un draudžu atbildības un kopdarbības“<sup>156</sup>. — Ticības trūkums pie garīdzniekiem un draudzēs abās pusēs vienādi novērojams. Brīvajās draudzēs var tikpat bieži redzēt vāji apmeklētus dievkalpojumus un dzirdēt gaŗlaicīgus sprediķus, kā tautas baznīcā. Par to nevienam nav iemesla priecāties. — Sēderblūms atspēko arī trešo pārmetumu un atrod, ka prasība pēc Bībeles jeb Jaunās Derības draudzēm nav dibināta. Jaunā Derība nav likumu vai priekšrakstu

<sup>153</sup> Atstāstītās domas tiek spilgti izceltas rokrakstā II, 18. 19. lpp.

<sup>154</sup> Rokraksts II, 16. 17. lpp. Zīmīgus vārdus par to, kā dažādās grupas cenšas savu iekārtu saskaņot ar Jaunās Derības ideāldraudzēm, raksta Strīters (STREETER) savā grāmatā *The primitive Church*. London, 1929. VIII lpp.: „For four hundred years theologians of rival churches have armed themselves to battle on the question of the Primitive Church. However great their reverence for scientific truth and historic fact, they have at least hoped that the result of their investigations would be to vindicate Apostolic authority for the type of Church Order to which they were themselves attached. The Episcopalian has sought to find episcopacy, the Presbyterian presbyterianism, and the Independent a system of independency, to be the form of Church government in New Testament times.“

<sup>155</sup> „To, ka tautas baznīca daudzkārt ir demokrātiskāka nekā brīvbaznīca, rāda Zviedru baznīcas salīdzinājums ar abām brīvbaznīcām Zviedrijā: Romas baznīcu un metodistu episkopālo baznīcu. Nevienā no tām nepastāv mācītāju vēlēšanas. Mācītājus ieceļ no augšas.“ Rokraksts II, 9. 23. lpp. — Apmainīt brīvu tautas baznīcu pret tādas baznīcas ideālu, ko parasti apzīmē ar vārdu brīvbaznīca, pēc Sēderblūma domām katrā gadījumā nozīmē pastiprināt klērikālismu. Tautas baznīca ir iecietīgāka nevien par brīvajām reliģiskajām grupām, bet arī par politiskajām partijām. O. c. 13. 28. lpp.

<sup>156</sup> Svenska kyrkans kropp och själ, 51. lpp.

sakopojums, kas sīki rādītu, kā veidojama baznīcas organizācija. Nē, baznīca vienmēr ir mācījusi, ka Kristus ir atbrīvojis cilvēci no bauslības jūga un devis tai savu evaņģeliju. Jaunajā Derībā tēlotos apstākļus nav ne iespējams, ne vēlams pilnīgi atdarināt. Baznīcai ir jāmacās no Dieva vadības un no pašas pieredzes vēsturē<sup>157</sup>. — Pie tam brīvās draudzes, būdamas slēgtas biedrības, nemaz neatbilst Jaunajā Derībā tēloto ideāldraudžu paraugam un nespēj to realizēt.

Ne tautas baznīca, ne biedrības baznīca pati par sevi nav pilnīga<sup>158</sup>. Tās abas ir pagaidu stāvokļi, formas un līdzekļi, kas sagatavo ceļu Dieva valstībai. *Abi baznīcas tipi* pēc Sēderblūma domām *var tīri labi sadzīvot* nevis kā sāncenši, bet *viens otru papildinādami*<sup>159</sup> vienotā kristīgā darbā, kalpojot īstajai Dieva baznīcai, kas vēl top un aug. Dieva universālā žēlastība neizslēdz, bet prasa personisku izšķiršanos.

Valsts vai tautas baznīcai valstī nav piešķiramas nekādas īpašas privilēģijas, bet visām evaņģeliskajām grupām valstī ir jābauda vienādas tiesības. Ja brīvās draudzes vēlas saņemt pabalstu no līdzekļiem, kas valstij ienāk nodokļu ceļā, tad Sēderblūms atrod, ka viņām tāds ir jāpiešķir un, proti, samērā ar reliģiski-ētisko darbu, ko šīs draudzes veic. Bet reizē ar to Sēderblūms uzstāda

<sup>157</sup> Sēderblūmam ir šādi uzskati par Jaunās Derības draudzēm: „Šādas Bībeles jeb Jaunās Derības draudzes ir illūzijas četrus iemeslus dēļ. Tās nebūt nav vēlamas. Es ceru, ka nevienā brīvā draudzē... nav tādu nebūšanu un šķelšanās, kādas bija Korintas draudzē... Tālāk jāsaprot, ka nav iespējams pagriezt vēstures pulksteņus atpakaļ un atdarināt to, kas jau reiz ir bijis. — Treškārt, Kristus ir solījis, ka Gars mācīs un vadīs viņa draudzi. Mums jāmacās no vēstures. — Ceturtkārt, Jaunā Derība mūsu evaņģeliskai uztverei nav priekšrakstu krājums, bet liksma un laba vēsts.“ Rokraksts I, 53. lpp.

<sup>158</sup> „Abām ir savas priekšrocības un savi trūkumi. Tautas baznīcai ir augstāki griesti. Brīvajā draudzē, vismaz kamēr tā maza, var būt augstāka temperatūra. Tautas baznīca vairāk respektē personiskās īpatnības un patstāvību. Brīvajā draudzē iespējama stingrāka disciplīna. Tautas baznīcai ir plašāka, demokrātiskāka struktūra. Brīvā draudze ir vieglāki vadāma. Tautas baznīcas garīdznieki ir mazāk atkarīgi un var vieglāki sacīt patiesību savām draudzēm un visiem. Brīvā draudze var vieglāki atbrīvioties no necienīgiem darbiniekiem.“ Rokraksts II, 19. lpp.

<sup>159</sup> „Ja brīvā baznīca jeb biedrības baznīca negrib iestīgt sektas pieticībā, tad tā nevar iztikt bez tautas baznīcas drošās ticības un augstajiem evaņģelija ideāliem. Ja tautas baznīca grib koncentrēt savu darbību, tad tā nevar iztikt bez brīvā baznīcas jeb kristīgās biedrības darba metodēm.“ L. c.



dibinātu prasību, zīmējoties uz brīvo draudžu garīgajiem darbiniekiem: valstij tādā gadījumā būtu jāraugās uz to, lai šie darbinieki būtu pienācīgi izglītoti un neignorētu valsts universitātes veikto pētišanas darbu. Tikai tādā gadījumā brīvo draudžu darbs būtu atbalstāms ar valsts līdzekļiem.

No *baznīcas nodokļiem* nav atbrīvojams neviens pilsonis valstī tik ilgi, kamēr pastāv valsts baznīca un kamēr valsts uzskata par savu pienākumu kopt tautas reliģisko dzīvi. Citu konfesiju piederīgie varētu tikai tad pārtraukt baznīcas nodokļu maksāšanu, ja valsts baznīca beigtu eksistēt<sup>160</sup>.

Faktiskais stāvoklis ir tāds, ka brīvās draudzes Zviedrijā, tāpat kā citās zemēs, ir grozījušas savus uzskatus par valsts un tautas baznīcu. Sēderblūms atceras, ka viņa bērībā viņu aprindās pati dievnama telpa ir dēvēta par Bābeli, kur ticīgs cilvēks nedrīkst kāju spert, lai nesagānītos. Baznīcas rituāls, baznīcas tradīcijas un pats baznīcas vārds tām izlicies pretīgs. Īsti ticīgi ļaudis daudz acīs bijuši tikai tie, kas ar nicināšanu novērsušies no tautas baznīcas, viņas nedzīviem akmens dievnamiem un universitātē izglītotiem mācītājiem. Bet pēc lielā kara ir iestājusies cita attieksme. Daudzās draudzēs brīvo pulciņu locekļi ir uzticīgākie dievnama apmeklētāji. Ir pat gadījumi, kad noteikti biedrību principa aizstāvji ir visdevīgākie ziedotāji, ja baznīca ceļ savu dievnamu. Nevien atsevišķas personas vai ģimenes, bet veseli reliģiski nogrupējumi atrod par iespējamu turēties baznīcas robežās. Tā pēc Sēderblūma domām ir laba zīme, kas rāda, ka par spīti uzskatu dažādībai organizācijas jautājumos un darba metodēs *brīvo draudžu locekļi par savu isto piederības vietu tomēr uzskata tautas baznīcu*. No otras puses Sēderblūms atrod, ka pašai baznīcai būtu jāuzņemas ierosa un jāstagādā brīvajām draudzēm iespēja turēt savus sludinātājus, izkopt dievkalpojumu dzīvi un eventuāli izpildīt arī sakrāmentus<sup>161</sup>.

<sup>160</sup> Interesants ir šī viedokļa motivējums: Atsvabināt kādu daļu pilsonu no nodokļiem, kas nāk par labu valsts kopīgiem mērķiem, ir ļoti kļūmīgi. Ja gribētu katru apmierināt, tad no baznīcas nodokļiem būtu jāatsvabina neviens brīvo draudžu locekļi, bet arī ateisti. Tiem, kas vispārīgās tautskolas tur par nevajadzīgām vai kas ir ierīkojuši krietnas privātskolas, būtu jāatlaiž daļa nodokļu, kas nāk par labu skolu vajadzībām. Pācīstiem, antimilitāristiem vajadzētu atvieglot aizsardzības nodokļu nastu. Sveriges kyrka, 37. 38. lpp. piez.

<sup>161</sup> O. c. 38. lpp. Handlingar rörande prästmötet i Stockholm 1925. 70.—72. lpp.

#### 14. Baznīca un tauta.

Katra tauta neatkarīgi no savas ticības ir Dieva tauta, ja viņa iekļaujas Dieva nodomos un viņas dzīve norisinās kristīgi profētiskas ticības gaismā<sup>162</sup>. Tautas baznīcas tiešais un svarīgākais uzdevums ir reliģiskas dabas. Tai ir jānes un jāuzglabā tautas vidū Dieva atklāsme. Šinī baznīcas darbā apvienojas tautas vēsture ar tagadnes dzīvi, agrākās paaudzes ar tagadējās paaudzes ticību un darbiem. Bet bez šī tieši reliģiskā darba tautas baznīcai katrā paaudzē un laikmetā ir daži speciāli pienākumi pret tautu. Zīmējoties uz savu laikmetu, Sēderblūms uzsver, ka baznīca nedrīkstot atsacīties no tautas *audzināšanas* un ka tai jāpiegriež sevišķa vēriba sociāli-*karitatīvajam darbam* tautas vidū<sup>163</sup>.

*Tautas baznīca ir tautas audzinātāja.* Šis pienākums viņai ir svēts un neatliekams, Dieva un vēstures uzticēts. Evaņģeliskās tautas baznīcas, kas sekoja vidus laiku kulta baznīcai, ir veikušas ievērojamu darbu Eiropas tautu audzināšanā, sniedzot tām izglītību un vadot tās uz pašnoteikšanos, uz cilvēcisku eksistenci, iepotējot tautās dzīvāku atbildības sajūtu. Sēderblūmu nodarbina mīkla, kādēļ Šveicē dažos kantonos tautas izglītība ir augstāka un labklājība lielāka nekā citos, ko apdzīvo tā pati tauta? Līdzīgs jautājums viņam uzmācas, salīdzinot Beļģiju un Holandi. Vērojot vēsturi, ģeografiskos vai politiskos apstākļus, šiem jautājumiem nav iespējams atrast apmierinošu atbildi. Vienīgais pareizais izskaidrojums pēc viņa pārlicības ir meklējams evaņģelisko nācionālo baznīcu audzināšanas darbā<sup>164</sup>.

Baznīca nespēj tautu audzināt, ja tā iekrīt sēkulāra nācionālisma valgos un sāk dievināt laicīgo politiku. Zināms, nācionālā dzīve ir nesusi daudz diženu kultūras augļu un vienmēr bijusi nozīmīgs faktors vispārīgajā gara dzīvē. Bet ja nācijas svētītajā mājā ielaužas velnišķs gars (Teufelei), varas politika, mamōnisms, ja tā kļūst par pašpeticības un nepieejamas norobežošanās skolu, par vārtiem, kas paveras tikai tad, kad gribas izdarīt viltīgus aiz-

<sup>162</sup> Svenska kyrkans kropp och själ, 86. 87. lpp.

<sup>163</sup> O. c. 91. lpp.

<sup>164</sup> Die Eiche 1919, 131. lpp. — Sēderblūms šinī sakarībā aizrāda uz beļģu tautsaimnieka E. Lavlēja (de LAVELEYE) slēdzieniem, bet nemin noteikti nevienu Lavlēja pētījumu. Domāta būs brošūra De l'avenir des peuples catholiques. Paris, 1875. skat. īpaši 7.—11. lpp., vai arī Le socialisme contemporain<sup>3</sup>. Paris, 1885. 112.—167. lpp.

mugures uzbrukumus citām tautām, tad baznīcai ir pienākums kļūt par tautas *sirdsapziņu*. Kur viņa šo savu zemes sāls lomu neizpilda, tur vārdiem tautas baznīca vai valsts baznīca nav augsts kurss<sup>165</sup>.

Tautas audzināšanas darbu baznīca veic vissekmīgāki, palikdama uzticīga savam tiešajam reliģiskajam pienākumam un cenzdamās ienest Dieva Garu visos tautas dzīves novados. Smagākā apsūdzība pret baznīcu ir ļaužu masas, kas no viņas atsvešinājušas. Baznīca nevar uz tām mierīgi noskatīties, kaut arī apzinātos, ka šo masu dzīvē, piemēram, strādnieku kustībā, realizējas daudzi kristīgās kopdzīves principi. Baznīcai ir pienākums iet ar evaņģēliju, nest „kristīgās mīlestības vareno plūsmu“ arī tur, kur musina uz naidu pret ticību<sup>166</sup>.

Sociālās intereses kā spilgts pavediens spīd cauri visam Sēderblūma mūža darbam. Jaunībā guvis spēcīgus ierosinājumus F. Naumaņa (NAUMANN) vadītajā sociālajā kustībā Vācijā<sup>167</sup>, viņš visu mūžu uzskatīja *sociāli-karitatīvo darbu par ļoti svarīgu baznīcas uzdevumu*.

Lai gan reliģija un sociālā dzīve arī viņa acīs ir divas relatīvi patstāvīgas parādības, tomēr morāles laukā tās saskaras. Ja reliģiju ierobežo ar sociālām un kultūrālām funkcijām vien, tad viņas īpatnējais raksturs zūd. Bet kalpot Dievam nav iespējams, ja negrib kalpot cilvēkiem<sup>168</sup>. Sēderblūms nostāda *sociālās problēmas vienā plāksnē ar reliģijas svarīgāko problēmu — cilvēka atdzimšanu*. Sociālā pestīšana nav sagaidāma no uzlabotiem ārējiem apstākļiem, bet no atjaunotiem cilvēkiem, kuŗu dzīvē naida vietā ir stājusies mīlestība un solidaritātes jūtas. Baznīcā nav ne-

<sup>165</sup> Sēderblūms atgādina, ka lielā kara laikā kristīgie ļaudis un baznīcas darbinieki dažādās zemēs un konfesijās ir tik plašos apmēros piedalījušies nacionālajā sevī dievināšanā, ka to labprāt gribētos izdzēst no atmiņas. Die Eiche 1919, 132. lpp.

<sup>166</sup> Svenska kyrkans kropp och själ, 92. lpp.

<sup>167</sup> Skat. Sēderblūma rakstus NDA 1896. g. 25. 26. 27. novembrī, 12. un 14. decembrī. Plašāku pētījumu šinīs jautājumos viņš ir publicējis arī vācu valodā: Die Religion und die soziale Entwicklung. Freiburg i. B., 1898.

<sup>168</sup> „Baznīcai ir jāuzpūrējas. Viņas pirmajam jautājumam jābūt nevis: Kā es vislabāki varētu eksistēt un kārtot savas lietas laiku gaitā, bet gan, kā es vislabāki varētu kalpot?“ Rokraksts I, 3. lpp. „Kalpot Dievam evaņģēlija valodā nozīmē kalpot tuvākajam, kalpot visiem.“ Rokraksts II, 26. lpp.

vienādu šķiru. Baznīca ir brālība, kuŗas uzdevums ir realizēt pasaulē dievišķo taisnību un žēlsirdību. Tādēļ labdarība nolūkā mazināt postu un nabadzību ir viņas pienākums. Bet labdarības nozīme nav absolūta. Reiz jāpienāk laikam, kad tā kļūs nevajadzīga.

Reliģija nevar saistīt sevi ar kādu zināmu ļaužu šķiru vai sociālu programmu. Tās uzdevums ir aptvert visu tautu, modināt tautā kristīgu pašapziņu un ar dažādiem līdzekļiem, kas atrodas viņas rīcībā, bet sevišķi ar profētisku personību pasludināto evaņģēliju, sekmēt tautas materiālos mērķus, nodrošināt pēc iespējas visiem tautas locekļiem cilvēka cienīgu eksistenci<sup>169</sup>.

Jēzus nesa prieka vēsti nabagiem, tiem, „kas gluži prōzaiski un jūtami cieš trūkumu, par ko labāki nodrošinātajiem sabiedrības locekļiem nav pat jausmas“<sup>170</sup>. Bet baznīcā ir ieviesies „komforta kristietība“. Ir aprindas baznīcā, kas domā, ka dievbijīgam būt nozīmē dzīvot ērti un smalki, jūsmojot par ideāliem. Šie ļaudis nepazīst dzīves grūtības, darbu un rūpes iztikas dēļ, izsalkumu un aukstumu. Tie iedomājas, ka satiksme ar dzīves pabērņiem kaitētu viņu godam, un raugās uz saviem mazākajiem brāļiem labākajā gadījumā, kā uz labdarības objektiem. Tādos apstākļos baznīcai ir pienākums modināt atbildības sajūtu savos locekļos un vienmēr no jauna traucēt pašapmierinātos kristīgos. Viņai ir tiesības darīt to ar dignitāti, nelokoties un nekļanoties pasaules vareno un bagāto priekšā<sup>171</sup>. Baznīcai jānododas atklātā cīņā pret mamōna daimō-

<sup>169</sup> Die Religion und die soziale Entwicklung, 3.—5. lpp.

<sup>170</sup> Par šķiru antagonismu Sēderblūms raksta ļoti reālistiski Tal och skrifter I<sup>3</sup>, 23. lpp. „Daudzi mocas bailēs un trūkumā, kamēr sabiedrības izludinātie vai neprātīgie bērni augšstāvā deĵo jautrā taktī. Tie, kas viņu deĵā nevar piedalīties, nav apmierināti vienīgi ar iespēju dzirdēt jautrās balsis un solus virs savām galvām. Viņos rodas āprātīgs prieks uzlauzt istabas grīdu, lai tie, kas svin svētkus, kritot nolauztu sev kaklus, kaut arī viņiem pašiem klātos tā kā Sīmonam, kas tika aprakts drupās.“

<sup>171</sup> Arī šinī lietā Sēderblūms runā skarbi un atklāti: „It is painful to me when people, who follow in the footsteps of the poor One who went through the houses of the rich without hiding the truth, ask those rich people for alms for the service of Him who cried woe upon such rich people... When with St. Francis, we wish to be poor servants of a poor Master, we are still servants of the greatest Master, and must know how to preserve His dignity. Our exhortation to help is not, 'May it please your gracious lordship'. But it is: 'Bow yourselves in order to become worthy of helping. Bow yourselves as we do! Bow to the King and give yourselves willingly in his service. You cannot serve God and mammon!'“ — Christian fellowship, 173. 174. lpp.

nisko varu un jābūt pateicīgai par katru darbinieku, kas stājas cīnītāju rindās.

Strādnieku kustībā realizējas daudzi kristīgi principi<sup>172</sup>. Bet baznīca nedrīkst vienaldzīgi skatīties uz strādnieku masu attālināšanos no reliģijas, jo viņa nes lielu daļu atbildības. Ar to vien nepietiek, ka sociālās intereses ir modinātas. Svarīgākais un grūtākais punkts ir pati palīdzība. *Neviena māksla nav grūtāka par mākslu palīdzēt*, aktuāli palīdzēt tiem, kas cieš, un darboties līdz, izlīdzinot spraugumu sabiedrisko šķiru attiecībās. Tumšās puses strādnieku kustībā neatbrīvo baznīcu no kopīgās atbildības. Līdzdalība kopīgo problēmu atrisināšanā, bezdarba apkarošana, strādnieku un strādnieku bērnu dzīves apstākļu uzlabošana, tāpat kā ikviens uzticīgi veikts pienākums, evaņģeliskās baznīcas vērtējumā ir stādāms tikpat augstu kā dievkalpojums. Baznīcai ir jā rūpējas par tādu lietpratēju sagatavošanu, kas ar prasmi un nedalītiem spēkiem varētu nodoties sasāpējušo sociālo problēmu risināšanai tautas vidū.

### 15. Tautas baznīca un indivīds.

Romas baznīcā cilvēki sākot ar pāvestu un beidzot ar katru vienkāršo ticīgo ir sagūstīti bezpersoniskajā baznīcas mēchanismā. Tas ir stiprāks par individuālo personību. Tas iet savu ceļu un velk cilvēkus sev līdz kā piedēkļus vai sastāvdaļas<sup>173</sup>. *Evaņģeliskā tautas baznīca* turpretim *garantē individam brīvību*, daudz vairāk brīvības, nekā tā sauktās brīvās draudzes. — Baznīca pastāv cilvēku dēļ, nevis cilvēki baznīcas dēļ. *Cilvēka dvēsele ir vērtīgāka nekā baznīca*<sup>174</sup>. Baznīcai tikai tad ir tiesības eksistēt, ja tā sekmē dvēseļu labklājību. Bet ja baznīca kļūst kaifīga dvēselēm, tad viņa nav vajadzīga.

Individuālā dvēsele ir primārā un baznīca sekundārā vērtība. Baznīcas īstā būtība ir meklējama dvēseļu kontaktā ar atklāsmes

<sup>172</sup> Sēderblūms atzīst pat, ka sociālisms ar savu aizrautību un ideālismu daudzkārt bijis baznīcas modinātājs. *Arbetarbladet*, 1928. g. 6. novembrī.

<sup>173</sup> *Christliche Einheit*, 53. lpp.

<sup>174</sup> *Die Eiche*, 1919, 131. lpp. — *Svenska kyrkans kropp och själ*, 74. lpp. Sēderblūms raksta: „Lai es arī mīlētu un cienītu baznīcu, lai cik drošs es arī būtu, ka tās augstais aicinājums ir no Dieva, lai cik pārliecināts es arī esmu, ka tā ir vajadzīga un ka mūsu tautā to nekas nespēj aizvietot, tikpat skaidrs man ir, ka izvēlē starp cilvēka dvēseli un baznīcu nevar būt divu domu.“

plūsmu. Ārīgi redzamā baznīca ir īstās dvēseļu baznīcas izteiksmes veids. Baznīcas dzīvē ir daudz bezpersonisku momentu, bet mūžīgas ir tikai personiskās vērtības. Garīgi rosīgas personības dzīvē ir vairāk Kristus Gara, nekā priekšzīmīgi nostādītā baznīcas dzīvē, kur trūkst sirsnības. — Evaņģeliskās tautas baznīcas pirmais un pēdējais uzdevums ir sasniegt dvēseles ar grēku piedošanas vēsti. Viņas eksistenci neattaisno politiskā gudrība, kas to nostāda par faktoru tautā vai sabiedrībā un imponē vājiem gariem. Baznīca tikai tad ir savā īstajā vietā, ja tā izpilda savu *religīso* uzdevumu, iepriecinādama un stiprinādama dvēseles.

Bet ar to vēl nav izsacīts viss. Baznīcas un indivīdu attieksmēs var rasties apstākļi, kur baznīcai ir jāparāda savas receptīvās spējas, kas nav mazāk svarīgas kā aktivitāte. Dieva Gars var modināt baznīcā jaunu dzīvību, iededzināt intensīvu personisku reliģiozitāti. Tā sāk sevi apzināties un uzstāda lielākas prasības nekā vairums baznīcas locekļu. Šī jaunā dzīvība ienes sajūsmu, ierosina uz aktivitāti, iekustina sirdsapziņu. Ja baznīca nav spējīga izstiept tai pretī savas rokas, uzņemt to savā klēpī, tad tā nav izturējusi Dieva pārbaudījumu. Spēcīgie reliģiozie indivīdi un viņu ievadītās garīgās kustības, kas šķiras no baznīcas, ir nevien zaudējums, bet bieži arī smaga apsūdzība pret baznīcu<sup>175</sup>.

Baznīcai ir jāgādā par to, lai katra paaudze un katrs indivīds tur atrastu īstas *garīgas mājas*. Bet neviens garīgi rosīgs cilvēks nejutīsies tur mājīgi, ja viņš sastaps priekšā kūtrības garu, vai sajūtīs, ka baznīcā viss ir miris, sastindzis un auksts. Lai to novērstu, baznīcā ir nepieciešama *nepārtraukta iekšēja reformācija*.

Tālāk baznīca cilvēkam ir vajadzīga kā *svētceres* vai *pielūgšanas vieta* un kā *telpa, kur strādāt, kalpot*<sup>176</sup>. — Savā dievkalpojumu dzīvē tautas baznīca iet tikpat noteiktu ceļu kā saule un mēness. Dievkalpojumā Dievs sasniedz cilvēku ar baznīcas starpniecību. Indivīda garīgā dzīve saskaras ar Dieva atklāsmi vārdos un sakramentos. Dievkalpojuma *saturs* evaņģeliskajā baznīcā sastādās no Bībeles vārdiem, lūgšanām un dziesmām, pie kam arī vairums lūgšanu, dziesmu un baznīcas konfesionālo un liturģisko tekstu sastādās no Bībeles vārdiem. Dzīves posts un dzīves skaistums nekur neatrod tik skaidru izteiksmi kā Bībelē un baznīcā.

<sup>175</sup> Svenska kyrkans kropp och själ, 73. 74. lpp.

<sup>176</sup> O. c. 67. lpp. etc.

Viena vienīga dievkalpojuma saturā ir daudz vairāk iepriecās un domu bagātības nekā viskuplākajā literārajā vakarā. — Arī *formālā* ziņā nekas nespēj sacensties ar skaistu baznīcas dievkalpojumu. Bet skaistas un noteiktas formas normālos gadījumos ir atbalsts cilvēka garīgajai dzīvei. Tādēļ cilvēkam, kas meklē īsto pielūgšanas sadraudzi, izvēle nav liela. Tikai baznīcā un tās dievkalpojumos iestājas nepieciešamā vientulības un kopības sajūta, kas atspirdzina un stiprina dvēseli. Pat tad, ja cilvēks ir aizkavēts personiski piedalīties dievkalpojumā, apziņa, ka dievkalpojums tomēr notiek, un iespēja to garā līdzī svinēt var dot zināmu stiprinājumu.

Baznīca ir vieta pielūgšanai, bet arī darbam. Viņas uzdevums ir kalpot un mācīt kalpot, „saistīt cilvēkus tādā savstarpīgā mīlestībā, ka tie apzinās savu vienību un cits citam kalpo”<sup>177</sup>. — Paceldama individu pāri paša personiskajai dzīvei un pasaules dzīvei, baznīca to iestāda Dieva atklāsmes svētajā, pārpasaulīgajā sakarībā un personību sakarības plūsmā, kas nāk no Kristus un iespiežas jo dziļi cilvēka būtnes izslāpušajā zemē. Baznīcas iekšējā struktūra sastādās no neskaitāmu personību rindas, kurās realizējas Kristus personiskā ietekme un „kaut kas no Vasaras svētku liesmām”<sup>178</sup>.

Tautas baznīca grib sagādāt katram savam loceklim *garīgas mājas, svētnīcu pielūgšanai un telpu brīvai kalpošanai*. Kad tas ir izdarīts, tā neuzņemas vairs turpmāk ik reizes pārbaudīt savu ļaužu sirdis un īkstis, vai tie ir cienīgi atrasties viņas sadraudzē un piedalīties dievkalpojumos, bet atstāj personībai daudz vairāk brīvas telpas nekā citi baznīcas veidi. — Tautas baznīca Zviedrijā garantē saviem locekļiem pilnīgu *sirdsapziņas brīvību*. Teoloģiskā pētniecība reti kur ir varējusi strādāt tik brīvi kā zviedru baznīcā. Keceři un brīvdomātāji nav vajāti, bet novērtēti ar reliģisku iecietību un teoloģisku smalkjūtību. Spaidi garīgās lietās ir sveši evaņģeliskajam garam. Ja baznīcas ideāls ir tautas baznīca, ja tā grib kalpot kā starpniece, kas ienes evaņģeliju cilvēku sirdīs un dzīvē, tad neviens nedrīkst just, ka viņš ir piespiests tai piederēt. *Spaidu celā nevienu nevar padarīt kristīgu*. Katrs uzspiests ticības veids ir noziegums pret kristietību. Piederību pie baznīcas neviens vi-

<sup>177</sup> Rokraksts I, 2. lpp.

<sup>178</sup> Svenska kyrkans kropp och själ, 71. 72. lpp.

nas loceklis nedrīkst sajūst kā valgus savai sirdsapziņai<sup>179</sup>. Bet šī brīvība nedrīkst izvērsties patvaļā vai garīgā nenosvērtībā. *Cilvēkam jāpaliek uzticīgam tai baznīcai, kur viņš ir sastapies ar Dievu*, — savas garīgās dzimtenes tradīcijām<sup>180</sup>.

„Kristietībā pirmais un pēdējais ir personība“<sup>181</sup>. Bet kristīgā personība nekad nedrīkst kļūt tik liela savās acīs, ka tā sāk jau-tāt: Vai baznīca ir laba, vai tā ir cienījama un inteliģenta, vai tā ir manis vērtā? — Palikdams savā baznīcā, kristīgais cilvēks var dziļi rakt tās zemē. Un viņš atklās nevien to, ka rokot nav iespējams atrast galu, bet arī to, cik nejdzīgi ir atstāt savu zemi un meklēt vietu svešā laukā. Baznīcai ir savas kļūdas un trūkumi. Bet ar visiem saviem trūkumiem tā ir vecākā un krietnākā cilvēces garīgo vērtību glabātāja, kas izdala ideālisma maizi un remdē cilvēku ilgas pēc Dieva. Ar visām savām kļūdām baznīca izaudzina vīrus un sievas, kas, turēdamies nopietnā ticībā, visu savu dzīvi pavada „augstākā un varenākā sakarībā nekā jebkura cita cilvēku

<sup>179</sup> Šādas argūmentācijas secinājumā iznāk, ka ikvienam baznīcas loceklim jāgarantē tiesības brīvi izstāties no baznīcas, nejaudājot, kādai citai likumīgi atzītai reliģiskai grupai viņš pieslien. — Sal. Sveriges kyrka, 38. lpp.; Samtal om kyrkan, 68. lpp.; Handlingar rörande prästmötet i Stockholm 1925, 74. 75. lpp.

<sup>180</sup> „Wie ein jeder von uns die angehäuften Schätze der Kultur in einem besonderen Lande genießt und ein wahrhaftiges Glied der Menschheit nur durch eine echte und aufgeklärte Vaterlandsiebe ist und wird, so wird auch der Geist in die geistige Welt, in die Gemeinschaft der Heiligen... eingeführt, indem er erst unbewußt, dann allmählich bewußt in die echte Tradition und geistige Erbschaft seiner eigenen Abteilung der katholischen... Kirche eingeführt wird.“ Warum ich Lutheraner bin? Christentum und Wissenschaft, Jahrg. 1, 195. lpp. „Dans toutes les fractions de l'Eglise chrétienne, nous devons tous rester fidèles et demeurer dans le foyer spirituel où nous avons appris à connaître Dieu et Celui qu'Il a envoyé, où nous avons appris aussi à prier, à adorer suivant les usages sacrés de notre Eglise particulière.“ Le Christianisme social 1926, 1093. lpp.

<sup>181</sup> Herdabref till prästerskapet och församlingarna i Uppsala ärkestift. Uppsala, 1914. 82. lpp. — „Der einsame Beter, der auf das Geheiß des Heilands seinen Vater im Verborgenen sucht, befindet sich ebensowohl in der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche, und er kann in seiner Einsamkeit eine innige, dauerhafte, von keinen natürlichen Geschehnissen, auch nicht vom Tode zerstörbare Einheit empfinden in einer stärkenden und wundervollen Gemeinschaft, welche die Welt mit allen ihren Versammlungen und Gesellschaften nicht kennt.“ Christliche Einheit, 97. lpp. Arī šī doma ir *luteriska*. Skat. RIETSCHEL, Das Problem der unsichtbar-sichtbaren Kirche bei Luther, 17. lpp.



grupa<sup>182</sup>. — Mūžīga vērtība ir tikai personībai. Baznīca audzina un vieno personības. Arī tad, ja starp baznīcu un personību izceļas konflikts, cilvēks var palikt baznīcā un lietot to „kā tāds, kas to nelieto”<sup>183</sup>.

### 16. Garīdzniecības loma evaņģeliskajā tautas baznīcā.

Ja baznīca ir līdzeklis, starpniece, kas pasniedz cilvēkiem evaņģeliju un citas pestīšanas mantas, tad garīdznieki saskaņā ar Augsburgas ticības apliecības 5. art. arī ir vērtējami kā *starpnieki, ceļi un kanāli*, pa kuriem tek pestīšanas patiesība. Tiem nav jāvalda pār draudzi un ļaužu ticību, bet draudzē jānes un jāvairo prieks<sup>184</sup>. Garīgais amats tāpat kā baznīcas iekārta un satversme ir vērtējams pēc savām spējām ievadīt cilvēcē dievišķo atklāsmi<sup>185</sup>.

<sup>182</sup> ST 1920. g. 15. martā.

<sup>183</sup> Svenska kyrkans kropp och själ, 93. lpp.

<sup>184</sup> Kā paskubinājumu no sava mirstošā tēva Sēderblūms bija saņēmis vārdus: „Ne ka mēs valdītu par jūsu ticību, bet lai vairotu jūsu prieku”. II Kor. 1, 24; sal. I Pēt. 5, 3: „Ne kā tādi, kas grib valdīt pār viņiem piešķirto daļu”. Ar šo principu viņš vadījās visā savā garīdznieka darbā. Šie vārdi bieži atkārtojas viņa runās un rakstos.

<sup>185</sup> Zīmējoties uz garīgo amatu Zviedrijas baznīcas viedoklis ir deklarēts 1922. g. zviedru bīskapu sapulces atbildē anglikāņu bīskapu (Lambeth) konferencei: „No particular organization of the Church and of its ministry is instituted *iure divino*... The object of any organization and of the whole ministry being included in the preaching of the Gospel and the administration of the sacraments (citēts Augsburgas tic. apl. V. art.) — our Church cannot recognize any essential difference, *de iure divino*, of aim and authority between the two or three Orders into which the ministry of grace may have been divided, *iure humano*, for the benefit and convenience of the Church.

The value of every organization of the *ministerium ecclesiasticum*, and of the Church in general, is only to be judged by its fitness and ability to become a pure vessel for the supernatural contents, and a perfect channel for the way of Divine Revelation unto mankind.

That doctrine in no wise makes our Church indifferent to the organization and the forms of ministry which the cravings and experiences of the Christian community have produced under the guidance of the Spirit in the course of history. We do not only regard the peculiar forms and traditions of our Church with the reverence due to a venerable legacy from the past, but we realize in them a blessing from the God of history accorded to us.” Skat. BELL, G. K. A. Documents on Christian unity I (1920—4). London, 1924. 187. 188. lpp.

Sal. Christentum und Wissenschaft, Jahrg. 1, 200. lpp. Sēderblūms ir bijis viens no teksta formulētājiem un tā viedoklim pilnīgi pievienojas.

Runādams par garīgo amatu, Sēderblūms mēdz izcelt luterisko *vispārīgās priesterības* domu. Arī viņš atrod, ka pie evaņģeliskajiem nepastāv principiāla atšķirība starp garīdzniekiem un lajiem. Garīdznieks var būt *rite ordinatus*, var pazīt baznīcas mācību un izturēties kā garīga amata nesējam klājas, bet ja viņam trūkst gara, tad viņš maz kam noderīgs. Tādēļ Sēderblūms prasa arī personām, kas nav ordinētas, tiesības atklātībā sludināt Dieva vārdus<sup>186</sup>. Viņš paredz un pielaiž pat tādus gadījumus, ka neordinēts sludinātājs ar baznīcas iestāžu atļauju saka sprediķi dievnamā galvenajā dievkalpojumā<sup>187</sup>. Viņš cenšas uzturēt evaņģeliskās brīvības principu, cik vien tas ir iespējams Zviedrijas baznīcā, kur ir vairāk stingra tradicionālisma nekā citur pie luteriešiem.

Garīdznieka, draudzes mācītāja, uzdevums ir starpniecība pestīšanas mantu izdališanā. Neviens darbs nevar sagādāt darītājam tādu laimi kā prieka vēsts izplatīšana<sup>188</sup>. — Dieva Gars darbojas neatkarīgi no vēsts nesēja. Vēstnesis nav nekas, viņa vēsts ir viss. Mācītājs pats var būt „neatgriezts“ un „neticīgs“. Dieva Gars spēj neatkarīgi no tā modināt klausītāju sirdis, ja vien liturģijā korekti tiek pasniegts rituāla teksts un sprediķī pareizi mācīta pestīšanas patiesība<sup>189</sup>. — Tāds stāvoklis tomēr nav vēlams. Mācītājam ticības dzīve būtu jāpazīst no savas pieredzes. Viņam pašam jāstaigā Dieva gaismā un jāliecina par Dieva žēlastību un godību, ko viņš pats redz<sup>190</sup>. — Mācītāja amats, atkarībā no tā izpildīšanas,

<sup>186</sup> „Ja ir kāds lajs, kas var sludināt, tad laid viņu kancelē.“ Sveriges kyrka, 54. lpp. — Katolizējošā kļūda luterismā līdz šim bijusi tā, ka neordinētie garīgie darbinieki pieaicināti talkā pārāk mazos apmēros. Neordinētu sludinātāju runās bieži esot vairāk svaiguma un smalkjūtības, nekā garīdznieku sprediķos. Tikai grūti esot piedabūt lajus, sevišķi tādus, kam augstāka paškritika un izglītība, runāt dievnamā. VI VIII, 162. lpp.

<sup>187</sup> Sēderblūms allaž uzsver laju elementa nozīmi baznīcas, īpaši lielāko draudžu dzīvē. Sveriges kyrka, 28. lpp. Det kyrkliga läget, 63. lpp. — Baznīcai esot nepieciešams darbinieku vidū arī t. s. pasaulīgais elements, kas ienesot dabisku garu pretēji šausirdīgam, fanātiskam garīgumam. Svenska kyrkans kropp och själ, 85. lpp.

<sup>188</sup> Herdabref, 4. lpp.

<sup>189</sup> O. c. 32. lpp. Sal. Förhandlingar vid tredje allmänna svenska kyrkosångsmötet i Göteborg 1916, 77. 78. lpp.

<sup>190</sup> Lai gan Sēderblūms prasa sajūsmu un ideālismu baznīcas darbā, tomēr pret jūsmošanu, kam trūkst nopietnu ētisku pamatu, viņš izturas noraidīgi. Savā gana rakstā viņš izsakās: „Bieži mēdz ievest vai pielaiest divkosību, ko uzskata

var būt līdzeklis vai kavēklis arī paša mācītāja dvēseles pestīšanai. Tautas baznīcas iekārta nav tāda, ka no katra viņas darbinieka sagaidītu garīgu spēku. Bet baznīca drīkst prasīt, lai tās kalpi šo spēku pareizi novērtētu un necenstos apslāpēt, bet kā gudri un krietni inženieri to izmantotu garīgās dzīves sekmēšanai. Tādēļ mācītājam ir jābūt nopietnam *Dieva lūdzējam*. *Lūgšana ir vienīgais drošais spēka avots mācītāja darbā*<sup>191</sup>.

Bet ar to vien nepietiek. Tautas baznīcai ir jābūt tautas audzinātājai. Tādēļ ir dabiski, ka viņa saviem darbiniekiem uzstāda augstas prasības *izglītības* ziņā. Mācītājam nav jāmeklē autoritāte un iespaids sabiedrībā vai politikā, bet jābūt stipram savā arodā, jāpazīst reliģija. Dieva vārdu sludināšana un dvēseļu kopšana ir grūts un sarežģīts uzdevums. Tam piebiedrojas vēl citas laikmeta prasības. Arī reformācijas principi prasa no mācītāja vismaz pilnu universitātes izglītību<sup>192</sup>. — Bet ja pabeigts mēģinājuma gads vēl nedod garantiju, ka skolotājs jau ir pilnīgi sagatavots savam darbam, tad arī mācītāja izglītība nedrīkst noslēgties ar pabeigtām universitātes studijām vai nostrādāto praktisko gadu. — Zviedru garīdzniecība agrākos gadsimtos ir veikusi ievērojamu intelektuālu darbu. Mācītāju mājas ieņem redzamu vietu tautas kultūras vēsturē, jo tur ir izauguši slaveni zinātnieki<sup>193</sup>. Šis pašas tradīcijas

---

par kārtību: — Mācība, prasības, zināmā mērā arī ārigais dzīves veids ir pacelts pārspilēta ideālisma augstumos, bet pati dzīve mierīgi ierīkojusies parastās ētikas līmenī vai zemāk par to. Šāda iekšējās nepatiesības atzišana kļuva ciešot ir reliģijas bīstamākā ienaidniece. Bet šīs briesmas nedrīkst vājināt pārliecību, ka baznīcai ārkārtīgās Gara dāvanas ir vajadzīgas un atnes svētību, vienalga, vai pasaule tās apsmej vai pielūdz. Kad sajūsma pieņēmusi askētisku vai citādi uzkrītošu veidu, evaņģeliskās baznīcas nav pratušas to novērtēt. Ideālismam un entūziasmam pasaulē, arī baznīcā, kurss ir zems. Pasaules gudrības ir pārparim. Bet pasaule nevar dzīvot no gudrības vien." Herdabref, 76. lpp.; sal. Sveriges kyrka, 18. lpp.

<sup>191</sup> Tal och skrifter IV, 96. lpp.

<sup>192</sup> „Neviena daļa kristīgajā baznīcā nav principā tik skaidri un vispārīgi uzsvērusi zinātniskās pētniecības nozīmi un vajadzību... mācītāju izglītošanā kā evaņģeliski-luteriskās tautas baznīcas. Šādas augstas prasības ir saistītas ar zināmu risku. Bet, ja rodas grūtības, tad recepte nedrīkst būt *mazāk* zinātnes, bet... *vairāk* zinātnes." Församlingsbladet 1926. Nr. 35, 5. lpp. — „Evaņģeliskā kristietība, kas dzimusi universitātē, neattaisno savu eksistenci, ja tā nerunā līdz zinātnē." Reformationens fjärde jubileum i Uppsala. Stockholm, 1917. 44. lpp.

<sup>193</sup> K. LINNE, E. Svedenborgs (SWEDENBORG), O. Ridbeks (RUDBECK).

jāturpina arī tagadnes garīdznieku paaudzei. Teoloģiskās studijas universitātē ir uzskatāmas tikai par ievada cēlienu turpmākam pētniecības darbam, kas pavērs skatu vienmēr dziļāki atklāsmes noslēpumainajā sakarībā. Viens no garīdzniecības svētajiem pienākumiem ir *nopietna teoloģiska pētniecība*, kas strādā ar stingri zinātniskām metodēm un plašiem pārbaudītiem materiāliem<sup>194</sup>. Pētnieks tiek iesvētīts savā darbā it kā mistērijā un var nogremdēties tanī ar svētceri. Zinātne šķīsta un dara bagātu viņa dvēseli. Metodiska pētniecība nozīmē pašdisciplīnu un sevis audzināšanu. Zinātnieks vingrinās paklausībā, pacietībā, pazemībā un mācās cieņīt patiesību<sup>195</sup>. Katrs nopietns zinātnisks darbs ir uzticams sabiedrotais kristīgajai ticībai. Katrs nopietns pētnieks pamazām nojauš, ka viņš ir tikai niecīgs kalps neaptveramā, pārcilvēcīgā sakarībā, kur par visu vairāk nepieciešama uzticība<sup>196</sup>. — Ir arī zinātniskajam darbam savas ēnas puses. Tas var saistīties ar vienaldzību pret citiem cilvēkiem. Vienpusīgs intelektuālisms var būt sevišķi kļūmīgs teoloģiskajā darbā, kā tas, piemēram, novērojams divu pēdējo gadsimtu protestantiskajā teoloģijā. Tomēr no katra baznīcas darbinieka būtu jāprasa respekts pret godīgu garīgu darbu un cieņa pret teoloģisko pētniecību.

Pirmajā vietā baznīcai ir vajadzīgi tādi darbinieki, kuŗu dievbijība un izglītība tiktu praktiski izlietota tiešajā pastorālajā darbā. Cilvēks var strādāt, Dievu nelūdzis, bet nav iespējams pareizi Dievu lūgt un nestrādāt. Mācītāja skaistākā goda zīme ir čaklums un *darbīgums*<sup>197</sup>. Tas var izpausties dažādos virzienos. Bet ja baz-

<sup>194</sup> Sēderblūma rakstos ir daudz vietu, kur tiek izcelti draudžu mācītāji, kas strādā arī zinātniski. Piem. Sveriges kyrka, 18. lpp.; Herdabref, 27, 81. 82. lpp.; Tre livsformer, 144. lpp.

<sup>195</sup> „Slāpes pēc atziņām, kas negrib un nemeklē neko citu kā zināšanas, ... var dāvināt necerētu varu pār dabiskajām dziņām.“ VI XVII, 215. lpp. — „Jo lielākas kļūst zināšanas, jo mazāks kļūst lepnums par zināšanām. Jo vairāk cilvēks zina, jo mazāk viņam pretenziju. Slāpes pēc patiesības un pilnības dara cilvēku pazemīgu.“ Sveriges unge män VI, 108. lpp.

<sup>196</sup> Sal. Tre livsformer, 116.—123. lpp.

<sup>197</sup> Skat. När stunderna växla och skrida IV, 40. lpp. „In diesen beiden Dingen, dem Gläubigen Gebet und dem Erweis der Liebe im Leben, ist das ganze Christentum enthalten.“ Die Einheit der Christenheit und das Verhältnis der bestehenden Kirchen zu ihr, 11. lpp. — *Andrē* raksta: Kādā sapulcē no mācītāju puses atskanēja žēlošanās, ka mācītājam esot jāstrādā līdz nāvei, lai spētu iz-

nīca apzinās un grib izpildīt savu pienākumu arī pret tiem tautas slāņiem, kas ir atsvešinājušies no viņas, tad mācītājam ir jāuzņemas *sociālās palīdzības* organizēšana draudzē<sup>198</sup>. Šis darba lauks ir plašs un luteriskajā kristietībā pārāk maz apkopts. — Bez tiešās palīdzības organizēšanas mācītāja dalība sociālajā darbā ir iespējama un nepieciešama arī bezbailīgi aizstāvēt nabagu un apspiesto intereses un evaņģelija garā izlīdzinot spraigumu šķiru attieksmēs. No šiem pienākumiem mācītājs nedrīkst izvairīties. Kas domā, ka viņš *ir par lielu, lai palīdzētu, tas ir par mazu, lai būtu mācītājs*.

Sociālās intereses tāpat kā zinātniskās nedrīkst sastādīt galveno momentu mācītāja darbā. Vismazāk garīdzniekam ir atļauts pielāgoties kaut kādai politiskai partijai. Kristīgās ticības pamati neļauj saistīt baznīcu ar kādu politisku vai sociālu programmu. Slēgt derību ar politiskām partijām nav ieteicams ne visai baznīcai, ne atsevišķiem mācītājiem. Principā mācītājam ir tiesības pieslēties kaut kurai partijai, bet ar noteikumu, ka politika netiek nestā kancelē<sup>199</sup>. Pēc Söderblūma domām ir daudz labāki, ja mācītājs kļūst sociāls tautas vadonis, nekā birokrats, bet ne viena, ne otra nav viņa īstā loma. Īstais darba lauks mācītājam ir draudze, ticības dzīve, dievnams un dievkalpojums, bet arī tā draudzes daļa, kas paliek ārpus dievnama un tādēļ jāmēģina sasniegt citos ceļos. Viņa tiešais pienākums ir mācīt Dieva vārdus baznīcā un skolā, reliģiskā runā un liturģijā, viņa uzdevums ir izdalīt žēlastības līdzekļus, lai Dieva atklāsmes plūsma turpinātos nepārtraukta, pārvarētu visus kavēkļus un ienestu cilvēku sirdīs prieku<sup>200</sup>.

Kamēr vairums luterisko grupu neizšķir dažādās hierarchiskās pakāpes, zviedru baznīcā bez parastās garīdzniecības, priesteru kārtas, arī pēc reformācijas pastāv *bīskapa amats*<sup>201</sup>. Zviedru

dīdīt visus dažādos pienākumus. Archibīskaps nodeva savu spriedumu šādos vārdos: Loti pareizi, mācītājam ir jāstrādā līdz nāvei, tikai ar apdomu." Nathan Söderblom, 1931. 255. lpp. etc.

<sup>198</sup> Herdabref, 18.—20. lpp. Svenska kyrkans kropp och själ, 92. lpp.

<sup>199</sup> Sal. Sveriges kyrka, 55. 56. lpp. Herdabref, 3. 19. lpp. Protokoll och handlingar rörande prästmötet i Uppsala 1934. 323. lpp.

<sup>200</sup> Herdabref, 5. 9. 82. lpp.

<sup>201</sup> Zviedru agendā gan nav runas par bīskapu konsekrāciju, bet par instalāciju, iestādīšanu, ieviešanu. Šis akts tomēr atbilst mācītāja ordinācijai, nevis introdukcijai. Installācija ir vienreizēja. Ja bīskaps pārceļas no viena iecirkņa

episkopāts ir uzglabājis tā saukto apostolisko sukcesiju, ko pat daži Romas baznīcas teologi atzīst par formāli pareizu<sup>202</sup>. — Sēderblūms nedomā, ka vēsturisko episkopātu, kas turpinās nepārtraukti no apustuļu dienām, varētu uzskatīt par pestīšanas ķīlu vai līdzekli, kas kristīgajām grupām nodrošinātu īstas baznīcas raksturu. Garīgās spējas un pilnvaras nevar maģiski-mēchaniskā ceļā pārnest no cilvēka uz cilvēku. Viņš skatās uz nepārtraukto episkopātu vienīgi kā uz pierādījumu tam, ka Dievs laiku gaitā ir bijis uzticīgs, un kā uz skaistu simbolu, kur atspoguļojas kristīgo paaudžu svētā sakarība gadsimtu gaitā<sup>203</sup>.

Evanģeliskā *bīskapa amats ir garīgs uzdevums dvēseļu kopšanas darbā*; savu autoritāti tas saņem no Dieva un no draudzēm. Episkopāts evanģeliskajā baznīcā nesastāda hierarchisku vai birokrātisku ierēdņu šķiru, bet uzliek amata nesējam ilgstošu atbildību pret baznīcas locekļu sirdsapziņu<sup>204</sup>. Tas pasargā baznīcu no kon-

otrā, to vairs neatkārt. Pirms svinīgās ievēšanas bīskaps *electus* neizpilda svētdarījumus, uz ko tikai installētam bīskapam ir tiesības, piem. neordinē mācītājus. Sal. BRILIOTH, Svensk kyrkokunskap, 320. lpp. — Tas nozīmē, ka bīskapa amats zviedru baznīcas praksē tiek vērtēts kā īpaša hierarchiska pakāpe.

<sup>202</sup> Par apostolisko sukcesiju skat. HEILER, Im Ringen um die Kirche. München, 1931. 479.—516. lpp.; Essays on the early History of the Church and the Ministry by various writers ed. by H. B. SWETE<sup>2</sup>. London, 1921. 93.—214. lpp.; GORE, The Church and the Ministry. London, 1919. 53.—95. lpp. No Romas baznīcas viedokļa par zviedru episkopātu ir rakstījis *Speldings* (SPALDING): „The consecration having been duly performed by bishops having undoubtedly the episcopal character themselves, though uncanonical and unlawful, was certainly valid, and thus the present Swedish Lutheran bishops, unless the right of consecration has since been materially altered, are invested with the episcopal character.“ The History of the Protestant Reformation II. Baltimore & New-York, 1875. 424. lpp. — Kanoniskās tiesības tomēr neatzīst, ka evanģeliskajā baznīcā kaut kur būtu bīskapa amats ar pilnvērtīgu apostolisko sukcesiju. Skat. HEILER, O. c. 494. lpp. 688. piez.

<sup>203</sup> Jautājumā par apostolisko sukcesiju Sēderblūms pievienojas *Hedlema* viedoklim. „Apostolische Sukzession bedeutet... nicht die nie unterbrochene Handauflegung durch geweihte Bischöfe, sondern die Tatsache, daß ein Bischofsamt nicht vakant gewesen, sondern immer wieder besetzt worden ist.“ Christentum und Wissenschaft, Jahrg. 1, 199. 200. lpp. — Sal. HEADLAM, The Doctrine of the Church and Christian reunion<sup>4</sup>. London, 1923. 126. lpp. — Skat. arī Christian fellowship, 125.—128. lpp.

<sup>204</sup> „Episcopacy means... a consecration for lifetime to an effective responsibility that never ceases and that is bound, therefore, without being asked

sistoriju birokrātijas un apliecina savu praktisko noderīgumu, uzturēdams veselīgu „spriegumu starp baznīcas patstāvības tiekšanās un tās tuvajām attieksmēm ar valsti”<sup>205</sup>. — Pašas baznīcas izvēlēto bīskapu kārtā simbolizējas viņas garīgā neatkarība un vienība. Tādēļ nav vēlams atvietot ievēlēšanu ar iecelšanu. Ir arī labi, ja bīskapa pilnvaras ierobežo satversme un ja viņa darbu atbalsta vai rēgulē citas atbildīgas amatpersonas (domkapituls). Garīgā ziņā bīskapa amats ir *oikumenisks*. Tas attiecas uz visu baznīcu. Bīskaps nav tikai iecirkņa virsgans Zviedrijas, Romas, austrumu vai kādā citā baznīcā, bet atbildīgs brālis visas kristīgās baznīcas apjomā<sup>206</sup>.

Zviedrijas baznīca savā vēsturē ir bijusi lielākā mērā *baznīca*, nekā luteriskās grupas vai zemes baznīcas reformācijas dzimtenē un citās valstīs. Ir dabiski, ka Sēderblūms, kas viņā ir dzimis, audzis un visu mūžu darbojies, atrod tās iekārtu, stāvokli valstī un attieksmi pret dvēselēm pareizi nokārtotas. Oikumeniskā luterisma viedoklis jautājumos par garīgo amatu un baznīcu, īpaši tautas baznīcas reliģiskais motīvs *Bilinga-Sēderblūma* izpratnē un formulējumā ir vislabāki izprotams, ja to apskata no zviedru baznīcas viedokļa. Bet oikumeniskais patoss, kas apgaroja *Life and Work* kustības vadītāju un pirmos ideologus, ir izskaidrojams vienīgi, ja to ved sakarā ar Sēderblūma intensīvo personisko reliģiozītāti, kas ir veidojusies piētistiskās audzināšanas un jaunības reliģisko pārdzīvojumu ietekmē. Šī intensīvā dievbijība tiecas pēc lielākas brīvības, prasa personībai, reliģiozajam indi-

---

and without asking to fulfil the cravings of the Christian conscience in the utmost degree in doing things that ought to be done and leaving undone what ought not to be done...” „Bishop is not only a name, long established from the Bible and Christian antiquity, but it ought always to denote a spiritual task in the Church, a service, not an office, a cure of souls, ... not an inspection but a serving fraternity in the common priesthood of all believers...” Christian fellowship, 127. lpp.

<sup>205</sup> Tal och skrifter III<sup>3</sup>, 89. lpp.

<sup>206</sup> Sal. DIBELIUS, Das Jahrhundert der Kirche, 93. 94. lpp. Sēderblūms uzskata episkopālo iekārtu par labāko arī evaņģeliskajā baznīcā. Skat. Det kyrkliga läget, 52. lpp.; sal. Svenska kyrkans kropp och själ, 40. lpp. När stunderna växla och skrida IV, 157.—163. lpp. — 1917. g. viņš ir mēģinājis pārliecināt Vācijas ķeizaru, lai šo amatu ievēd arī vācu zemes baznīcās. Skat. HEILER, Evangelische Katholizität, 186. lpp. Vācu superintendentus viņš dēvēja par bīskapiem un ģenerālsuperintendentus par archibīskapiem.

vidam vairāk vietas, nekā tautas baznīcas tradīcijas var ierādīt. Personiskais, profētiskais moments parādās Sēderblūma baznīcas uztverē jo spilgti vēl viņa mūža pēdējos gados.

## D. PERSONISKĀS RELIGIŌZITĀTES LOMA SĒDERBLŪMA EKLĒSIOLOĢIJĀ.

### 17. Individu atgriešanās un svētošanās nozīme baznīcas dzīvē.

Pirmajā brīdī var izlikties nesaprotami, ka, uzsverot baznīcas katolicitātes domu un izceļot tautas baznīcas ideālu, izšķirotšo lomu tomēr ierāda *individam*, dvēselei? Kā var runāt par baznīcas pārlaicīgo dabu un reizē darīt tās nozīmi atkarīgu no individuālo dvēseļu labklājības? Šie jautājumi rada grūtības, ja negrib ievērot Sēderblūma personisko reliģisko pieredzi un attīstību.

Viņa dievbijībā ir savienojušies divi dažādi elementi, dziļa *atklāsmes mistika* un *subjektīvais profētiskais moments*, kas brīžiem sasniedz augstu spriegumu. Abi šie momenti jāpatur prātā, vērojot viņa attieksmi pret baznīcu un sekojot viņa domām par tās praktisko dzīvi un darbu. Mistiskais vilciens dabiski saista uzmanību ar baznīcas „dvēseli“, atklāsmes plūsmu. Bet ikdienišķie pienākumi baznīcas amatos liek viņam vienmēr no jauna sadurties ar nepilnībām organizācijā, iekārtā un darba paņēmienos. Tas izskaidro, kāpēc Sēderblūms no vienas puses ar bērnišķu pietāti piekļaujas baznīcai kā savai garīgajai mātei<sup>207</sup>, karsti aizstāv to pret uzbrukumiem, cildina to kā augstāko mantu pasaulē, sajūt pret to tik lielu godbijību, ka pat vārdu baznīca — *kyrka* labprāt raksta ar lielo K<sup>208</sup>, un vēl nāves gultā slavē Dievu, kas viņam ļāvis visu mūžu kalpot Zviedrijas baznīcai, bet uz otru pusi nemītas uz-

<sup>207</sup> Sēderblūms raksta: „Es zinu, cik nepopulāri ir cienīt baznīcu, un tālārs man allaž bijis smagi nesams, ne tādēļ vien, ka kalpošana kristīgajai draudzei saistās ar lielu atbildību, bet arī tādēļ, ka es esmu novērojis, ko baznīca nozīmē daudziem nopietniem cilvēkiem, sevišķi jaunākajiem, kurus es reliģiskā ziņā saprotu vislabāk. Bet es nespēju citādi, kā augsti domāt un silti just par baznīcu kā par māti, un dažreiz kļūstu nepacietīgs, dzirdot kā ļaudis viņu tiesā bez pamata, paši maz ko zinādami. Un tie idomājas, ka šāda baznīcas tiesāšana ir nevien brīvdomātāju, bet arī sevišķi dievbijīgu cilvēku nepieciešama pazīme, ja vien pūlis par to gavilē.“ StD 1906. g. 3. jūlijā.

<sup>208</sup> VI XVII, 220. lpp.



stādīt neatlaidīgas, brīžiem rigoristiskas prasības pats sev kā baznīcas amata personai, garīdzniekiem, draudzēm u. t. t., nerimst skubināt uz atgriešanos, svētošanos, lūgšanu, pašaizliedzību, askēzi un pastiprinātu aktivitāti.

Sēderblūma attieksmes pret baznīcu nav apskatāmas no principiālā, dogmatiskā vai baznīcpolitiskā viedokļa, bet praktiski reliģiski, neizgaisinot paradoksālo un neizdzēšot antinomijas. Pirmajā vietā viņš nostāda reliģiōzo *individu*, tā dvēseles prasības un kustības. *Centrā atrodas dvēsele*, kas gaida uz Dieva žēlastību un iepriecū. Izšķiŗošais notikums dvēseles dzīvē ir *atgriešanās*. Baznīca ir aicināta vadīt dvēseles pretim un cauri šim notikumam, tās uzdevums ir smelt no Dieva bagātās atklāsmes un ar to nodrošināt dvēseļu labklājību.

Prasība pēc personiskas atgriešanās un svētošanās Sēderblūmam izliekas tikpat pamatota kā mācība par Dieva neierobežoto žēlastību, ko cilvēks saņem nepelnīti. Viņa paša reliģiskās dzīves pamatos, kā jau rādīts, ir trīs spilgti personiski pārdzīvojumi, kam viņš piešķir vismaz tikpat lielu nozīmi kā pētniecībā iegūtajām atziņām. Uzturēdams šo prasību, archibīskaps īpaši savos pēdīgajos gados ir gatavs ierādīt vienmēr lielākas tiesības reliģiskajam atmodas kustībām<sup>209</sup>.

Modificēdams Ričla līdzību viņš māca, ka kristīgā ticība atgādina *elīpsi ar diviem degpunktiem*. Vienā no tiem ir Dievs, Dieva žēlastība un pestīšana, Dieva atklāsmē un darbs, Dieva Dēls. Otrā degpunktā stāv cilvēks, dvēsele, personiskā izšķiršanās. Abas puses ir vienlīdz vajadzīgas. *Ista kristīga dzīve nav iespējama bez personiskas izšķiršanās*, kur cilvēks no platā ceļa iegriežas šaurajos vārtos. Ja kāda baznīca vai sludinātājs grib atsavināt sevi vai citus no izšķiŗošām cīņām, tad tas nozīmē, ka kristīgās ticības sāli grib padarīt nelietīgu. Elīpses abi degpunkti viens otru neizslēdz. Tautas baznīca atspoguļo un izceļ objektīvo dievišķo momentu. Brīvās grupas uzsver subjektīvo cilvēcīgo momentu<sup>210</sup>. Dievam ir vajadzīgi abi baznīcas veidi, nevis lai viens otru apkarotu,

<sup>209</sup> Viņš uzskata pat. t. s. Vasaras svētku kustību par pozitīvu parādību, jo tā esot daudzu sirdīs ienesusi jaunu ticību un spēku. Bet viņš piebilst, brīdinādam: „Atmoda nedrīkst apstāties jūtu dzīvē, tai jāskar sirdsapziņa un griba. Tā nedrīkst atstāt cilvēku pusmiegā.“ Församlingsbladet 1922. Nr. 40, 1. lpp.

<sup>210</sup> Rokraksts II, 18. lpp.

bet lai kopīgi strādātu un sekmētu Dieva valstības nākšanu. Dieva žēlastība un cilvēka izšķiršanās nav pretstati, bet vienlīdz svarīgi reliģiskās dzīves momenti. Abi baznīcas tipi izceļ un reprezentē kaut ko svarīgu un reliģiski vērtīgu<sup>211</sup>.

Tautas baznīcas lielie apmēri, skaidrā mācība, cienījamās tradīcijas, skaistais kults maz ko līdz, ja tās locekļiem trūkst personiskas izšķiršanās, atbildības un tikumiskas nopietnības. Ticība Dieva žēlastībai nobāl. Pāri paliek pasaulīgs, „sīkpilsonisks vai mietpilsonisks“ gars, kas attaisno visu. Tādos apstākļos dabiski mostas slāpes pēc padziļinātas ticības dzīves un nodibinās brīvas biedrības vai grupas. Šīs biedrības iedarbojas līdzīgi ugunij un aizdedzina remdenos. Tādēļ ir normāli un labi, ka tautas baznīcas robežās rodas brīvi pulciņi. To darbība baznīcai nav jāapkaņo, bet drīzāk jāatbalsta brīvā un brālīgā garā<sup>212</sup>.

*Cilvēka personiskā atgriešanās* neatstāj pēdas vienīgi baznīcas dzīvē, bet tās augļi *parādās arī tautu un visas cilvēces dzīvē*. Meklējot ceļu uz pasaules mieru un tautu brālīgu, satiecīgu sadzīvi, Sēderblūms uzsver, ka vieta, no kurienes jāsāk, ir *individa atgriešanās* un atjaunošanās. Ja cilvēka sirds paliek kāda bijusi, tad uz mieru nevar cerēt. „A un O miera sekmēšanas darbā ir atgriešanās, sirds atjaunošanās, uzvara pār individuālo un kolektīvo patmīlu<sup>213</sup>.“ Platajā ceļā, kur cilvēks pats sevi un savas ļaunās kaisles atstāj mierā, īsts miers nav atrodamas. Bet ejot šauro ceļu, kur cilvēks nokļūst nesaudzīgā cīņā pret veco Ādamu sevi un citos, pasaule atradīs mieru. *Uz pasaules mieru ved vienīgi atgriešanās ceļš<sup>214</sup>*. Nevar iedomāties, ka cilvēki varētu dzīvot mierā, ja viņu sirdīs nav miera, ja Dieva Gars tās nav pārveidojis. Baznīca ir šī Gara nesēja. Tādēļ arī baznīcai, kas cilvēkus vada uz atgriešanos, ir izšķiroša loma miera veicināšanas darbā. Šinī darbā var

<sup>211</sup> Svenska kyrkans kropp och själ, 45. lpp.; ST 1920. g. 3. novembrī; Christian fellowship, 102. lpp. etc.; Handlingar rörande prästmötet i Stockholm 1925, 72. lpp.

<sup>212</sup> Det andet nordiske Praestemøde paa Frederiksborg Slot, 88.—95. lpp.

<sup>213</sup> Skat. rakstu Eisenachresolutionen krājumā Kristus i folkens samliv. Stockholm, 1931. 10. lpp.

<sup>214</sup> Kyrkans fredsplikt, 1. 20. lpp.; The Church and peace, 26. 27. lpp.

cerēt uz drošiem panākumiem, jo visās malās ir sastopami tādi atgriezti, atjaunoti cilvēki. Viņiem tikai ir jāapvienojas lūgšanās un kopīgā darbā, lai baznīcas un kristīgās pasaules vienība kļūtu redzama<sup>215</sup>.

#### IV nodaļa.

### BAZNĪCAS VIENĪBA.

#### 1. Baznīcas sadalīšanās iemesli.

Baznīca, atpestīto draudze ir cilvēku reliģiska vienība, *ticīgo vienība Dievā*. Būtiski tā var būt tikai viena vienīga. Šķelšanās baznīcā nav tikai trūkums vai neērtība, bet grēks, no kā jāizvairās un jānovēršas.

Svarīgākie iemesli, kas noved pie baznīcas ārējās sadalīšanās, ir trīs:

Pastāvošā baznīcas organizācija *izstumj* no sava vidus spēcīgus jaunradošus garīgus novirzienus vai profētiskas personības, piespiezdama tās pret pašu gribu meklēt un izveidot citu garīgu mājokli. Šinī ziņā spilgtākie piemēri reliģiju vēsturē ir Jēzus un Lutērs. Ne viens, ne otrs negribēja graut, bet gan labot pastāvošo iekārtu. Lutērs nekad neatzina savu ekskommunikāciju par reliģiski pilnvērtīgu un vienmēr norobežojās no sektas gara, uzsvērdams baznīcas vienību. Viņa pārliecība bija tā, ka vienīgais noteicējs katoliskajā baznīcā ir Dievs, Dieva vārdi, bet ne tā laika neticīgais pāvests vai Romas hierarhija<sup>1</sup>.

Intensīvi reliģiozi cilvēki atrod, ka pastāvošā reliģiskā organizācija ir samaitāta, grēcīga, un tādēļ uz savu iniciatīvu *āiziet* no „Ēģiptes“ vai „Bābeles“ *nolūkā nodibināt skaidrāku, kristīgāku draudzi*. Šādā ceļā parasti rodas sektas. Baznīcas vienība tiek

<sup>215</sup> „In allen Ländern gibt es Menschen, die verstehen, daß das einzige Heilmittel für so viel Weh Liebe ist, Menschen, die für sich selbst das Geheimnis der Versöhnung erfahren haben und die daher von Herzen nicht hochmütig, sondern bußfertig sind. Sie wollen mit Gottes Hilfe im großen wie im kleinen die schwerste aller Kraftäußerungen versuchen, nämlich vergeben zu können. Solche Christen müssen sich in Gebet und Arbeit zusammenschließen und die Einheit der Völker zu mehr als einem schönen Traum oder einem kühnen politischen Gedanken — oder einem Zerrbild machen.“ Die Eiche 1919, 133. lpp.

<sup>1</sup> Sal. Christian fellowship, 37.—43. lpp.; Christliche Einheit, 61. lpp.

saskaldīta nolūkā nodrošināt vai uzsvērt atsevišķu personu vai grupu svētumu.

*Nacionālu* vai *politisku iemeslu* dēļ rodas tautas, zemes vai valsts baznīcas, kas atsakās pakļauties vienojošai autoritātīvai varai, ja tā atrodas citas tautas vai valsts robežās. Raksturīgs piemērs šinī ziņā ir Anglijas baznīcas atdalīšanās no Romas 16. gadsimtā.

Lai sadalīšanās iemesli būtu kādi būdami, baznīcā kristīgiem cilvēkiem ir pienākums būt vienotiem. Īsta Kristus baznīca var būt tikai viena un nedalīta. Šī genuīni kristīgā, apostoliskā un luteriskā pārliecība ir svarīgākā teoloģiskā premisa oikūmeniskajiem centieniem pēdējos gadu desmitos. Luteriskā gara vadītajai Stokholmas kustībai *On Life and Work* un tās ideologiem kristiešu vienība *dzīvē un darbā* netēlojās tikai kā skaists nodoms vai reakcija pret šķelšanos un naidu, bet kā nepieciešamība un svēts pienākums, par ko ir vērts cīnīties visu mūžu<sup>2</sup>.

## 2. Ceļi uz baznīcas vienību.

Baznīcas vienību mēģina nodibināt un uzturēt, izlietojot dažādas metodes. Romas baznīca neatlaidīgi praktizē *uzsūkšanas* metodi un atzīst to par vienīgi pareizo. Bet evaņģēliskā brīvība ar to nevar samierināties. — Jaunākos laikos lieli panākumi bijuši *intellektuālai kopdarbībai* teoloģijas zinātnes laukā, satiekoties pētniekiem no dažādām grupām. — Jau pirms lielā kara Amerikas episkopālās baznīcas aprindās iesākās kustība *On Faith and Order*, kurās mērķis ir kristīgo vienība uz saskaņotas mācības un ārējās iekārtas pamatiem. Šis mērķis ir tāls un grūti sasniedzams.

Sēderblūms, pa daļai atzīdams pēdējās divas metodes, noteikti noraida pirmo. Īsākais ceļš uz baznīcas vienību pēc viņa domām meklējams reliģijas un morāles laukā. — Jo tuvāki kāds atrodas Kristum, jo tuvāks tas jutīsies Kristus mācekļiem citās baznīcas daļās. Bet jo ciešāki baznīcas vienības domu saista ar uniformi-

<sup>2</sup> „As long as life lasts, we shall feel it a sacred, burning duty to work toward church unity.“ The American-Scandinavian review VIII, 585. lpp. Sēderblūms vairākkārt izsakās, ka baznīcas vienības jautājumā viņš jūtos tuvāks citu konfesiju locekļiem un garīdzniekiem, kas arī cīnās par baznīcas vienību, nekā saviem ticības biedriem, kam šī lieta ir vienaldzīga. Skat. Christian fellowship, 137. lpp.; Festgabe für Adolf Deissmann, 334. lpp.

tāti organizācijas, kulta un pasaules uzskatu ziņā, jo grūtāki tā realizējama. Sēderblūma mērķis ir *vienība, paturot formu dažādību*, unity in multiplicity, unité dans la multiplicité<sup>3</sup>.

Baznīcu nedrīkst reducēt uz kaut kādu normālkristietības veidu. Istenība nepazīst cilvēkus kā jēdzienus, bet gan kā konkrētas personības, kas ar savām raksturīgām īpatnībām modina apkārtnes interesi. Tāpat arī baznīcā katra grupa uzrāda ko īpatnēju savā ticības uztverē, kultā vai dzīves veidā. Evaņģēlijs ir savienojies ar individuālās dvēseles, ar tautas, valodas un kultūras īpatnībām. Ikvienam ir tiesības pielūgt Dievu, ievērojot savas konfesionālās, vēsturiskās un nacionālās tradīcijas. „Mūsu Dievs nemīl norakstus, bet oriģinālus<sup>4</sup>.“

Radīt lielas, skaistas organizācijas un darba plānus ir samērā viegli, bet daudz vajadzīgāki ir individuālizēt dažādos kristīgos centienus un nodibināt kristīgu sadraudzību uz savstarpējas saprašanās pamatiem, ievērojot katras tautas, šķiras vai konfesionālās grupas īpatnējo raksturu. Vienpusīgs kosmopolītisms nereti sabojā labāko un smalkāko cilvēkā un viņa ticībā. Nesaudzīga robežu nolīdzināšana allaž atsaucas nelabvēlīgi uz apslēptā sirds cilvēka dzīvi. Vienībai nav nepieciešama kopīga viengabalaina sistēma ne mācībā, ne baznīcas pārvaldē, ne disciplinā.

Lai katolicitāte būtu efektīva, tās sekmētājiem ir vajadzīgs gaišs skats, vērojot īpatnējās mantas katrā kristīgajā grupā<sup>5</sup>. „Jo spēcīgāki tiks attīstīti katra Dieva dāvana, kas ir piešķirta kādai grupai, jo bagātāks un skaistāks būs visas baznīcas organisms<sup>6</sup>.“ Atšķirības tādēļ nav jānogremdē miglā, bet jāizceļ spilgti, mierīgi un atklāti, lai tanīs ar nopietnību iedziļinoties, varētu atrast kopīgo pamatu. Evaņģēlijs ir bagāts. Laužu, tautību, kultūras parašu un valodu dažādība ir liela. Katrs var būt uztvēris kaut ko patiesu un vērtīgu, bet neviens nepazīst visu Kristu. Atkāpties no sava viedokļa vai dārgām senām tradīcijām bez iekšējas pārliecības ir glēvi. Uzspiest otram savu viedokli ir netaisni. Dažādās grupas var turēties savās vēstures novilktajās robežās un līnijās,

<sup>3</sup> Christian fellowship, 32. 33. lpp.; Le Christianisme social 1926, 1098. lpp.

<sup>4</sup> „Our God does not like copies but originals.“ Christian fellowship, 197. lpp.

<sup>5</sup> Svenska kyrkans kropp och själ, 58. lpp.

<sup>6</sup> Christian fellowship, 33. lpp.

jo vēsture arī ir Dieva darba lauks, kur turpinās revelācija. Bet visām grupām jābūt *vienotām ticībā*, — istā garīgā pielūgšanā, un *mīlestībā*, — kopīgos konkrētos labos darbos misijas, sociālās palīdzības, garīgās kultūras sekmēšanas un citos laukos<sup>7</sup>. „Tikai tādā ceļā var cerēt sasniegt vienību, kas vārda augstākā un dziļākā nozīmē jau pastāv. Tikpat droši kā istā Kristus baznīca un draudze neatbilst nevienai no pastāvošajām ārēji organizētajām sadraudzēm, bet tās locekļi ir atrodami dažādās baznīcās un grupās debesīs un virs zemes, var arī sacīt, ka baznīcas vienība jau ir sasniegta<sup>8</sup>.“

Ir skaidrs, ka Romas baznīcā vai citur, kur farizējiski spaidīti noveduši pie konfesjonālas šaursirdības un paštaisnības, tas nav iespējams nedz vēlams. Bet kristīgās vienības pamati nebūtu droši, ja tā dibinātos uz mācībām, kas līdz 19. gadsimta otrai pusei vēl pašā Romā tika dedzīgi apstrīdētas. Tādēļ tie jārok dziļāki<sup>9</sup>. *Drošākā garantija baznīcas vienībai ir evaņģēliskā brīvība* un reizē savas konfesijas, savu tradīciju pazišana un cienīšana. Vienība nav panākama, izdzēšot atšķirības un padarot visas konfesijas vienādas, atstājot bez ievēribas viņu svētīgo pieredzi, īpatnējo satversmi un parašas, bet drīzāk tad, ja katrs iedziļinās vērtībās, kas glabājas viņa konfesijā. Tad kristieši mācās arī cits citu pareizi vērtēt un tuvojas baznīcas vienības pamatam. Vienas katoliskās baznīcas dažādie zari var cits citu brālīgi atzīt, tie var augt visi kopā, vingrinādamies Kristus mīlestībā, un tomēr „tīri un uzticīgi kopt to patiesības kodolu, kas katram uzticēts“<sup>10</sup>. — Kamēr kristieši par baznīcas vienību tikai domā un runā, tā viņiem izliekas neiespējama lieta, bet kad tie lūdz Dievu un apdomā viņa gribu, tad katram kļūst skaidrs, cik vienība nepieciešama.

<sup>7</sup> „Well-meaning superficiality veils the differences. Fundamental union with Christ discovers unity behind the differences. The more Christian a human being is, the more deeply he feels, independently of his own confession, his affinity with others that take Christianity seriously.“ O. c. 174. lpp.

<sup>8</sup> Christliche Einheit, 10. lpp.

<sup>9</sup> „Wir fassen die Einheit tiefer als Rom. Der Geist leitet die Gemeinde tiefer in die Wahrheit.“ O. c. 46. lpp. Konfesjonālā paštaisnība nav tas pats, kas uzticība savam garīgajam mantojumam, bet drīzāk tās karikatūra. ST 1927. g. 22. augustā.

<sup>10</sup> Le Christianisme social 1926, 1094. 1102. lpp.; Christliche Einheit, 98. lpp.

Sēderblūma metode baznīcas vienības realizēšanā ir *mīlestības* ceļš. Viņš ieteic *praktisku kristīgu kopdarbību* un ir pārliecināts, ka šinī ceļā mērķis būs sasniedzams ātrāki nekā pārējos. Viņa metode ir praktiska, un to var lietot visi, arī tie, kas cer, ka viņu grupa reiz uzsūks un apvienos sevī visus pārējos kristīgos ļaudis pasaulē.

### 3. Svarīgākie posmi oikumeniskā luterisma ceļā uz baznīcas vienību.

Pasaules posts pēc lielā kara neļāva kavēties, meklējot līdzekļus, bet skubināja tos, kas agrāk gāja šķirti, sadoties kopā *karitātīvā* darbā<sup>11</sup>. Tāds darbs tuvina darītājus Kristum un vienu otram. Šinī darbā cilvēki arī vienmēr skaidrāki noskārst, ko īsti nozīmē viena svētā baznīca, kuŗu tie apliecina un uz ko tie tic<sup>12</sup>. To nav iespējams veikt bez ticības Dievam, visu cilvēku Tēvam, un Jēzum Kristum, kas ar savu dzīvi un mācību ir rādījis īsto dzīves jēgu. Spēks šā vienotā darba veikšanai ir meklējams vītālā sadraudzībā ar krustā Sisto un caur viņu ar Dievu, kas cilvēkiem visskaidrāki ir atklājies un kam visdrošāki var uzticēties krusta noslēpumā.

Pamats karitātīvās mīlestības metodei tāpat kā praktiskajai *dzīves un darba (Life and Work)* kustībai nav pirmajā vietā sociāli ētiskas, bet reliģiskas dabas. Sēderblūms raksta: „Mūsu stīprums nav jāmeklē nekādā organizācijā, bet pašā Dievā un cilvēkos, kas dzīvo Dievā<sup>13</sup>.“ *Baznīcas vienība ir noenkurota Dieva Trīsvienībā.*

Sociāli karitātīvā kristīgā kopdarbība mīlestības garā ir pirmais posms, pirmais kopīgais pasākums ceļā uz pilnīgu baznīcas vienību. Tā nodrošina *darba* kopību. Turpmākie soļi pēc Sēderblūma domām jāvirza pretim sadraudzei *svētajā vakarēdienā*. — Dažos citos kulta momentos baznīcas vienība jau faktiski ir redzama. Kad dievkalpojumā dzied dažādu autoru dziesmas, reti kādam ienāk prātā, ka dziesmu sacerētāji savā dzīves laikā ir piederējuši dažādām grupām vai viens otru pat apkaŗojuši. Kristietības lielajos vecajos dievnamos pēc nāves mierīgi kopā atdusas

<sup>11</sup> Skat., piemēram, Konstantinopoles patriarchāta encikliku 1920. g. janvārī. BELL, Documents on Christian unity I, 47. lpp.

<sup>12</sup> Christian fellowship, 115. 151. 156. lpp.

<sup>13</sup> O. c. 174. lpp.

pretēju uzskatu laika biedri. Arī pārlaicīgajā sfairā baznīcas vienība nav apdraudēta. — Bet par apvienotu baznīcu nav iespējams runāt, kamēr nav izpildīta šādas vienības *conditio sine qua non*, kamēr nav nodibinājusies sadraudzība pie Dieva galda<sup>14</sup>. Bez tās vienota baznīca ir illūzija un pašapmānīšana. Pestītājs atstāja mācekļiem svēto iestādījumu, lai tie paliktu vienoti viņa piemiņā. Bet cilvēki šo vienības zīmi ir padarījuši par strīdu un šķelšanās iemeslu. — Rakstīdams par baznīcu apvienošanu pēc Lambetas (Lambeth) bīskapu konferences lēmuma 1920. g. augustā par interkommūniju starp anglikāņu un zviedru baznīcām<sup>15</sup>, Sēderblūms izsakās: „Kristietības apvienošanas darbā šāds izšķirošs solis uz priekšu nozīmē vairāk nekā daudzi vispārīgi plāni un atsevišķu personu centieni<sup>16</sup>.“ Šim notikumam viņš piešķir providenciālu nozīmi 1925. g. oikumeniskās sanāksmes tapšanā. Aprakstīdams lielās sapulces degpunktu, dievkalpojumu ar svēto mielastu Engelbrekta dievnāmā 1925. g. 23. augustā, viņš izsaucas: „Es nespēju citādi kā skatīties un sirsnīgi priecāties, redzot, ka arī tādi Jēzus mācekļi, kas pieder evaņģeliski katoliskās kristietības krasi galējiem novirzieniem, pulcējas kā brāļi un māsas ap lielo brāli Kristu<sup>17</sup>.“

Interkommūnija, sadraudze pie svētā mielasta apliecina, ka kristīgie jūtas vienoti garā. Bet lai arī viņu darba sadraudze koncentrētos vienā vadošā vietā, ir vajadzīga *oikumeniska baznīcas padome*, kas reprezentētu visu kristietību un būtu tā ierikota, ka varētu izteikties visu dažādo grupu vārdā, lūgdama Dievu, dodama padomu, stiprinādama, brīdinādama un vadīdama reliģiskos, tikumiskos un sociālos jautājumos. Šai padomei pēc Sēderblūma domām būtu jāpastādās pa daļai no locekļiem, kam vieta tur pienā-

<sup>14</sup> Šinī jautājumā Sēderblūms pievienojas ortodoksās baznīcas teologa N. Glubokovska (ГЛУБОКОВСКИЙ) viedoklim, kas Lozannā deklarējis, ka „full communion in the Lord's Supper is the *conditio sine qua non* for a reunited Church“. Citēts pēc Sēderblūma 1927. g. 3. un 6. septembrī datētās vēstules A. C. Hedlemam (HEADLAM) rokraksta.

<sup>15</sup> Skat. BELL, Documents I, 10, 11. lpp., 24. un 25. rezolūcija. Zviedru bīskapu atbildi skat. O. c. 185.—195. lpp.

<sup>16</sup> ST 1920. g. 6. septembrī.

<sup>17</sup> Kristenhetens mōte i Stockholm. Stockholm, 1926. 192. lpp.



kas *ex officio*, pa daļai no brīvi ievēlētiem pārstāvjiem<sup>18</sup>. Tā nav domāta kā administratīva iestāde, kas iejauktos atsevišķo baznīcas nodalījumu iekšējās lietās un ierobežotu viņu pašnoteikšanos, bet kā kopīgās kristīgās domas paudēja un draudzīga padomdevēja, kas balstītos uz kristīgo cilvēku lūgšanām un uzticību<sup>19</sup>.

Sēderblūma luteriski-oikumeniskā programma baznīcas vienības realizēšanā neiziet uz ārēji formāli apvienota universāla institūta nodibināšanu, uz normatīvi rēgulētas ticības mācības vai kulta iekārtas izstrādāšanu. Viņa mērķis ir *Communio in adorando et serviendo oecumenica*, reliģiska sadraudze kopīgā mīlestības darbā un sakrāmētāla vienība kopīgā pielūgšanā pie Dieva galda. Savu vienību darbā un altāra sakrāmētā baznīca apliecina brīvi, izraudzīdama kompetentu un autoritatīvu oikumenisku padomi, kas, neiejaukdamās atsevišķo grupu dzīvē, tomēr ik brīdi reprezentētu un atgādinātu vienotās baznīcas kristīgo viedokli.

Dziļākā garīgā vienība baznīcā faktiski jau pastāv. „Dievā un viņa Kristū visi ticīgie ir vienoti uz laiku un mūžību<sup>20</sup>.“ Katra ticīgā, lūdzošā, mīlošā dvēsele, lai tā būtu pierakstīta kādā grupā būdama, dzīvē vai aizdzīvē, ir dzīvs akmens Dieva celtnē, Kristus īstajā baznīcā. Praktiskās oikumeniskās kustības tiešais mērķis ir ārēji demonstrēt baznīcas dziļāko, būtisko vienību, *dzīvē un darbā* realizēt to, kas baznīca savā būtībā faktiski ir<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Tā kā uz Romas baznīcas piedalīšanos šādā kopīgā darbā pagaidām nav ko cerēt, tad paliek divu vecāko amatu nesēji, kam *eo ipso* būtu jāierāda vieta oikumeniskajā padomē: Konstantīnopolis patriarhs un Kenterberijas (Canterbury) archibīskaps. Tiem pievienotos ievēlēti pārstāvji no citām kristietības daļām Eiropā un Amerikā, no spēcīgajiem evaņģeliskajiem kontingentiem Vācijā un Ziemeļamerikas Savienotajās valstīs, no Skandināvijas, Somijas, Baltijas valstīm un no evaņģeliskajām grupām Holandē, Šveicē, Ungarijā un Francijā. Bez tam padomē vieta pienāktos arī jauno baznīcu pārstāvjiem no Ārmisijas zemēm. Skat. Enig kristendom av E. Lehmann etc. Stockholm, 1919. 119.—121. lpp.; Christian fellowship, 209. 210. lpp.

<sup>19</sup> „...not an instrument of external authority, but a body having only a spiritual authority...“ The Church and peace, 41. lpp.

<sup>20</sup> Det andet nordiske Praestemøde, 85. lpp.

<sup>21</sup> Pēdējā laikā mēdz uzsvērt taisni šo dziļāko vienību, ko nodrošina Dieva atklāsme Kristū un ko ārējo formu dažādība netraucē. Ēdinbūrō konferences vēstījumā starp citu ir lasams: „Mēs esam vienoti ticībā uz mūsu Kungu Jēzu Kristu, Dieva Vārdu, kas kļuvis cilvēks... Šīs vienības pamats ir... Jēzus Kristus pats... kas ar savu Garu mājō baznīcā.“ Citēts pēc Upsala tīdning 1937. g. 4. septembrī publicētā zviedru teksta.

Baznīcas vienības doma ir atbalsojusies un kļuvusi aktuāla visā kristietībā. Pat Romas baznīca ir vairākkārt gan oficiālā, gan neoficiālā veidā piegriežusi tai uzmanību. Arī oikumenisko centieni reālie panākumi ir saskatāmi vairākos virzienos. Dažādo *konfesiju sadarbība*, kas ir rosīgāka nekā jebkad agrāk vairākās vietās, piemēram, Indijas dienvidos un Skotijā, ir novedusi pie faktiskas apvienošanās. Kā reāls panākums jāvērtē arī pastiprinātā *iedziļināšanās savas konfesijas garīgajā mantojumā*, kas novērojama atsevišķās grupās, tāpat arī *ceņšanās bez aizspriedumiem iepazīties ar citu konfesiju tradīcijām* un garīgajām mantām.

Pēdējos desmit gados vairāki redzamākie luteriešu oikumeniskie darbinieki ir aizgājuši mūžībā. Šī iemesla dēļ un daļai īpatnējā stāvokļa dēļ, kādā nokļuvusi vācu evaņģeliskā kristietība, arī praktiskās *On Life and Work* kustības vadībā noteicēju lomu ir ieņēmuši angļu-sakšu kristietības pārstāvji<sup>22</sup>. Reizē ar to ir konstatējama arī kustības galveno interešu sašaurināšanās un pārņemšana citā plāksnē. Kamēr Stokholmas sanāksme nodarbojās ar kristīgās ētikas vispārīgajiem jautājumiem un šinī ziņā sava pārāk vispārīgā rakstura dēļ pat izpelnījās pārmetumus<sup>23</sup>, pēdējo gadu attīstība parādīja, ka Oksfordas konferences dienas kārtībā lika jautājumus par baznīcu un tās lomu sabiedriskajā un saimnieciskajā dzīvē tautas, valsts un visas cilvēces mērogā, īpaši pieskaroties problēmai, kā šiem dažādajiem faktoriem jāsadarbojas audzināšanas laukā<sup>24</sup>. Bet radošais tapšanas posms šinī kustībā ir luteriska gara iedvesmots un apliecina šī gara katolicitāti.

Edinbūrō sanāksmē tika pieņemts lēmums, kas paredz abu virzienu — Lozannas un Stokholmas saskaņotu darbību. Konkrēti šis lēmums iziet uz to, lai tuvākā nākotnē tiktu izraudzīta *oikumeniskā padome (World Council of Churches)*, kas reprezentētu un vadītu apvienotās kustības. Reizē ar to dažādās grupas cenšas savstarpēji tuvināties un pārbauda ceļus, pa kuriem visvieglāki būtu sasniedzama *interkommūnijas sadraudze*. Šī attīstība apstip-

<sup>22</sup> *Oldhems* (OLDHAM), *Mots* (MOTT).

<sup>23</sup> Skat. Kristenhetens mōte i Stockholm, 362. lpp.

<sup>24</sup> Skat. Kirche und Welt in ökumenischer Sicht. Genē, 1938. 200. lpp. etc.  
V. *Maldona* Praktiskā kristietība 116.—121. lpp.

rīna Sēderblūma praktiskās programmas lietderību un dod iemeslu cerēt, ka ceļš līdz ārēji redzamai baznīcas vienībai vairs nav nepārredzams.

#### 4. Sēderblūma programmas luteriskais raksturs.

Ja darba sākumā<sup>25</sup> nācās konstatēt, ka luteriskā tipa baznīcas veidojumiem ir raksturīgas norobežošanās tieksmes un samērā šaurs vēriens, tad dabiski var pacelties jautājums, vai nupat nospraustais praktiskais ceļš uz baznīcas vienību vispārīgi vairs atbilst Lutera un īsta luterisma garam, vai to pieņemot luteriskajā tradīcijā netiek ienesti jauni un sveši elementi? Tādēļ ir iemesls brīdi uzkavēt, lai praktiskos priekšlikumus nodibināt darba kopību, sekmēt sakrāmētālo sadraudzību, par galveno mērķi nostādot vienību pieļūgšanā un mīlestībā, pārbaudītu luteriskās tradīcijas gaismā.

Pirms desmit gadiem Rīgā iznāca vietējā vācu teologa Grīnera (GRÜNER) pētījums par garīgajiem motīviem baznīcas sadraudzes tapšanā<sup>26</sup>. Iztīrājis objektīvi-transcendentos baznīcas veidotājus motīvus un pārbaudījis lietišķos elementus baznīcas uzbūvē un baznīcas svarīgākos empīriskos veidojumus, autors nonāk pie slēdziena, ka luteriskais baznīcas tips ir „baznīcas teonomās būtības relatīvi labākais izteiksmes veids“<sup>27</sup>. Viņš diezgan plaši apskata luterisma iekšējo struktūru<sup>28</sup> un liek viscaur manīt, ka pats ir pārliecināts luterietis. Konstatējis, ka „ticības dziļums“ ir vienotāja saite luterismā<sup>29</sup>, Grīners tālāk rāda, ka luterisma būtību raksturo iecietība<sup>30</sup> un ka luteriešu kopības veidotājam garam ir pastāvīgas tieksmes pašam sevi šķīstīt (stāndīge *Selbstläuterungstendenz*)<sup>31</sup>. Luterisma pamatos ir tik dziļa ticība, ka jautājumos par baznīcu mainīgās ārējās formas pašas lietas vērtību netraucē un neietekmē<sup>32</sup>. Dieva savaldzinātās sirdsapziņas brīvība aktualizējas brīvā darbā un brīvā viedoklī mācības un kulta jautājumos. — Grīners raksturo luterismu

<sup>25</sup> Skat. augšā 60. lpp.

<sup>26</sup> Grīner, V. Die geistigen Motive kirchlicher Gemeinschaftsbildung. Rīga, 1929.

<sup>27</sup> Sal. J. Steinbeka (STEINBECK) recenziju Theologisches Literaturblatt 1930, 221. sl.

<sup>28</sup> O. c. 230.—288. lpp.

<sup>29</sup> O. c. 231. lpp.

<sup>30</sup> L. c.

<sup>31</sup> O. c. 235. lpp.

<sup>32</sup> O. c. 243. lpp.

pēc tā svarīgākajiem iekšējiem motīviem kā (Dieva) *vārdu* un *sakramentu* kopību, kā *konfesionālu* kopību (Bekennnismgemeinschaft) un kā *darba kopību*<sup>33</sup>. Pareizi izprastā luterismā, pēc viņa domām, nekādos apstākļos nevaldīs sastindzis, neiecietīgs formālisms, bet īsts baznīcas vitālisms un aktīvisms, kas ir reizē ticības darbs un mīlestības kalpošana<sup>34</sup>. Katrs loceklis, Kristus Gara vadīts, ticībā iekļaujas visas baznīcas, tas ir paša Kristus organiskajā dzīvē, Dieva gribētā un Dieva radītā dzīvībā.

Par laikmeta oikumeniskajiem centieniem, par „oikumenisko eklekticismu“ Grīners izsakās diezgan atturīgi, pat noraidoši<sup>35</sup>. Tādēļ jo vairāk pārsteidz, ka viņa uzrādītie luteriskās kopības veidotāji motīvi un galvenie vilcieni luterisma iekšējā struktūrā, aktīvisma moments, konfesionālās skaidrības, iecietības, nepārtrauktas pašpārbaudīšanas moments, verbālais un sakramentālais moments pilnā mērā atbilst praktiskās kristietības kustības dzinējspēkiem. Pat atsevišķie apzīmējumi (Arbeitsgemeinschaft, Sakramentsgemeinschaft) gandrīz burtiski sakrīt ar Sēderblūma terminoloģiju. Tā nav nejaušība. Arī par autoru savstarpīgo ietekmi un atkarību nevar būt runa. Bet šis novērojums apstiprina tezi, ka pirmais, radošais posms oikumenisko centienu praktiskajā novirzienā, īpaši Sēderblūma idejas un priekšlikumi, ir luteriskā gara bērns, kas izaudzis no luterisma iekšējās struktūras dziļākajiem slāņiem.

## NOSLĒGUMS.

1. Novērtējot nupat apskatītās domas par baznīcu, vispirms jākonstatē, ka tās ir ieturētas *religiskās* katēgorijās. Baznīca tiek vērtēta kā Dieva īpašās revelācijas nesēja, kā atklāsmes māja un pils. Dieva atklāsmes nav izbeigusies reizē ar Jēzus zemes dzīvi vai Jaunās Derības rakstu izcelšanos, bet nepārtraukti turpinās baznīcā. Kristus dzīvo baznīcā un baznīca dzīvo Kristū. Baznīca iegūst savu nozīmi atkarībā no spējām nodibināt sakarus starp atklāsmes dzīvo plūsmu un cilvēku dvēselēm. Kur baznīca šādas spējas neuzrāda, tur var pacelties jautājums par viņas dzīvību un vajadzību. — Ja arī vietām pazīb doma, kas baznīcu nostāda vienā

<sup>33</sup> O. c. 245. lpp. etc.

<sup>34</sup> O. c. 236, 263, 271, 279. lpp.

<sup>35</sup> O. c. 292. lpp. etc.; 307. lpp. etc.

līnijā ar sakrālajām sociālajām grupām citās reliģijās<sup>1</sup>, tomēr šī doma nav pieskaņojama profāno etnologu vai sociologu parastajiem uzskatiem. To neatļauj Sēderblūma pārliecība par kristīgās revelācijas īpatnējo ētiski-profētisko un kristocentrisko dabu<sup>2</sup>. Nekādos apstākļos vispārīgās socioloģiskās kategorijas nav piemērojamas baznīcas dvēselei. Baznīca netiek vērtēta kā biedrība vai iestāde, bet īsti luteriskā garā kā starpniece pestīšanas mantu — Dieva vārdu un sakrāmentu pasniegšanā cilvēku dvēselēm.

Un tomēr šinī vērtējumā dogmatiskā ziņā ir atzīmējama uzkrītoša novirzīšanās no parastās luteriskās baznīcas uztveres. Svēto draudzes, *communio sanctorum* jēdziena vietā dominē *iemiesošanās* jēdziens. Luteriskā baznīcas izpratne pie Sēderblūma ir ievirzīta *inkarnācionalisma aspektā*. Tam par iemeslu var būt Sēderblūma vispārīgā pieeja *svētuma* jēdzienam, kas netiek apskatīts no ētikas vai kulta, bet no psiholoģijas viedokļa. Svētais ir valdzinoši drausmīgais noslēpumainā spēka nesējs. Apzīmējums *communio sanctorum* radītu nepareizas asociācijas, ja jēdzienu *sanctus* lietotu šādā psiholoģiskā izpratnē. — Kā otru iemeslu var uzdot Sēderblūma baznīcas idejas padziļināšanos mistikas garā. Holmstrēms domā<sup>3</sup>, ka tā iestājusies pa daļai mistiķu autoru<sup>4</sup> ietekmē un pa daļai saskaroties ar baznīcas uztveri anglikānismā. Formulā Kristus miesa, ja to attiecina uz baznīcu, ir vairāk mistikas nekā formulā svēto draudze. Arī pēdējā formula ir sastopama Sēderblūma terminoloģijā. Bet principiālas teoloģiskas nozīmes baznīcas jēdziena analizē tai nav. Tā tiek lietota līdzīgi citiem tradicionāliem izteicieniem ar celsmes saturu. Turpretim doma par baznīcu kā Kristus miesu, kas izvirzījās apskatot „dvēseles“ un „miesas“ attieksmes baznīcā, tiek enerģiski uzturēta vēl pašos pēdējos Sēderblūma publicējumos<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Sal. Christliche Einheit, 81. lpp. etc.

<sup>2</sup> Uzskatus par vispārīgo un speciālo atklāsmi Sēderblūms īsi un precīzi formulē savā katķismā *Levnaden, tron och bönen*<sup>9</sup>. Stockholm, 1928. 131.—138. lpp.

<sup>3</sup> Skat. Uppenbarelsereigion och mystik, 78. etc., 98. etc. lpp.

<sup>4</sup> H. Bergsona (BERGSON), *f. Higela* (von HÜGEL).

<sup>5</sup> Skat. rakstu Pater Max Pribilla und die ökumenische Erweckung. *Kyrkohistorisk Årsskrift*, 1931. 40. lpp.: „Auch in ihren äußeren Gestaltungen ist die Kirche doch eine Erscheinung des wahren Leibes Jesu Christi, wengleich wir nicht bestimmen können, welche Menschen jenem geistigen Leibe Christi wirklich einverleibt sind.“

Šī novirzīšanās no tradicionālā luteriskā viedokļa nozīmē tuvināšanos austrumu baznīcas un anglikāņu viedoklim baznīcas teoloģiskajā vērtējumā. Tā ir oikumenisks solis, kas noved pie kopīgas bāzes vienošanas darba principiāli svarīgākajā jautājumā. Bet tā nozīmē arī atgriešanos no simbolu valodas pie Jaunās Derības metaforām, kas vismaz formāli ir ieguvums. Baznīca ir visur, kur atskan Kristus evaņģēlijs, Dieva vārdi. Viņas tapšana un dzīve ir nepārtraukts Vārda inkarnācijas process.

2. Otra svarīgākā atziņa zīmējas uz baznīcas *katolisko, universālo raksturu*. Pirmo reizi uzstājas redzams luteriešu teologs un oficiālās baznīcas politikas pārstāvis, kas tik plašos apmēros izlīdzina konfesionālās un teritoriālās robežas par labu baznīcas vienībai. *Evaņģeliskā katolicitāte* tiek deklarēta nevien kā teoloģiska ideja vai kā darba programma, kas vēl būtu jārealizē, bet kā pastāvoša īstenība. Eiropas luterisma attīstībā, ko visā pastāvēšanas laikā raksturo zemes baznīcu savstarpējas norobežošanās tendence, ar to iesākas jauns virziens. Vēriens kļūst plašāks. Rodas drosmīgs godīgi atzīt un atklāti apliecināt, ka baznīca neizbeidzas pie valsts, tautas vai konfesijas robežām, bet ka tā dzīvo un aug visā pasaulē, kur vien cilvēki nāk sakaros ar atklāsmes plūsmu, dzīvo Gara straumi, Dieva vārdiem un sakramentiem.

Konfesionālai šausirdībai šāds viedoklis izliekas neiespējams. Tādēļ arī katra paštaisna konfesionāla norobežošanās, vai tā notiek kristietības lielākajā grupā vai mazajā sektā, apgrūtina un aptumšo baznīcas pareizu izpratni. — Plašais universālais viedoklis baznīcā pastāvošo grupu un šķiru dažādību panes vieglāk nekā stingrs konfesionālisms. Sēderblūms šo dažādību uzskata par Dieva dāvanu, kas apaugļo un dara bagātāku visu baznīcas dzīvi. Viņš prasa iedziļināšanos savas konfesijas garīgajā mantojumā un cieņu pret to. Universālais vēriens neizvairās no konfesionālajām atšķirībām, bet prasa, lai tās nebojātu baznīcas katolisko raksturu, turēdamies pārliecībā, ka vienības apziņai jābūt stiprākai par to, kas šķir. Baznīca bez katoliskās apziņas īstenībā nav baznīca. Modinādam šo apziņu, Sēderblūms ir ienesis luterismā jaunus impulsus un ierādījis tam pienācīgu vietu svētajā katoliskajā baznīcā.

3. Tālāk jāatzīmē principiāli pareizais atrisinājums *praktiskajiem* jautājumiem, kas dažās luteriskās zemēs vēl joprojām rada grūtības, — jautājumiem par tautas baznīcas attieksmēm ar valsti un par dažādo kristīgo grupu savstarpējām attieksmēm valstī.

Reliģiski izprastai tautas baznīcai ir veicams svarīgs darbs tautas un valsts dzīvē. Šinī darbā baznīcas un valsts intereses bieži sastopas. Tautas baznīcas interesēs ir, lai valsts vara neaizkavētu, bet sargātu un sekmētu viņas reliģisko darbu. Laicīgā vara savukārt nevar pieļaut, ka šāds darbs norisinās gluži ārpus viņas kontroles sfairas vai pretēji viņas likumiem. Tādēļ nepieciešama abu sadarbība uz savstarpējas cieņas un uzticības pamatiem, kas iespējama tikai tur, kur baznīca uzskata valsts varu kā Dieva iestādījumu taisnības, miera un ļaužu labklājības sargāšanai, bet laicīgā vara garantē tautas baznīcai pienācīgu brīvību un respektē tās pašvaldību un iekārtu, neliedzot tiesības darboties līdz likumdošanā un administrācijā, kas skar baznīcas lietas. Šādas sadarbības labos panākumus Sēderblūms ir novērojis savas baznīcas vēsturē. Viņš to arī atrod par pareizāko ceļu tautas baznīcas stāvokļa nodrošināšanai laicīgajā valstī.

Sarežģīts uzdevums tautas baznīcai jāveic, kārtojot attieksmes ar citām kristīgajām grupām valstī. Bieži tās paliek nenokārtotas. Brīvās draudzes pārmet baznīcai ticības trūkumu, garīgu remdenību un norobežojas no tās. Baznīca necenšas izprast un novērtēt brīvās kustības, bet noraida viņu īpatnējās darba metodes kā viscaur pelamu sektantismu. — Dodams tautas baznīcai reliģisku pamatojumu Dieva bezgalīgajā žēlastībā, Sēderblūms atrod, ka reliģiskai biedrībai vai brīvajai kustībai arī ir savi dziļāki pamati, proti indivīda personiskā izšķiršanās, bez kā cilvēks nemaz nespēj Dieva žēlastību pienācīgi uzņemt. Biedrību jeb grupu baznīcai ir tikpat daudz tiesību pastāvēt kā tautas baznīcai. Katram baznīcas tipam ir savas priekšrocības un savi trūkumi. Abos ir vienlīdz daudz baznīcas, bet neviens neizteic visu baznīcu. Lai trūkumus novērstu, tautas baznīcai nav jāapkaņo brīvās draudzes, nedz otrādi, bet vienai no otras jāmacās un jāklūst par otras papildinātāju. Šī pēdējā atziņa kā solis ceļā uz dažādo evaņģelisko grupu apvienošanu ir vērtīgs ieguvums.

4. Sēderblūms nav sistematīķis. Viņa stiprā puse nav siks, dabeigts iztirzājums, bet skaidra principiālā uztvere un jaunradoši praktiski mājieni. Kritisks vērtētājs konstatēs arī viņa spriedumos par baznīcu dažā labā vietā skaidru līniju un konsekvences trūkumu. Domas nav novestas līdz galam. Tas jāsaka sevišķi par viņa duālistisko baznīcas vērojumu un garīgā amata novērtējumu.

Baznīca sastāv no miesas un dvēseles, ārējā institūta un dziļākā garīgā satura, atklāsmes plūsmas un atklāsmes organa. Abu sastāvdaļu specifiskās pazīmes tiek skaidri uzrādītas. Bet ir jautājumi, kas paliek neatbildēti, pat neapskatīti. Neskaidrs ir, piemēram, kuŗā pusē norisinās baznīcas sakrāmentālā dzīve, vai tā pieder baznīcas miesai vai dvēselei. Arī robeža starp spirituālismu un inkarnacionālismu netiek skaidri novilkta. — Ka pirmājam jautājumam ir sava nozīme luteriskajā baznīcas uztverē, to apstiprina loma, kas tiek piešķirta garīgajam amatam. Principā tiek atzīta vispārīgā priesterība. Sēderblūms šinī jautājumā izturas brīvāki nekā stingrie tradīcijas aizstāvji un ir gatavs pat ierādīt lajiem aktīvu vietu kultā. Bet sakrāmentālie akti, izņemot kristību, paliek rezervēti garīgā amata nesējiem.

Jautājumi un iebildumi, kas paceļas abos minētajos punktos, skar vispārīgo luterisko tradīciju tāpat kā oikumeniskā baznīcas tēva uzskatus. Zīmējoties uz Sēderblūmu ir jāpatur prātā, ka viņš nemēģina izlīdzināt spriegumu reliģiskās īstenības pretrunās un irracionālajos momentos. Viņa sintētiski ievirzītais skats cenšas izprast, motivēt un attaisnot arī tādas parādības baznīcas dzīvē, ko parasti vērtē kā pretstatus. Tādēļ skaidrās līnijas dažā labā vietā nav novestas līdz galam.



## The oecumenical Lutheran conception of the Church and its ministry.

By *E. Rumba.*

The so called *oecumenical* movements have turned the attention of the Evangelical part of Christianity to questions in connection with Church and made them very important in the theological discussions of the present time. — The Lausanne movement *On Faith and Order* originated within the American Episcopal Church and may be considered as inspired by Episcopal Anglicanism. Its chief interest concerns matters of doctrine, Church order and ritual. — The Stockholm movement *On Life and Work* was carried on largely by Lutheran influence and puts into the centre of consideration practical questions of Christian social ethics. Nathan Soederblom, the late Swedish Lutheran Archbishop, was the most outstanding figure among the leaders of that movement, especially in its beginnings.

Much debate about the idea of the Church in Lutheran tradition has taken place within the last generation. It has been made clear that according to Luther the material principle of the Church is given by divine revelation in the Gospel, the Word of God and primarily in Jesus Christ the Logos Incarnate. The growth of the Church is a process of verbal incarnation. There is only one sign indicating the character of a true Church. It is the Word of God. — Very often the Church is described by Lutherans as a Communion of Saints. But there is a variety of dualistic distinctions in their conception. Luther himself has spoken about the Church visible and the Church invisible, as well as about the body and the soul of the Church. His followers distinguished between an *ecclesia proprie dicta* and an *ecclesia large dicta*. — It has been shown likewise that the reformer and the first Lutheran theologians held fast with the catholicity of the Church. They were firmly convinced that the Catholic character is implied in the very nature of a true Christian

church and that there is no possibility of finding Christ or salvation outside the Holy Catholic Church.

Soederblom looks upon Martin Luther as a personality of universal significance. The Lutheran type of Christendom possesses values, which according to his opinion are not found in any other branch of the Church universal. Lutherans have discovered in the Gospel a sense deeper and richer than that of any other group. Lutheranism has developed ever since the times of the Reformation largely in the form of independent National Churches, which constitute another positive feature of its nature. — There are further valuable elements in Lutheran ethics, where freedom and service are considered as belonging together, and in Lutheran ritual, where mysterious moments of tradition centre around the Word of God proclaimed without restrictions. — It is therefore natural for Soederblom to think about the Church in the first place as a Lutheran.

But the National Church of Sweden is a church in a deeper sense of the word than for instance the Lutheran groups in the motherland of the Reformation. The Lutheran spirit has repeatedly united all the Swedish people in great national deeds and inspired their politics as well as their national self-consciousness. The Church in Sweden has preserved stronger connections with pre-reformation times than any other group of Lutherans. These connections with the ancient and mediaeval Church tradition and especially the historic character of the Swedish Episcopate made it easy to come in closer touch with Anglican and Orthodox Christians. It was therefore quite natural that the Swedish Church became the chief bearer of oecumenical ideas in the Lutheran world. — In that church the inner life of Soederblom was moulded and there he worked as an inspiring leader in times of significant development and deep-going changes that took place all over the world. Some traces in his conception of the Church can be explained only when deduced from the particular traditions of the National Church of Sweden.

A third moment claims likewise our consideration, the subjective moment of his personal religious experience. There is a surprising duality in Soederblom's religious individuality — a prophet and a mystic. From this double source of intensive religiosity flows even the idea of Church Unity, one of the dominating

ideas in his general theological view. — A man of deep personal piety and of tolerant spirit, possessing a vast learning, Archbishop Soederblom became the most famous Lutheran leader and oecumenical prophet of the recent past. The movement inspired and represented by him has given many creative impulses to the practical activities of the Church.

It must be stated in the first place that Soederblom's conception of the Church is typically Lutheran and is closely connected with his general idea of revelation. The Church is the home and the castle of revelation. Her real substance and life is seen in the contact between the living stream of divine revelation and human souls. The only difference is, that Soederblom, sometime professor of the Comparative History of Religion, dwells largely upon the idea of universal revelation, while Luther and Lutheran tradition mean by the word revelation primarily the Christian Gospel, the Word of God. — There is also a certain dualism in Soederblom's conception of the Church, which may be called organic. The Church consists of a *body* and a *soul*. He calls the divine life, which comes from the revelation in the Word of God and the sacraments, when they are received by faith, the *soul* of the Church. This soul finds a visible expression in the fixed doctrines and the external organisation of the Church. The invisible communion of souls in Christ receives a *body* in the form of symbolic creeds and doctrines, rites and all kinds of holy institutions performing the rôle of bearers of divine grace. — According to Soederblom there are three methods by which the question about the relations between the soul and the body of the Church may be settled: the way of *institutionalism*, the way of *spiritualism* and the way of *incarnationalism*.

Institutionalists imagine that the true character of a Church is utterly dependant upon a certain kind of Church order, as is the case for instance in the Church of Rome. But Soederblom thinks that the spiritual life is of greater importance than any outward organisation and that the value of Church organisation is determined by its fitness for presenting God's revelation unto mankind. The most perfect organisation without spiritual power and authority is of little value. — So far Soederblom recognises that spiritualism is the right way. But he is conscious of the fact that fixed creeds and Church discipline protect the Church against dangers

of individualism, which often arise as a result of spiritualism. He therefore tries to solve the problem by putting it into the aspect of incarnationalism. — Jesus Christ is the central figure of prophetic revelation. His Church is his Body, — a living organism, an organ created by God himself for the purpose of bearing his particular revelation. Like every living body the Church undergoes change and development. But no existing church organisation can claim to be identified with the Church of Christ or his Body. The visible external body is needed only as a vessel for God's revelation, for the Gospel and other means of grace.

Since the times of rationalism there has been in the minds of Evangelical Christians a great deal of indifference and lack of clarity about the catholic character of the Church. Soederblom is the first Lutheran leader in this century, who pronounced the idea of *Evangelic Catholicity* to be a confessional necessity, a reality already existing in the history of religions and a foundation for the unity of Christendom. — No church can raise the claim of catholicity and at the same time condemn evangelical liberty giving preference to fast immutable forms. — The living tree of the Church universal has three strong branches: The Eastern Orthodox, the Roman Catholic and the Evangelical Catholic church. All of them are authentically connected with the same root of the Primitive and Ancient Church. — The Evangelical Catholic branch has always shown a greater activity and inner strength than its fellow branches. Christian unity does not in first place require a uniformity of system, church government or discipline, but a catholicity based upon evangelical freedom. It may be said that unity in this deeper sense of the word already exists.

This general Lutheran view, marked by the central fact of revelation, by a dualistic conception and by the idea of *Evangelic Catholicity* builds upon a certain concrete ground — the Evangelical National Church of Sweden. — There is no essential difference between the One, Holy Catholic Church and this part of the Church, which is working as an organisation of divine revelation in the country and among the people of Sweden. — Her *soul* is constituted by the common Evangelical moment of *faith*. Her *body* has a character of immutability, which does not exclude ability to correspond to the needs of different times. None of the different evan-

gical groups in Sweden has succeeded in preparing a spiritual home for the whole nation in the same degree as the Church has done. — From this solid ground Soederblom derives his theories about relations between Church and State, about the rôle of the Church in the life of a nation and about the place of individual personality in the Church.

His firm conviction is that all problems in relations between Church and State must be solved according to the will of God as revealed in the Gospel. Both the State and the Church are good gifts of God and as such they belong together. No true legal order in the world is possible without devoted christian prayers and service. The Church, as the greatest social formation of all times, cannot be totally ignored by the State. — There are two different types of state church in Europe. In some countries the whole representation and administration of church affairs is performed by state authorities and the Church has no organs for self-government. It is not the case in Sweden, where the Church, in spite of her close connections with the State, has always retained a certain independence particularly in her purely spiritual work. Soederblom finds, that this type of church, working in a relatively free way under the auspices of state government, is the best means for making a whole nation christian. And every true National Church must strive to fulfil this high purpose. The Church gets through her connections with the State a deeper insight into the realities of life and comes in closer touch with the values of secular culture. — No temporal government has the right to exercise its power in order to tyrannise any church. But even if it acts in that way, the question of separation, if raised, must be solved by plebiscite. A complete separation is practically impossible for both parties.

Another question is closely connected with the problem of relations between Church and State, the question about the so-called free churches and their relations to the state church. Both types of church organisation have a religious background and can therefore claim equal rights of existence. — A national church witnesses by her very existence and by her constitution to the universal character of God's grace, which is extended to all creatures and embraces every member of the nation. It is not limited to a small

circle of chosen people only. A true and living state church is concerned with all classes of the people and knows that Christ was sent to all men. — In the free group or society all interest is attached to the moment of individual personal decision. Soederblom recognises that both types of the Church are incomplete in themselves and have a rather temporary significance. Therefore they should live and work together not as rivals, but as complements to each other, bearing in mind, that God's universal grace does not eliminate but rather presupposes the moment of individual decision. The State Church should not be endowed with special privileges, but all Evangelical groups in a state should possess equal rights.

Every nation walking under God's providence in the light and spirit of prophetic Christian religion belongs to the people of God. It is not a matter of importance how the church life is organised. But besides her primary religious work a National Church has to perform some other ethical, pedagogical and social duties towards the nation. A National Church bringing the Spirit of God into every branch of the people's life ought to become the moral conscience of the nation. But it is an impossible task for a church which has fallen into the bonds of secularism. — No church can serve God without serving men. Therefore it is one of the essential duties of every church, to organise works of social charity. Soederblom puts social problems on the same level with religious regeneration of man. According to him these problems cannot be solved simply by improved circumstances of life, but rather by men and women, who are born again. — There should be no place in the Church for a comfortable Christendom. On the contrary, every church has the right and obligation to strengthen the sense of responsibility in the hearts of her people, and to teach the difficult art of rendering actual help to everybody who suffers need, and eliminating the tension in relations between different classes of society.

In the Roman Church the individuals are held in captivity by an impersonal church mechanism. But an Evangelical National Church provides perfect freedom for all her members, a greater freedom than the so-called free churches. An individual soul, a human personality possesses higher value in her eyes than the

formal body of a church. A church that does not care for the welfare of human souls has no right of existence. — The soul is put above all and conversion is considered as the decisive moment in the life of a soul. A true Christian life is not possible without such personal decision. God's universal grace and man's individual decision are both important moments in a living religion. — The fruits of converted and regenerated souls are of great significance not only for a church, but even in the life of nations and of all mankind. Soederblom is firmly convinced that the way of conversion is the only way leading to real peace and brotherhood of peoples.

The Church must become a spiritual home for every generation and every individual. For this end an inner reformation is permanently needed. But the Church is likewise called to be a temple for contemplation or adoration and a place for service. — It is the duty of every church to raise the individual above his own personal life as well as above the life of the world and to transplant him into the supramundane stream of God's revelation, preparing unto him a spiritual home, a sanctuary for adoration and a room for free service.

Normally everybody should be faithful to that part of the Church universal, where he met God in a decisive way. But no one should feel his conscience embarrassed thereby. Therefore a National Church should give the guarantee of free withdrawal to everyone who has found a better spiritual home.

If the Church is considered as a bridge or a mediator between the stream of divine revelation and human souls, then according to Article 5 of the *Confessio Augustana* her ministers must be looked upon as ways or channels bringing forward the means of salvation. The rôle and significance of the Christian ministry depends entirely upon its ability to transmit divine revelation unto mankind. — Soederblom often emphasises the Lutheran idea of the priesthood of all believers. He does not recognise any essential difference between clergy and laity. Therefore he would allow even unordained persons to preach in the chief Sunday service. — The work of the preacher is not utterly dependant on his personal faith, his gifts and position. But sincere prayer and devotion is the first duty of every preacher. No other source of power is for him as sure as prayer. — A National Church has to educate her people. This task requires

well prepared and highly educated workers. One of the principles of Reformation on the Continent was, that Evangelical clergy should be recruited from among university graduates and that preachers should continue earnest theological studies even while working in parishes. — The pastoral work requires personal piety and a high standard of education. But the most beautiful ornament of a clergyman's life is his activities. In Lutheran churches a vast field of social work awaits every pastor. His duty is to organise social help in the parish. — It must however be stated that neither social nor scientific interests are the chief moment in a pastor's work. He is called above all to proclaim the Word of God and to distribute the means of grace so that the stream of God's revelation may continue uninterrupted bringing joy into the hearts of men.

The Church of Sweden unlike other Lutheran groups recognises the value of and holds fast with the Historic Episcopate. — Soederblom does not consider the so-called apostolic succession of the bishops as a factor making a Christian group a true church. He looks upon episcopacy as a spiritual task in the Church, a service, not an office, a cure of souls and a serving fraternity in the common priesthood of believers. According to him a bishop chosen to his office by the Church symbolises the independence and the unity of the Church. Spiritually this office possesses an oecumenical character and should have validity in the whole Church.

The Church is a religious unity of men, consisting of all believers united in God. But her outward organisation and life are divided. History knows three main factors that have caused divisions in the Church: — A certain existing organisation has *expelled* from her midst powerful spiritual movements or prophetic personalities. — Intensively religious individuals or movements have *left* an existing church organisation *of their own accord* in order to build up a communion of saints, a congregation of better, purer Christians. *National or political motives* have led a province or a country towards the way of independence of central uniting authorities having their seat within the boundaries of another country or nation. — Whatever the causes may be, all Christians in the Church must be united.

Different methods are used in order to secure the unity of the Church. Soederblom is convinced that the straightest and surest



way towards Christian unity leads across the fields of religion and morals. All groups should become united in *faith* and *love*, in prayer and adoration, and in common concrete works of charity. His purpose is not a uniformity in organisation, ritual or general view of life, but a unity in multiplicity. — It is not difficult to create big organisations or schemes of work, but it is necessary to individualise the different Christian efforts and to find a way of mutual understanding preserving the specific character of each confessional or national group or class. Existing differences ought not to be denied, but openly recognised. Only then will it become possible to search out and to find the common ground. Respect for and fidelity to everybody's own confessional traditions based upon full evangelical freedom are essential presuppositions for a real Church unity. Such a unity is independent of any confessional limitations in questions of discipline and doctrine, but has its foundation in the unity of the Triune God.

According to Soederblom there will be three principal stages on the way towards Church unity: — At first a practical Christian cooperation, a *fellowship of work* must be attained. The next steps must lead to a full intercommunion, including *communion at the Lord's table*, without which a real unity of the Church is impossible. Such intercommunion in relations between different confessional groups will show that all Christians feel themselves united in spirit and love. But the fellowship of work must likewise become organised and concentrated in one leading place. For that purpose an *oecumenical council* is necessary, a council representing all Christians, working and speaking on behalf of all different groups. This council should not exercise administrative functions nor manage the inner affairs of every group, but it should rather act as a speaking trumpet proclaiming common Christian thoughts and as a friendly advisor when difficult problems must be solved. — Soederblom looks with the eyes of a Lutheran and he sees as the final oecumenical goal a *Communio in adorando et serviendo*, a religious fellowship in common works of love and a sacramental unity in common adoration. Such spiritual unity is already a fact in the life of the Church. The aim of the practical oecumenical movement is to make this unity visible, to show in Life and Work, what is the very substance of the Christian Church.

These efforts have been crowned with success. Different confessional groups have tried to settle their relations by the way of cooperation. In some cases reunion has been achieved. Practically everywhere the mind of Evangelical Christians has been turned to a deepened study of their own spiritual heritage. At the same time a growing desire to make unprejudiced acquaintance with other confessional traditions has been noticed. The idea of One, Holy Church becomes gradually realised. Different groups are seeking ways by which to attain full intercommunion. Preparatory work for bringing about an Oecumenical Council of the Churches is going on. — All these facts illustrate the applicability of Soederblom's practical programme.

From what has been said the following conclusions may be derived:

1. Soederblom's conception of the Church is purely religious. The Church is to him the bearer of God's particular revelation and the mediator imparting the Word of God and His Holy Sacraments to the souls of men.

2. Dogmatically his view implies a certain deviation from the traditional Lutheran conception. The Church is primarily considered from the aspect of incarnationalism. The idea of *communio sanctorum* is superseded by the idea of incarnation.

3. This deviation from the traditional Lutheran point of view is a step of oecumenical significance. Theologically it means an approach to Orthodox and Anglican theories about the Church. It enables Soederblom to find a common platform with other important non-Roman groups for solving the most difficult and most essential problems which arise in connection with all oecumenical efforts.

4. The idea of Evangelical Catholicity gives a new direction to the development of Lutheranism in Europe. But at the same time it is acknowledged as an historic reality. That means a change of accent in favour of a wide universal outlook against confessional narrowness.

5. Soederblom has shown a sound principle by which the question of relations between Church and State may come to a positive solution. The Church has to recognise that God has established the temporal power of the State in order to protect and

promote righteousness and peace among men. On the other side the temporal government has to guarantee the Church full freedom for her religious work and to respect her recognised constitution and self-government.

6. Soederblom has likewise given a right solution to the question about the relations between different Christian groups in a state, pointing out the religious background of both types — the state church and the religious society. The first type witnesses to God's universal grace. The second insists upon the moment of personal decision. Both types have the same rights of existence.

7. There are however some very important points, as for instance the dualistic view of the Church as body and soul and the rôle ascribed to the Christian Ministry, where one could wish more clarity and consistency in making conclusions.

8. But these objections relate not to Soederblom alone, nor does the common Lutheran tradition throw full light upon these important matters.

## SATURS.

	Lpp.
<b>Priekšvārdi</b> . . . . .	57
<b>Saīsinājumi</b> . . . . .	58
<b>Ievads</b> . . . . .	59
1. Darba motīvējums . . . . .	59
2. Oikūmeniskie centieni . . . . .	61
3. Oikūmeniskais luterisms . . . . .	62
4. Darba plāns . . . . .	66
<b>I nodaļa.</b>	
<b>Eklēsia-baznīca</b> . . . . .	67
1. Terminoloģiskas problēmas . . . . .	67
2. Kas ir baznīca? . . . . .	69
<b>A. Profānās katēgorijas</b> . . . . .	70
3. Baznīca kā biedrība jeb kollēģija . . . . .	70
4. Baznīca kā valsts organs . . . . .	72
<b>B. Reliģiskās katēgorijas</b> . . . . .	74
5. Baznīcas izcelšanās . . . . .	74
6. Baznīca kā Kristus miesa . . . . .	79
7. Baznīca kā mistērija . . . . .	80
8. Baznīca kā sakrāments . . . . .	81
9. Baznīca — <i>communio sanctorum</i> . . . . .	83
10. Baznīca — <i>coetus praedestinatorum</i> . . . . .	86
<b>C. Jauktās katēgorijas</b> . . . . .	88
11. Problēma . . . . .	88
12. Baznīca kā iestāde . . . . .	88
13. Duālisms baznīcas uztverē . . . . .	90

<b>D. Poētiskās katēgorijas . . . . .</b>	91
14. Metaforas un simboli . . . . .	91
15. Slēdziens par baznīcas jēdziena definīcijām . . . . .	92

### II nodaļa.

<b>Baznīca un garīgais amats Lutera un luterisko simbolisko rakstu uztverē</b>	93
1. Baznīcas materiālais princips . . . . .	93
2. Baznīcas duālistiskais vērojums . . . . .	95
3. Baznīcas katoliskais raksturs . . . . .	96
4. Garīgais amats . . . . .	99

### III nodaļa.

<b>Baznīca un garīgais amats Sēderblūma teoloģijā . . . . .</b>	101
1. Sēderblūms kā luterietis . . . . .	101
<b>A. Sēderblūma reliģiskā attīstība un teoloģiskie pamatprincipi . . . . .</b>	104
2. Trejāds garīgais lūzums . . . . .	104
3. Svētums kā reliģijas pamatkatēgorija . . . . .	108
4. Atklāsmes ūniversālais raksturs . . . . .	110
5. Jēzus kā profētiskās revelācijas centrs . . . . .	111
6. Baznīcas loma Sēderblūma mūža darbā . . . . .	113
<b>B. Luteriskie vilcieni Sēderblūma eklēsioloģijā . . . . .</b>	114
7. Baznīcas materiālais princips . . . . .	114
8. Baznīcas duālistiskais vērojums . . . . .	115
9. Baznīcas katoliskais raksturs. Evanģeliskā katolicitāte . . . . .	121
<b>C. Zviedrijas baznīca kā Sēderblūma eklēsioloģijas konkrētais pamats . . . . .</b>	128
10. Baznīcas doma zviedru teoloģijā pēdējā gadsimtā . . . . .	128
11. Zviedru baznīcas miesa un dvēsele . . . . .	131
12. Baznīca un valsts . . . . .	132
13. Tautas baznīca un brīvās kristīgās grupas . . . . .	138
14. Baznīca un tauta . . . . .	144
15. Tautas baznīca un indivīds . . . . .	147
16. Garīdzniecības loma evaņģeliskajā tautas baznīcā . . . . .	151

D. Personiskās reliģiozītātes loma Sēderblūma eklēsioloģijā . . . . . 158

17. Individu atgriešanās un svētošanās nozīme baznīcas dzīvē . . . . . 158

IV nodaļa.

Baznīcas vienība . . . . . 161

1. Baznīcas sadalīšanās iemesli . . . . . 161

2. Ceļi uz baznīcas vienību . . . . . 162

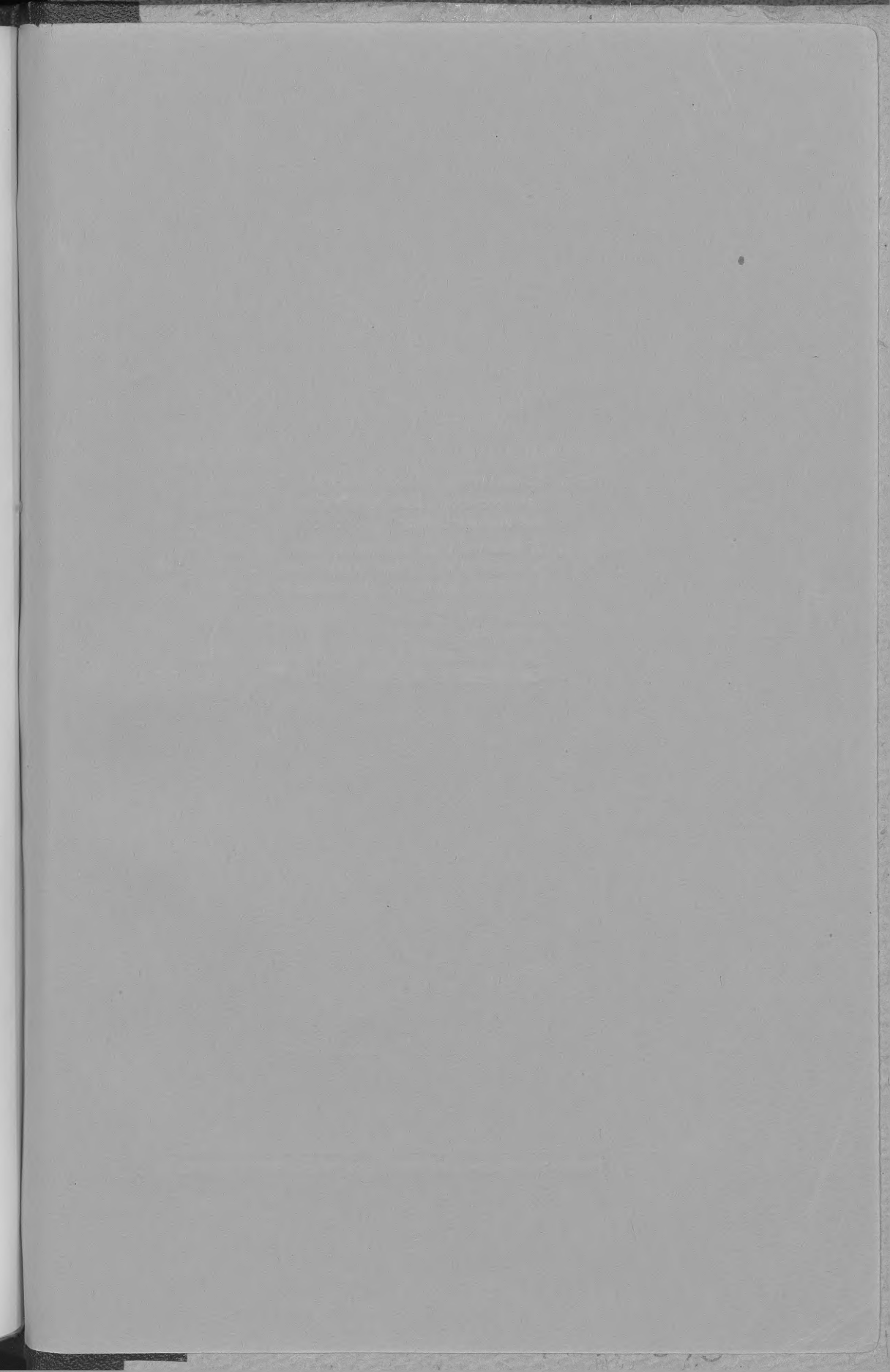
3. Svarīgākie posmi oikumeniskā luterisma ceļā uz baznīcas vienību . . . . . 165

4. Sēderblūma programmas luteriskais raksturs . . . . . 169

Noslēgums . . . . . 170

The oecumenical Lutheran conception of the Church and its ministry . . . . . 175

27/4106



	LŪR. teol. I.	AUL. theol. I.
Nr. 1.	L. Adamovičs. Senlatviešu pasaules ainava . . . . .	1
	La représentation du monde dans la mythologie des anciens Lettons . . . . .	39
Nr. 2.	J. Resewski (J. Rezevskis). Zum Stil der Vor- geschichte des Lukas-Evangeliums. . . . .	43
	Stils Lūkas evaņģēlija pirmstāstos (1. un 2. nod.).	55
Nr. 3.	E. Rumba. Baznīca un garīgais amats oiku- meniski-luteriskā uztverē . . . . .	57
	The oecumenical Lutheran conception of the Church and its ministry. . . . .	175



LU bibliotēka



220040363

1 2140575

Lll  
144i