

424

LATVIJAS
UNIVERSITATES RAKSTI
ACTA UNIVERSITATIS LATVIENSIS

VII.

RĪGĀ, 1923. G.

P III
1114

SATURS.

Professeur V. Sinaŕski, Docteur en droit: La cité quiritaire. De l'origine de l'histoire agraire, de l'histoire du droit de la Rome ancienne et de ces institutions religieuses et guerrières	3—70
Prof. Dr. phil. P. Z�l�te: Fridrichs Vilhelms Ni�se. Vi�a dzive un filozofija, ipa�i vi�a Antikrists un Zaratustra	71—303
Prof. Dr. phil. P. Z�l�te: Frédéric Guillaume Nietzsche	304—317
N. Malta: �ber die vegetative Vermehrung einiger Laubmoose	319—326
Docents A. Tramdachs: Tuvinu formulas tapu apl�sei	327—341
A. Petrikaln: Zur Photokatalyse der Jodreduktion II,	343—359

643-24-88

LATVIJAS UNIVERSITATES RAKSTI ACTA UNIVERSITATIS LATVIENSIS

DE L'ORIGINE DE L'HISTOIRE AGRICOLE, DE L'HISTOIRE DU DROIT
DE LA ROMA ANCIENNE ET DE SES INSTITUTIONS BELGIENNES
ET QUERRIÈRES)

Publié par V. ČEKLA, Docteur en droit

§ 1. Le but et la méthode rétrospective de ce travail.
Le premier point de départ (Argeorum sarcinam)

Le but de ce travail. Il y a longtemps, en 1904, que j'ai
commencé par la recherche de l'origine de l'histoire agricole
de l'Europe de Rome antique. Ce travail, pendant quelques
années, fut approfondi par moi-même et par d'autres
savants par M. Schmitt, L. Schmitt, etc. Le projet final
à l'origine, le programme de ce travail, que tous ces
travaux et beaucoup d'autres ont enrichis jusqu'à présent,
étaient obscurs et incomplets.

VII.

De plus, la théorie des origines de l'agriculture comme
science, peut à peine donner quelques idées sur l'histoire de l'agriculture.
On peut la comparer avec le rapport avec le futur de l'agriculture. On ne dispose pas
de faits. Depuis ce temps, et jusqu'à présent, on a essayé de chercher
des bases nouvelles pour faire des recherches historiques de l'agriculture
antique et celle de nos jours. Et tout ce que l'on a obtenu, ce sont
des recherches pour les faits agricoles, sans essayer de comprendre
les causes. Maintenant, il faut des recherches dérivées de
l'agriculture et de l'agriculture. On ne peut pas les faire sans
des recherches qui visent à l'origine de l'agriculture et qui ne s'arrêtent
en aucun temps que si l'on ne dispose pas de données positives de l'agriculture.
Les origines de l'agriculture de Rome et celle de nos jours.

2. La méthode rétrospective. Cette méthode consiste à chercher
les origines de l'agriculture de Rome, de l'agriculture antique et
de l'agriculture moderne par la recherche rétrospective. Cette méthode,
qui vise à l'origine de l'agriculture, est celle de l'agriculture de Rome,
de nos jours.

RĪGĀ, 1923. G.

LATVIJAS
UNIVERSITĀTES RAKSTI
ACTA UNIVERSITATIS LATVIENSIS



RĪGĀ, 1953. G.

LA CITÉ QUIRITAIRE.

(DE L'ORIGINE DE L'HISTOIRE AGRAIRE, DE L'HISTOIRE DU DROIT DE LA ROME ANCIENNE ET DE SES INSTITUTIONS RELIGIEUSES ET GUERRIÈRES).

Professeur V. SINAISKI, Docteur en droit.

§ 1. Le but et la méthode rétrospective de ce travail. Le premier point de départ (*Argeorum sacraria*).

1. **Le but de ce travail.** Il y a longtemps, en 1903, que j'ai commencé pour la première fois à étudier à Dorpat quelques problèmes de l'histoire de Rome antique. Depuis ce temps, pendant quelques années, j'ai approfondi les problèmes suivants: la théorie des gens, donnée par Mommsen, l'origine des *bina iugera*, la propriété foncière à Rome, le patrimoine familial etc. J'ai bientôt compris, que tous ces problèmes et beaucoup d'autres, discutables encore jusqu'à présent, restent obscurs et incompréhensibles, si l'on ne connaît pas les origines de Rome. De plus, la théorie des gens, si on la reconnaît comme juste, peut à peine donner quelques éclaircissements (v. 42). On peut la comparer sous ce rapport avec le figuier de l'évangile, qui ne donne pas de fruits. Depuis ce temps, et jusqu'à présent j'ai continué à étudier des bases nouvelles, pour faire bien comprendre l'histoire de Rome antique et celle de son droit. Et voilà que j'ai rassemblé les résultats de mes recherches pour les faire connaître aux savants, qui pourront les vérifier. Malheureusement, à cause des conditions défavorables de l'imprimerie en ce moment à Riga, je ne peux pas les publier tous dans cette synthèse qui contient la cité quiritaire et qui ne représente en même temps que la table des matières du premier volume de tout mon ouvrage: Les origines de l'histoire de Rome et celle de son droit.

2. **La méthode rétrospective.** Mais quelle bonne méthode pourrions nous employer pour découvrir les origines de Rome, encore si obscures? D'abord j'ai étudié ce problème par la méthode historique comparée. Cette méthode, très sûre, m'a donné quelques points de départ, mais elle est insuffisante quand on tâche de reconstruire les origines de Rome, les plus anciennes. Il est évident, qu'il faut chercher les points de

départ dans les sources historiques de Rome. Dans ce but, j'ai choisi une méthode rétrospective, qui est la plus précieuse, surtout pour les études de Rome, parce que les romains étaient les hommes les plus conservateurs dans leurs institutions politiques, religieuses, militaires, économiques, ainsi que dans celles du droit. De plus, c'est un fait bien remarquable, que les deux premières institutions étaient liées étroitement entre elles. Et même, après la disparition des institutions politiques, les institutions sacrées, corrélatives, continuaient à exister. Et voici pourquoi on peut reconstruire les origines de Rome et celle de son droit, si on veut suivre cette méthode rétrospective. Mais cette méthode ne peut donner de bons résultats que si on l'applique avec précaution. Dans ce cas j'ai tâché d'appuyer mes recherches, surtout sur les données de Varron, parce que cet écrivain est un des plus consciencieux et des plus savants sur l'antiquité romaine. Dans ma synthèse j'ai pu citer les historiens, voulant montrer qu'on peut reconstruire l'histoire romaine sur des bases nouvelles sans avoir recours aux travaux des historiens de Rome. Les historiens et surtout Dionys inspirent souvent peu de confiance parmi les écrivains contemporains. Cependant on peut voir, que ma construction justifie assez les historiens de Rome. Dans tous les cas, ils étaient plus à même qu'on ne le pense ordinairement, de comprendre l'histoire de Rome. Si nous rejetons leur faute principale, qui est, que l'histoire de Rome commençait à la période royale, nous obtenons une histoire de Rome, en général, plus ou moins juste. Les écrivains de Rome ne distinguaient pas les trois périodes de l'histoire romaine initiale: 1) la cité urbaine (quiritaire proprement dite), 2) la cité rustique (quiritaire non proprement dite, ou militaire) et 3) la cité du peuple et de la plèbe (la cité populaire). Pour agrandir la gloire de Rome, ils réunirent toutes ces périodes en une seule: le royaume.

3. Le premier point de départ (le nombre de sanctuaires). Je commence mon aperçu par l'analyse critique d'une des institutions sacrées — *Argeorum sacra*, — dont parle Varron deux fois (V 45, VII 44) dans son ouvrage *De lingua latina*. Varron dit, que XXVII sanctuaires (*Argeorum sacra*) existaient à Rome (V 45). On ne rencontre ce nombre XXVII nulle part dans les autres institutions romaines; ce qui est bien étonnant. On peut supposer, que ce nombre est une faute d'un des copistes des manuscrits ou celle d'un des correcteurs des manuscrits. Cette supposition s'affirme par la comparaison d'un manuscrit Florentinus (Laurentianus) avec les autres. Tandis que Florentinus contient le nombre XXVII *Argeorum sacra* et le même nombre des *Argei* (VII 44), c'est à dire des poupées de roseaux, presque tous les

autres manuscrits contiennent le chiffre XXIV Argei; de plus Aldus nous en donne le chiffre XXX. Enfin, le nombre XXVII ne s'accorde pas avec celui, qui est donné par Dionys (I 38). Il parle, comme un contemporain, de ce que les XXX Argei (τριάκοντα) étaient encore jetés chaque année, de son temps, dans le Tibre. Ce témoignage est très important. En effet, avant de jeter ces poupées le 14 mai dans l'eau, les romains les mettaient les 16 et 17 mars dans les sanctuaires (Argeorum sacraria); et par conséquent le nombre des poupées doit correspondre au nombre des Argeorum sacraria. Or, nous voyons, que notre simple supposition devient la plus admissible. Il reste donc à expliquer, d'où vient ce nombre XXVII Argeorum sacraria. Dans la littérature contemporaine on admet aussi la faute des copistes (*Diels, Mommsen, Die Tribus et cetera*), mais tous ces écrivains pensent, que le nombre exact est XXIV. Cette supposition s'affirme par le fait suivant: Varron semble parler de six sanctuaires dans chacune des quatre régions-tribus (V 46—54). En total cela donne $6 \times 4 = 24$ sanctuaires. Ce chiffre s'accorde aussi avec celui des Argei, lequel est mentionné par la plupart des manuscrits. Mais il faut demander, où l'on rencontre encore ce chiffre dans l'histoire des institutions romaines? Il reste aussi isolé que le chiffre XXVII. De plus, on peut se demander: les copistes et les correcteurs des manuscrits ne pensaient-ils pas aussi comme les écrivains contemporains, c'est à dire, ne corrigeaient-ils pas aussi le chiffre des sanctuaires et des poupées, en remplaçant le chiffre XXX par XXIV? Donc, il est clair, que les manuscrits contiennent le chiffre XXIV des poupées. Mais d'où vient le chiffre XXVII des Argeorum sacraria? Si l'on se rappelle que les copistes ont souvent confondu les chiffres sept et quatre à cause de la ressemblance de ces chiffres, c'est bien probable que le chiffre XXVII des Argeorum sacraria est venu plus tard du chiffre XXIV. Ainsi, par exemple, les copistes ont écrit „septem curiarum“ au lieu de „quattuor“ dans le code Fareninus (*Festus, 174 novae curiae*), tandis qu' Augustinus donne le nombre quattuor curiarum et qu'on rencontre chez Festus les noms des quatre curies. Si cette faute a été faite une fois, est-ce qu'elle n'a pas pu se répéter dans le même cas? Heureusement, nous pouvons admettre cette simple supposition, presque comme un fait. Les traces de cette correction et de la faute ont été conservées (v. 4).

4. **Le texte de Varron (V 45) de Argeorum sacraria.** 1^o. Voici une trace première de la correction dont il est parlé ci-dessus: le texte V 45 est endommagé, comme on peut le voir: *reliqua urbis loca olim discreta, cum Argeorum sacraria septem et viginti in partibus urbi sunt*

disposita . . . e quis prima scripta est regio Suburana, secunda Esquilina, tertia Collina, quarta Palatina. *L. Spengel* admet la lecture suivante: Argeorum sacraia in septem et viginti partis urbi sunt disposita. Au contraire, *Laetus* a proposé d'intercaler le mot „quattuor“ avant le mot „partis“ et d'ajouter la lettre „s“ à la fin du mot „urbi“. Alors nous lisons: Argeorum sacraia septem et viginti in quattuor partis urbis sunt disposita. 2^o. Le nombre XXVII est écrit dans le Florentinus en lettres, tandis que le nombre des poupées est indiqué en chiffre. Nous pensons, que cette indication en lettres des Argeorum sacraia compose la deuxième trace de la correction du texte. En effet, nous trouvons souvent l'indication du nombre en chiffres dans „de lingua latina“ (VI 20, VII 37, 44, 75, 101, IX 26, X 10). Ceci est très compréhensible, car les chiffres occupent moins d'espace que les lettres. Si un copiste ou un correcteur a décidé de remplacer les chiffres par des lettres, cela indique, qu'il y avait doute: lequel des chiffres est le bon: XXIV ou XXVII? En écrivant XXVII en lettres: septem et viginti, il voulut que ce nombre restât intact dans l'avenir. Il est évident, que le chiffre XXX ou plus tard XXIV des poupées doit être corrigé dans le même code, et nous trouvons là le chiffre XXUII des poupées, tandis que la plupart des manuscrits conserva le chiffre XXIV.

5. Emplacements des Argeorum sacraia. Mais s'il y avait réellement trente Argeorum sacraia, on peut se demander, où se trouvaient-ils? Varron indique seulement les places de onze sanctuaires. *MM. Kippert et Huelsen* indiquent probablement les places des treize autres sanctuaires. Mais on discute vivement sur l'emplacement des trois sanctuaires, supposant que le nombre des sanctuaires était égal au nombre XXVII. Ainsi, par exemple, *Binder* (*Die Plebs*, 1909, p. 58, voir littérature indiquée) place ces trois sanctuaires sur le mont Capitole, bien que cela contredise le texte de Varron (V 41, V 45). Justement, Varron exclut le Capitole, ainsi que l'Aventin du territoire de Septimontium, où étaient disposés les sanctuaires (v. 4). Au contraire, *Diels* (*Sibyllinische Blätter*, 44) préfère reconnaître seulement XXIV sanctuaires, pour éviter des difficultés sur l'emplacement des trois sanctuaires qui restent. Mais nous avons vu, que ce raccourcissement du nombre des sanctuaires ne s'accorde pas avec les textes de Varron et de Dionys (v. 3—4). Cependant on peut résoudre facilement cette question compliquée, en admettant, que le Septimontium avait justement XXX sanctuaires. Si nous comparons d'un côté la ville de XXIV sanctuaires (Tab. II, 6) et de l'autre côté la ville des quatre tribus de Servius Tullius, sans compter le Capitole et l'Aventin (Tab. II 7, 8), il

reste donc encore une assez grande région entre les portes de „Quirinalis“, „Collina“, „Viminalis“ et „Esquilina“ (Tab. II 8). Et cette région de la ville de quatre tribus avait aussi six sanctuaires. Si Varron ne dit rien de particulier de cette région, cela s'explique très simplement, parce que Varron ne parle que des quatre tribus de la ville de Servius. Mais nous voyons plus tard, que le nombre des régions jusqu'à Servius était en effet non pas de quatre, mais justement de six (v. 19). Mais pourquoi ne dit-il rien de ces sanctuaires XXV—XXX? C'est très simple, Varron n'avait pas l'intention de déterminer la situation des sanctuaires qui étaient bien connus à ses contemporains et dont parlent aussi les livres *Argeorum sacraria*. Il n'écrit qu'un dictionnaire de lingua latina. Cela nous explique, que Varron nomme seulement les emplacements de onze sanctuaires, de tous les trente. De plus, en indiquant leurs emplacements, Varron ne veut pas montrer leur situation. Il parle de quelques sanctuaires accidentellement. Par exemple, Varron cite les livres *Argeorum* pour prouver que les collines Oppius et Cispius s'appelaient auparavant: monts, et voilà pourquoi nous avons quelque connaissance des cinq sanctuaires esquilins (V 50). De la même manière Varron nous communique en passant, quelque chose, sur les quatre *Argeorum sacraria* de la tribu Collina, en parlant des cinq collines, qui ab deorum fanis appellati (V 51). Or, si Varron ne dit rien des quatre sanctuaires de la région du Palatin, des quatre — de la Surburana, il ne peut rien dire des derniers six sanctuaires de Collina.

6. Les trente curies — districts. Si le nombre de XXVII sanctuaires et celui des parties de la ville ne nous dit rien, lui même, le nombre trente est plein de signification. Nous savons très bien, qu'il y avait trente curies à Rome. Cette concordance du nombre des curies, des sanctuaires et des parties de la ville n'était pas accidentelle, parce que chaque curie était obligée d'avoir son sanctuaire, c'est à dire son locus, où sacra reponuntur (Ulp. D. I 8, 9, 2). En outre, cette concordance est affirmée par les institutions suivantes: trente curiales mensae (*Paul.* 64), trente curiales flamines (*Paul.* 64), curionia sacra, quae in curiis fiebant (*Paul.* 62). De plus, les habitants de Septimontium ont été appelés „sacrani“, c'est à dire les participants aux sacrifices (*Fest.* 321). Mais nous pouvons donner encore un puissant argument au profit de la concordance des districts-sanctuaires avec les districts-curies. Varron nous parle du sixième sanctuaire du Palatin qui portait le nom de Veliensis, parce qu'il se trouvait sur le mont Velia (Varr. V 54, Tab. I 2). Et c'est Festus qui raconte qu'il existait,

parmi les vieilles curies, une curie nommée Veliensis (p. 174, *novae curiae*). Cette remarquable concordance, bien qu'elle soit unique, confirme, que les autres curies-districts avaient aussi leurs sanctuaires. Il ne faut pas s'étonner de ce que nous n'avons qu'une seule concordance, parce que les curies portaient les noms de leurs fondateurs et des villages (*pagi*, v. 14 et 15). Notre hypothèse de concordance des sanctuaires et des curies n'est pas tout à fait neuve. Déjà *Mommsen* (*Die Tribus* S. 215) acceptait l'existence de trente curies — districtes: six sanctuaires urbains des monts (*Septimontium*) et vingt-quatre sanctuaires (*Argeorum sacraria*) rustiques. Malheureusement, *Mommsen* n'a pas fait attention que chaque curie était une organisation urbaine (*Varr.* V 41, 45, VI 24) et à cause de cela il n'a pas pu utiliser cette idée dans son histoire de Rome. Il n'a pas remarqué, que la distribution des sanctuaires nous donne une occasion favorable pour connaître le développement de l'organisation quiritaire si admirable et si exactement urbaine (comp. *Cuq.*, *Les institutions jurid. romaines*. P. 1891, 80 et suiv.). La théorie de la concordance nous livre une clef historique pour pénétrer enfin profondément dans l'histoire de Rome, jusqu'aux origines de la ville éternelle. Alors nous pouvons comprendre, non seulement son développement, mais aussi l'origine et la signification de l'organisation quiritaire qui reste encore parmi les institutions de l'état Romain, comme dit *Kuebler* au commencement de notre siècle (*Pauly-Wissowa*, *Encycl.* s. v. *curia*), des plus obscures.

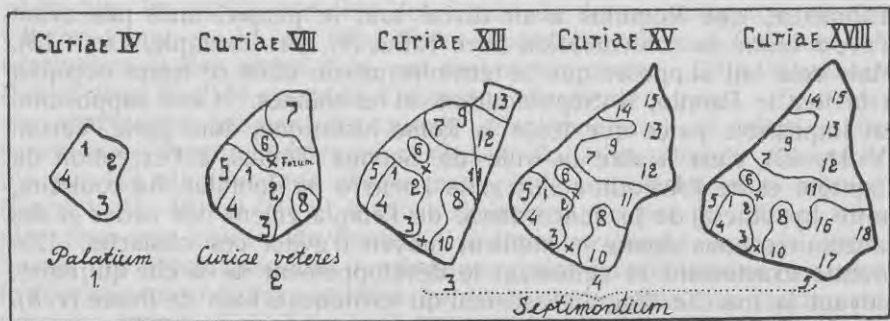
§ 2. Le développement de la cité quiritaire.

7. *L'idée d'augmentation du nombre des curies.* On sait bien, que la tradition romaine attribuée unanimement au premier roi Romulus la création des XXX curies. Elle nous transmet que le fondateur de Rome, Romulus divisait tout le peuple en trente parties, nommées: *curiae*, et qu'il le fit pour, que le peuple lui-même, organisé en curies, puisse mieux s'occuper de ses affaires politiques (*Pompon.* D. I, 2, 2, 2) et religieuses (*Fest.* 174, *novae curiae*). Cette tradition, malgré le respect qu'on a pour elle, est tout à fait fautive, comme nous le verrons ensuite. Elle n'est que littéraire et elle contredit en tous points les faits historiques. En effet, au point de vue traditionnel, nous ne pouvons nullement comprendre, comment la ville du Palatin (*antiquum oppidum Palatinum*, *Varr.* VI 34, 24, V 164, v. Tab. I 1) pouvait avoir toutes les XXX curies, tandis que certaines d'entre elles se trouvaient en dehors du Palatin (v. Tab. I 1) et d'autres ne furent formées que dans

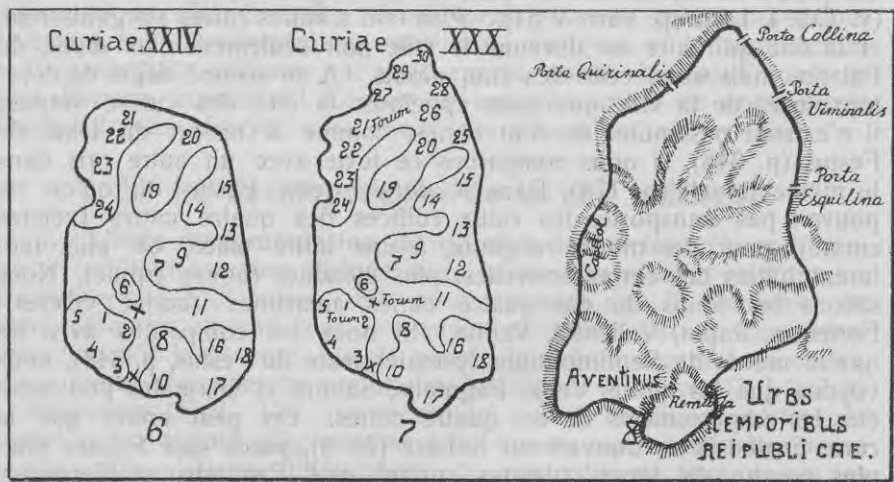
la suite, comme, par exemple, la curie Titia, et en général toutes les curies des collines (v. Tab. II 6, 7). Il reste à supposer, que cette division en trente curies eut lieu plus tard, quand la ville historique avait toutes les quatre tribus. Voilà pourquoi cette tradition était obligée d'admettre, que Romulus avait divisé tout le peuple, mais pas avant d'avoir formé la confédération avec Tatius (v., par exemple, *Liv.* I 13). Mais cela fait supposer que le territoire urbain dans ce temps occupait à la fois le Palatin, le Septimontium et les collines. Cette supposition est impossible parce que toute la Rome historique, dont parle Varron (V 41, 45), c'est à dire la ville de Servius Tullius, à l'exception du Capitole et de l'Aventin serait alors l'oeuvre de Romulus. Au contraire, notre hypothèse de la concordance de l'emplacement des curies et des sanctuaires nous donne le meilleur moyen d'éviter ces obstacles. Elle montre exactement et nettement le développement de la cité quiritaire, suivant la marche d'agrandissement du territoire urbain de Rome (v. 8).

8. La ville d'un mont et celle des cinq monts. A l'époque la plus reculée de l'histoire de la ville il existait sur le Palatin pas moins de quatre curies, comme on peut le voir d'après le plan des sanctuaires (v. Tab. I 1, comp. Varr. V 54). Plus tard d'autres curies s'organisèrent, et la cité quiritaire est devenue la ville non seulement d'un mont, du Palatin, mais aussi celle des cinq monts. A se second degré de développement de la ville que nous appelons: la cité des curiae veteres, il n'existait pas moins de huit curies, comme il ressort du texte de Festus (p. 348), si nous comparons ce texte avec un autre pris dans le même travail (p. 174). Dans le dernier texte Festus dit qu'on ne pouvait pas transporter les vieux édifices des quatre curies (veteres curiae), pour des motifs religieux, à une autre place, où plus tard furent bâties des curies nouvelles, plus étendues (novae curiae). Nous savons les noms de ces quatre curies anciennes (curiae veteres): Foriensis, Rapta, Veliensis, Velitia. Si nous les comparons avec les quatre monts de Septimontium (premier texte de Festus, p. 348), nous voyons que les monts Velia, Fagutalis, Subura et Germalus pouvaient être les emplacements de ces quatre curies. On peut croire que la curie Foriensis se trouvait sur Subura (N^o 8), parce que Subura était plus proche du forum (veteres curiae) que Fagutalis et Germalus. Nous savons déjà, que la curie Veliensis se trouvait sur le mont Velia (N^o 6). On suppose que Velitia était sur le mont Germalus (N^o 5). Alors il reste le mont Fagutalis pour y placer la curie Rapta (N^o 7, v. Tab. I 1). Cette dénomination nous montre que Festus énumère les curies, en commençant par Subura et finissant par Germalus (p. 174).

Cependant nous savons, que le sanctuaire de Germalus était le cinquième (Varr. V 54). Alors nous avons dans l'ordre contraire: la curie de Germalus — la cinquième, la curie de Velia — la sixième, la



TAB. I



TAB. II

curie de Fagutalis — la septième et la curie de Subura — la huitième. Cette ville des cinq monts ou des huit curies avait aussi un forum plus grand, qui se trouvait naturellement en dehors du Palatin

(v. Tab. I 2). Il se plaçait au centre des cinq monts. Ici se trouvaient les édifices sacrés considérés comme un bâtiment commun (*curiae veteres*), en même temps que les quatre curies du Palatin avaient un bâtiment pareil sur le forum initial du mont Palatin (Tab. I 1).

9. La ville des sept monts (*Septimontium* proprement dit).

Il est évident, que la ville des sept monts (*Septimontium*) se développa plus tard, que la même ville des cinq monts, et, à savoir, en même temps que d'autres nouvelles curies s'organisaient sur les monts d'Oppius et de Caelius (*Labeo* chez Festus p. 348). On peut croire, qu'à ce temps là, la ville avait au moins dix curies: une sur l'Oppius (*Oppius mons princeps*, *Varr.* V 50) et l'autre sur le Caelius (la seconde celle de Subura) et que la première suivant le texte de Festus était la neuvième et la dernière — la dixième (Tab. I 3). On peut aussi croire qu'un peu plus tard la curie de la place de Ceroliensis — la onzième — s'organisa. Cette place réunissait les monts Caelius et Esquilin (*Carinae*, *Varr.* V 47). Or, cette curie formait la ligne de défense de la ville des sept monts. Il en ressort, que le sanctuaire Ceroliensis n'était que le troisième sur le mont Caelius (*Canal*: que *triceps*, *Florentinus* *quarticeps* (v. Tab. I 3). Il est clair, que ce *Septimontium* de onze curies embrassait plus tard et les deux curies suivantes d'Oppius: le troisième (le XII-ème) et le quatrième (le XIII-ème) sanctuaires (*Varr.* V 59), sans cesser d'être de la ville de *Septimontium* proprement dite (v. Tab. I 3). Elle garde ce nom de *Septimontium* et plus tard, quand deux curies nouvelles se développèrent sur le mont Cispus: le cinquième (XIV-ème) et le sixième (XV-ème) sanctuaires (*Varr.* V 50, v. Tab. I 4), mais il est clair, que la ville des huit monts est déjà le *Septimontium*, non proprement dit. Cependant, on discute vivement sur ce que *Septimontium* avait huit monts parce que cela contredit le mot *Septimontium*. Voilà ce que dit *Labeo* (chez *Festus*, 348): „*Septimontio, hisce montibus feriae: Palatio, cui sacrificium quod fit, Palatuar dicitur; Veliae, cui item sacrificium; Fagutali, Suburae, Cermalò, Oppio, Caelio monti, Cispio monti.*“ Ordinairement on efface le Caelius, parce que ce mot Caelius sépare le mot Oppius du mot Cispus. Cependant Mommsen propose d'effacer le mot Subura, puisque la Subura, à son avis, n'était pas un mont. Il me semble, que toute la discussion s'explique facilement, si l'on admet notre hypothèse du développement de la ville. Il est évident, que le mot Caelius se place entre les mots Oppius et Cispus, car la curie de Caelius commence plus tôt que les curies de Cispus. Or, il en résulte, qu'alors le *Septimontium* avait quinze curies. Plus tard, il se développa encore

les trois curies de Caelius: la quatrième (XVI-ème), la cinquième (XVII-ème) et la sixième (XVIII-ème, v. Tab. I 5). Mais la ville continuait de porter le nom de Septimontium. L'organisation plus récente de ces trois curies s'explique par leur destination qui était de défendre les curies esquilines du côté de la ville Gabies (*Fest.* 309), or tout le Septimontium de huit monts avait dix-huit curies (v. Tab. I 5). Il faut ajouter, que le Septimontium de 18 curies devait avoir pour les sacrifices son bâtiment commun plus étendu que celui des curiae veteres. En effet, les novae curiae étaient bâties près du compitum Fabricium (*Fest.* 174, v. Tab. I 3, x). Il est bien entendu, que la tradition reste fidèle à elle-même, quand elle parle non pas du manque de terrain, mais de l'espace étroit des édifices, parce que c'est précisément Romulus, qui a divisé à la fois tout le peuple en 30 curies et qu'il fit bâtir un édifice commun pour les sacrifices de toutes les curies (*Fest.* 174 novae curiae).

10. La ville des sept monts et cinq collines (Septimontium non proprement dit). Il est clair, que la ville de 18 curies formait un tout complet avec son forum et ses édifices communs. Mais à l'époque suivante, quand la ville se développait de plus et plus, les curies nouvelles vont déjà s'établir sur les collines. Là se trouvaient les cinq collines, dont parle Varron (V 51). Si nous prenons comme exact l'ordre des sanctuaires, donné par Varron (V 51), alors l'ordre d'établissement des nouvelles curies était tel: deux curies de la colline Viminalis (la XIX-ème et la XX-ème, v. Tab. II 6), la troisième — la curie de Quirinalis (la XXI-ème), la quatrième — celle de Salutaris (la XXII-ème), la cinquième — celle de Mucialis (la XXIII-ème) et la sixième — celle de Latiaris (la XXIV-ème, v. Tab. II 6). La ville de XXIV curies avait un nouveau pomerium; on l'appelle dans la littérature contemporaine: la ville de quatre régions, mais cette dénomination n'est pas historique (v. 5 et 11). Ce Septimontium de XXIV curies n'est pas non plus celui qu'on appelle proprement dit. On peut croire que ces six nouvelles curies avaient déjà un autre forum sur le Quirinal (*Fest.* 254 Quiri-) et que le centre du Septimontium commençait son déplacement par là.

11. La ville des XXX curies. Quand les six autres curies de la région de Collina se développèrent (v. Tab. II 7), le forum du Quirinal se trouvait déjà au centre des douze curies de Collina (Tab. II 7). Grâce à cela ces XII curies des collines s'opposaient aux autres vieilles curies des monts et, par conséquent, elles avaient, par exemple, leur propre collège de XII Salii. La cité seule reste entière (v. aussi *Niese*),

mais elle a maintenant trois forums. Or, comme le forum du Palatin avait cédé en son temps, la place au forum des monts, maintenant ce dernier, peu à peu, cède aussi sa place au forum des collines (v. Tab. II 7). Voilà pourquoi le dieu local Quirinus supprimait aussi certains autres dieux locaux de Salutaris, de Mucialis, de Latiaris, et seulement le dieu Viminius pouvait encore exister (*Varr.* V 51). Il ne serait pas étonnant, que Quirinus pater fut au fond un double de Marspiter (*Wissowa*, *Relig.* 2 154 A. 2, comp. *Bickel*, 78), s'étant formé à son modèle et que Romulus lui même ait pris l'épithète de Quirinus.

12. Le Septimontium de Servius Tullius. Le Septimontium des XXX curies fut le dernier des Septimontium quiritaires. Le Septimontium de Servius Tullius avait déjà deux autres monts: le Capitole et l'Aventin (*Varr.* V 41—43), mais là il n'y avait pas de curies des quirites (v. Tab. II 8). C'est Varron, qui nous le dit exactement: reliqua urbis loca olim discreta (de Capitol et Aventin) cum Argeorum sacraria (XXX) in quattuor partis urbis sunt disposita (V 45). Le développement de l'organisation quiritaire a cessé (v. 13), et puisque l'Aventin et le Capitole n'avait plus les sanctuaires Argeorum on peut comprendre maintenant la légende, qui dit, que les Argei étaient les fondateurs de la ville à l'exception de l'Aventin et du Capitole (*Varr.* V 45). Ces XXX Argei sont des héros. Leur noms sont mêlés à l'origine de la ville. Les 16 et 17 mars qui suivaient directement la fête des morts (Lemuria), chaque curie sacrifiait à son héros — fondateur, un homme qui plus tard fut remplacé par l'image d'un homme (poupée, simulacrum hominis, *Varr.* VII 44). Telle était l'idée de la légende; plus tard, elle se modifia, quand le 14 mai on commença à jeter des poupées de roseaux dans le Tibre, pour, que ces héros puissent revenir chez eux. On s'imaginait, que ces héros étaient venus d'Argos avec Hercule, à Rome (*Varr.* V 45, *Fest.* 334 Sexagenarios). Maintenant il est clair, que le Septimontium de Servius appartient à une autre époque. Cette époque de la ville de Servius donnait plus tard l'occasion aux veteres de demander pourquoi le mont Aventin n'était pas compris dans le pomerium (*Gell.* XIII 14, 4). Les veteres ont oublié que la ville quiritaire des huit monts et des collines portait le nom de Septimontium, non proprement dit. Au contraire, ils pensaient, que le Septimontium de Servius était réellement la ville des sept monts et que le mont Aventin était le septième. Ce fait mal compris est très intéressant, parce qu'il nous montre, que les veteres ont oublié la différence existant entre la ville quiritaire et celle de Servius. D'ailleurs, ils ne comprenaient plus, la signification historique du pomerium (v. 13).

13. **Jus proferendi pomerii.** Il n'est pas moins étonnant, que les écrivains contemporains discutent sur la même question: quid est pomerium? Cependant notre hypothèse nous donne une réponse claire et certaine sur cette question. Cette réponse s'accorde avec celle qui est donnée par les augures romains dans les livres des auspices: pomerium est locus intra agrum effatum per totius urbis circuitum pone muros regionibus certis determinatus, qui facit finem urbani auspicii (*Gell.* XIII 14, 1). Il en résulte que le pomerium était en effet le terrain urbain, qui entourait les murs de la ville. Ce qui caractérise la cité quiritaire, ce n'est pas seulement, qu'elle était urbaine, ce n'est pas qu'elle se trouvait sur les monts et les collines, c'est qu'elle s'agrandissait peu à peu et qu'en même temps elle faisait déplacer le pomerium. Ce déplacement, toujours en avant, signifiait chaque fois que des curies nouvelles s'organisaient et qu'il arrivait de nouveaux défenseurs au terrain urbain, qui en ce moment devenait plus étendu. En effet, le pomerium le plus ancien n'est que celui des quatre curies du Palatin (*Gell.* XIII 14, 2). Dans l'histoire de la ville, ce pomerium s'est plusieurs fois déplacé surtout en longueur (*Gell.* XIII 14, 2), et voilà pourquoi Aulu-Gelle nous dit: habebat autem jus proferendi pomerii, qui populum Romanum agro de hostibus capto auxerat (*Gell.* XIII 14, 3). Donc, nous pouvons maintenant expliquer exactement ce phénomène. Le pomerium se déplaçait chaque fois surtout en longueur, grâce à l'origine des nouvelles curies. Nous pouvons donner un ordre successif des changements du pomerium (v. Tab. I et II). Il ressort des deux tableaux (v. I et II), que la ville a déplacé au moins neuf fois son pomerium et qu'il se développait peu à peu vers le nord-est. Il est évident aussi, que seule, la petite partie du pomerium, restait la même, c'est à dire, telle que celle qui se trouvait contre l'Aventin (v. Tab. II 8). Enfin, on peut voir, que les changements du pomerium laissaient une trace visible là, où la ville existait plus ou moins longtemps. Réellement, la ville avait une existence durable; ainsi: 1^o celle du Palatin (v. Tab. I 1); 2^o celle des curiae veteres (v. Tab. I 2); 3^o celle des novae curiae ou Septimontium (v. Tab. I 3, 4); 4^o celle des XXIV curies (v. Tab. II 6) et 5^o celle des XXX curies (v. Tab. 17). Quant au pomerium du Palatin, il est bien connu (*Gell.* XIII 14, 2, *Varr.* V 48 et 164, *Tacit. Ann.* XII 24, *Richter*, Topogr. 1913. Berlin S. 6). La question du pomerium des curiae veteres est indiquée par Varron. A savoir: il suppose que les Carines et le Caelion étaient réunis jadis et qu'entre eux se trouvait le sanctuaire Ceroliensis (*Varr.* V 47, v. Tab. I 3). De plus, il parle avec précision du mur; et là, sur le côté gauche de ce mur, était placé

le premier sanctuaire d'Oppius (*Varr.* V 50, chez nous le IX-ième, Tab. I 3). Le mur du Septimontium de huit monts (Tab. I 5) est disparu tout à fait (*Richter*, *Das alte Rom*, 1913, Berlin. S. 8), mais, que la cité de ce pomerium existât, cela est prouvé par les fêtes du Septimontium (*Fest.* 340, *Paul.* 341, *Fest.* 348). On peut voir facilement, pourquoi ce pomerium disparut définitivement; il devait disparaître, puisqu'il se trouvait plus tard presque tout entier au centre de la ville des XXX curies (Tab. II 7). Le seul côté du Septimontium qui pouvait encore rester, disparut aussi parce que le mur de Servius ou le touchait ou l'approchait (Tab. II 8). Cette circonstance a fait disparaître aussi le mur de la ville de XXIV curies et des XXX curies.

§ 3. L'origine des curies, des régions et des tribus quiritaires.

14. La dénomination des curies. L'histoire du pomerium, dont nous venons de parler (§ 2), nous donne une bonne réponse sur cette question: quelle était l'origine des curies? Il est clair, que le développement des curies et celui du pomerium étaient parallèles, parce que chaque curie présentait au fond une organisation défensive, et elle défendait telle ou telle partie du pomerium, où la curie était organisée. C'est sur ce point que je dois surtout insister, comme sur une des preuves les plus essentielles de ma théorie. Donnons ici des témoignages de Varron et de Dionys. Ils sont précieux ces témoignages, parce qu'ils se rapportent aux dénominations des curies. Dionys nous dit (II 47), que les trente curies portaient les noms des sabinnes enlevées, mais il donne aussi l'idée de Varron, d'après laquelle une partie des curies portaient les noms des chefs (*ἀπὸ ἀνδρῶν ἡγεμόνων*) et l'autre — les noms des villages (*τὰ δ' ἀπὸ πάλων*). Plus tard nous verrons, comment il faut détruire cette controverse entre Dionys et Varron (v. 23). Maintenant nous remarquons, que l'idée de Varron est tout à fait juste en ce qui concerne les curies quiritaires (urbaines). Et cela s'affirme non seulement par les preuves que donne Varron lui-même (chez Dionys II 47), mais aussi et plus sûrement, par les faits historiques. Précisément, on sait les noms des curies suivantes: 1^o Foriensis, 2^o Rapta, 3^o Veliensis, 4^o Velitia (*Fest.* 174, *novae curiae*), 5^o Acculeia (*Varr.* VI 23), 6^o Titia (*Paul.* 366), 7^o Tifata (*Paul.* 366), 8^o Faucia (*Liv.* 9, 38). Cette énumération montre que c'est Varron, qui a raison.

15. Deux voies d'origine des curies quiritaires. Suivant Varron (chez Dionys, II 47) nous sommes obligés d'avouer, qu'il y avait

deux moyens d'organiser les curies. 1^o. Il est possible qu'un chef formait et conduisait une troupe, et, par la suite, cette troupe conservait naturellement son nom. 2^o. La curie venait du développement d'un village et savoir de son présidium (v. 16). On peut croire que la curie Titia fût formée d'après le premier moyen. Il est aussi remarquable que la curie Tifata a prit son nom de l'endroit, où se plaçait la maison du chef de cette curie (*Paul.* 49). Au contraire, on peut supposer, que les curies Foriensis, Rapta, Veliensis se développèrent des avant-postes fixes (*praesidia stativa*), qui étaient placés en dehors du Palatin (v. Tab. I 2). En tout cas, c'est *Festus* (p. 309), qui nous donne des renseignements sur ce point: *Suburam Verrius alio libro a pago Succusano dictam ait: hoc vero maxime probat eorum auctoritatem, quia aiunt, ita appellatam et regionem Urbis et tribum a stativo praesidio, quod solitum sit succurere Esquilis, infestantibus eam partem Urbis Gabinis.* Quant à Subura nous avons encore un texte de Varron: *Subura... ego a pago potius Succusano dictam puto* (V 48). Ces témoignages sont bien remarquables et on peut les faire concorder. La Subura (*Succusana*) se développa grâce à *pagus*, mais „*pagus*“ se forma à son tour de l'avant-poste fixe. Il en résulte, que le système normal du développement des curies de *pagi* était tel: 1^o un avant-poste temporaire, 2^o un avant-poste fixe, 3^o un *pagus*, comme village fortifié, et enfin 4^o une curie.

16. Le développement de la curie venue du *pagus*. Mais quelles étaient les conditions nécessaires, pour que le *pagus* puisse se changer en curie. Pour répondre exactement à cette question, il faut d'abord montrer les différences entre l'organisation du *pagus* et celle de la curie. Le *pagus* se trouvait en dehors de la ville, comme organisation rustique. Les *quirites*, qui résidaient là, comme avant-poste fixe, continuaient à rester membres de leur curie. Ils étaient envoyés temporairement pour défendre la ville et les habitants, qui demeuraient là près des avant-postes (comp. *Varr.* V 90). De là vient aussi que l'organisation des *pagus* n'est pas *quiritaire*. C'est Varron qui nous indique la différence entre les habitants de *pagus* (*rustici* VI 68, *vicini* VI 68, V 46) et ceux de la curie (*urbani* VI 68, *montani* VI 24), bien que sa philologie puisse être fautive (comp. *Walde*, *Lat. Wörterbuch*, 1910, *quirites*). A savoir le mot „*quiritare*“, dit-il, signifie „appeler à l'aide les *quirites*“, tandis que le mot „*jubilare*“ signifie „appeler à l'aide les rustiques“ (*Varr.* VI 68, *Paul.* 104), ou les voisins (*vicini* VI 68). Il en résulte, que les *quirites* habitaient des maisons originales, peut être même des „*continuae tabernae*“, qui sont les demeures les plus anciennes (*Paul.* 12). On

peut opposer le mot „vicinus“ au mot „adtibernalis, qui signifie: habitant de la „continua taberna“ (*Paul.* 12 et 38). Ce dernier mot „adtibernalis“ indique à son tour que les habitants de la „continua taberna“ demeuraient ensemble. Par conséquent ils ne peuvent être voisins (vicini). Il faut ici se rappeler, que dans chaque tente du camp, on plaçait dix guerriers, et que cette dizaine composait une petite société —contubernium (comp. *Paul.* 38). Les membres du contubernium s'appelaient contubernales. Il est possible que les quirites d'avant-poste fix (praesidium stativum) habitaient aussi, comme les guerriers dans les „castra stativa“, bien que l'avant-poste fixe ne soit pas le castrum (*Varr.* V, 90). Le mot: quirites s'accorde avec cette supposition. Les quirites étaient, comme leur nom le montre, des hommes (viri), qui agissent et habitent ensemble (cum). Malgré l'opinion de Walde, nous soutenons que les mots: curia et quirites ont une origine commune (cum + viri volsc. co + vehriu, co + volsc. uiro lat. uiro-homme in lat. vir). Enfin, sous le mot „quirites“ il faut supposer non pas simplement des hommes, en général, mais exclusivement ceux qui ont de la force, du courage, de l'héroïsme (v. *Walde*, vir). Or, la curie était en réalité une société d'hommes courageux, et portant les armes. C'était un groupe de guerriers, liés par des sentiments communs. Il est évident, que chaque curie, comme groupe, avait son chef (curio), qui était, d'ailleurs, en même temps, son sacrificateur (*Varr.* V 84, *Dionys* II 64, 1, *Paul.* 49, *Wissowa*, *Relig.*² 482 A. 2). Ici nous remarquons que les sacrifices de la curie et ceux du pagus étaient différents (*Varr.* VI 24). Bref, telles étaient les différences entre l'organisation quiritaire et la rustique (v. encore § 4). On peut voir maintenant que „pagus“, comme organisation non quiritaire ou rustique donne des hommes pour y organiser une curie nouvelle et que le praesidium stativum est une cellule de cette organisation. Un groupe de guerriers (praesidium stativum), comme curie, continue alors d'habiter dans la „continua taberna“, mais le chef de ce groupe devient un curio. Et puisque le groupe devient curie, il doit avoir ses sacrifices curials, son sanctuaire (Argeorum sacrarium) et son chef curio, comme sacrificateur. Mais pour obtenir tout cela, il est absolument nécessaire que le groupe devienne organisation urbaine. En effet, la chose n'est pas toujours possible. On exigeait, que ce groupe soit accepté par toutes les curies, comme leur égale. Cependant cette égalité ne s'établissait pas à cause de l'éloignement, quand le groupe était obligé de rester en dehors de la ville. Voilà pourquoi „ius pomerii proferendi“ est non seulement un droit de la cité quiritaire, mais aussi en même

temps la condition nécessaire pour la formation de la curie. Ainsi, le pomerium se trouve à l'origine de l'organisation quiritaire, comme de l'urbaine. Tout le groupe, bien qu'il eut ses sacrifices etc., n'est pas curie, s'il se trouve en dehors de la ville. On explique, ainsi, que chaque curie doit être nécessairement „intra pomerium“ (*Gell. XV 27, 5*). Nous voyons, que le développement du territoire urbain et l'origine des curies quiritaires ne peuvent pas être considérés comme des faits séparés. Enfin, il est bien entendu que chaque groupe d'hommes courageux, et portant les armes, bien qu'il soit organisé par un chef privé ne peut pas être curie, si toutes les curies ne l'acceptent pas et si on ne peut pas déplacer le pomerium de la ville à cause de la distance.

17. L'origine des curies du Palatin. Palatium. Il restera toujours un doute sur l'origine des premières curies, c'est à dire sur celles du Palatin. Cependant, il résulte du développement des curies, que les curies du Palatin ne se formèrent pas autrement, que les autres. Cette supposition est la plus probable; elle est prouvée par la situation du Palatin. Le mont Palatinus se trouvait au milieu des bois et des marais, dans une contrée déserte et proche des frontières. Ce mont était assez haut et assez large pour qu'on puisse y organiser des curies. Il est probable que le premier groupe-curie était l'oeuvre de particuliers, de leur énergie et que la vie quiritaire commença avec cette curie première (v. Tab. I 1), qui, peut être, se plaçait près du mundus (comp. *Fest. 156 et 258 Quadrata Roma, Richter, Top.*² S. 35, 148). Ils sont venus sur l'emplacement désert du Palatin avec leur dieu Mars qui ne pouvait donc pas être local, comme l'étaient, par exemple, les dieux Quirinus et Viminus (*Varr. V 51, Walde, Wissowa*). Il est bien possible, que les quatre côtés du Palatin étaient défendus au moins par quatre groupes — curies. Et si nous rappelons notre hypothèse de la concordance de l'emplacement des sanctuaires et des curies (v. 6), il en résulte, que quatre curies défendaient en effet le pomerium initial (antiquissimum pomerium, *Gell. XIII 14, 2*). Seulement plus tard, comme rapporte Varron (V 54), huic Germalum et Velias coniunxerunt. Or, le mont Palatin avait justement quatre sanctuaires et, par suite, quatre curies. Qui étaient les premiers membres des premières curies, ces „palatini“, nous ne le savons pas. La tradition romaine donne seulement différentes légendes (*Varr. V 53, Fest. 266, Roman*). Elle oubliait parfaitement l'origine de la ville (*Varr. R. R. II 1, 9*). Il est curieux, qu'au commencement, la ville ne portait pas le nom de Rome, elle s'appelait Palatinum (*Varr. VI 34, comp. VI 24*), Palatium

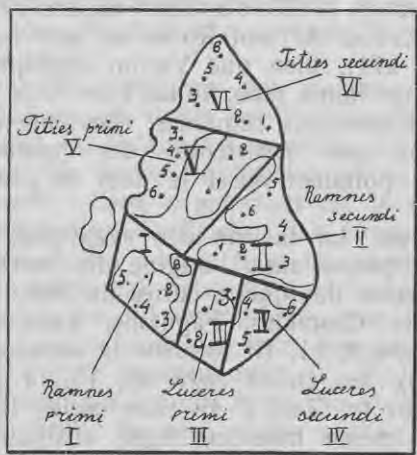
(Varr. V 53, 68, 164, 21, comp. *Fest.* 213 Pectuscum Palati, 340, 341, 476). Il n'est pas moins intéressant, que cette ville avait „porta Romanula“ (Varr. VI 24, V 164). Quand Varron explique (V 164) que cette porte a reçu ce nom de la ville de Rome, il se contredit, puisque lui-même appelle la ville ancienne: Palatinum, Palatium. On peut supposer, que ce nom de Romanula dérive du fleuve (Rumon = le fleuve = le courant, Roma est la ville du fleuve, v. *Richter*, Das alte Rom, p. 7, *Walde*, s. v. Roma). En effet, porta Romanula conduisait à l'occident vers le fleuve. De plus, comme on peut en juger d'après les données de Festus (*Fest.* 266 Roman), la ville s'appelait auparavant Rhomen. Enfin, cette même signification du mot Rome est aussi indiquée dans Romulia tribus (*Paul.* 271), bien que Varron explique encore une fois ce mot par le nom de Roma (sub. Roma, Varr. V 56). Ainsi, les premières curies ne s'appelaient pas romaines, elles étaient seulement palatines. Cela s'affirme par l'existence des pascua palatina ou pâturages primitifs qui portaient aussi le nom de pectuscum Palati (*Fest.* 213).

18. L'origine des autres curies. La théorie des avant-postes fixes, comme cellules des curies, explique aussi l'origine des autres curies. Il ressort du plan, que chacune des quatre curies du Palatin tient son avant-poste sur les monts: Germalus, Fagutalis, Velia et Subura (v. Tab. I 2). Les curies №№ 9, 11, 10 forment la seconde ligne des avant-postes (v. Tab. I 3), les curies №№ 12, 13, 14 et 15 sont les groupes de troisième ligne (v. Tab. I 4). Les curies 16, 17 et 18 sont des groupes de cette même troisième ligne auxiliaire qui défendait le mont Esquilin (v. Tab. I 5). Plus tard nous avons les curies 19, et 20, comme groupes de ligne du Viminalis (la ligne quatrième) et les curies 21, 22, 23 et 24 comme groupes de cinquième ligne ou des quatre collines (v. Tab. II 6). Enfin, les six curies 25, 26, 27, 28, 29 et 30 de la région Collina ne forment pas moins de deux lignes de défense, dont on ne peut exactement déterminer l'ordre (probablement chez nous v. Tab. II 7).

19. L'origine des six régions de la ville. Nous avons vu que l'ordre de l'origine des curies était, en général, le suivant: 1°. Palatium avec Germalus et Velia, ce qui compose un total de six curies, 2°. Esquilin avec ses 6 curies, 3°. les trois curies du mont de Caelius, 4°. encore plus tard les trois curies de la région Succusana, 5°. les cinq collines avec les 6 curies et enfin 6°. les six curies aussi de la Collina (v. Tab. III).

Cette division de la ville en six régions est tout à fait naturelle,

parce qu'elle correspond aux six quartiers de la ville. Les intérêts communs de la défense de chaque région, les camps voisins, les traditions historiques originelles etc. faisaient un tout de chaque quartier de la ville. En outre, on peut supposer, que chaque quartier en développement était obligé d'envoyer ses avant-postes fixes avant les autres pour mieux défendre sa région et ses camps. Ces six quartiers portaient le nom de „régions“ et non de „tribus“. Voilà ce que dit *Fest.* (309): *Suburam... ita appellatam et regionem Urbis et tribum*



TAB. III

a stativo praesidio (comp. *Fest.* 213 *Gell.* XIII, 14, 1). Il est encore plus remarquable, que les livres Argeoriens appellent les parties de la ville: „les régions“, bien que ces régions eussent déjà été transformées en quatre tribus (*Varr.* V, 55). On sait bien que la division de la ville en six régions n'avait pas de signification politique. Mais cette division joua un grand rôle, plus tard, dans la vie rustique (v. § 4). De plus, on peut supposer que cette division servit à l'administration et aux groupes (v. § 8). Ces six régions portaient des noms différents. Si les Titius comme on l'admet généralement, habitaient les col-

lines du Quirinal (*Fest.* 254, Quirina tribus et Quirinalis colis, *Varr.* V 51), et en général sur la Collina (*Varr.* V 51, 45) et si de même les Luceres étaient placés sur le mont Caelius (tribus Suburana), il faut donc admettre que les Ramnes se trouvaient sur les monts Palatinus, Germalus et Velia (tribus Palatina) et encore sur le mont Esquilin (tribus Esquilina). Mais alors il est évident, que les Ramnes primi étaient ceux, qui avaient formé leurs curies avant les autres, c'est à dire les palatines, et les Ramnes secundi qui se placèrent plus tard en dehors de la ville sur l'Esquilin. Or, les Titius primi étaient les membres des curies des cinq collines, dont parle Varron (V 51) et les Titius secundi ceux, qui habitaient plus tard au nombre de six curies nouvelles sur le territoire de la même tribu „Collina“ (*Varr.* V 46, com. V 51). Enfin les Luceres primi étaient les membres des trois premières curies de la tribu

„Suburana“ et les Luceres secundi étaient les membres des trois dernières curies de la même tribu (v. Tab. III).

20. L'origine des trois tribus quiritaires. Maintenant on peut expliquer d'où viennent les trois tribus quiritaires, dont l'origine a été si vivement discutée jusqu'à présent. Notre théorie du développement des curies et celle de leurs origines (avant-postes — pagus surtout) montrent que cette division de toutes les curies en six et trois parties, ne peut être qu'une division des groupes, et que ces trois parties étaient des corps plus grands que les corps de la région. Cette supposition s'affirme: 1^o. par la division des curies, si artificielle et si harmonieuse en six curies, exactement, pour chaque région: 2^o. par l'énumération des curies 1 — 6 dans chaque région et 3^o. par les noms primi et secundi (v. Tab. III). Enfin, le mot tribus se rattache aux mots trabs, tourma (v. *Walde trabs*), tribuere, qui signifient une poutre, une division, diviser. Or, le mot tribus n'exprime qu'une partie d'un tout. Dans notre cas, trois tribus étaient trois parties des quirites. Pour des motifs historiques elles n'étaient pas égales au nombre des curies. La tribu des Ramnes et celle des Tities contenaient chacune 12 curies, et la tribu des Luceres — seulement six (v. Tab. III). Toutes les trois formaient trois lignes de groupes en campagne, et chaque curie, chaque région et chaque tribu occupaient, d'abord, leurs places, suivant l'ordre de leur origine. C'est plus tard, que quelques modifications eurent lieu dans l'ordre de bataille (v. § 8). Si les résultats de notre recherche sur l'origine des six régions et des trois tribus peuvent être admis, la solution du problème d'origine et celle de la dénomination des trois tribus ne rencontrent plus de grandes difficultés. Si le pomerium, comme dit *Aulu-Gelle* (XIII 14, 1), per totius urbis circiuitum pone muros regionibus certis determinatus, il reste à admettre que la dénomination de chacune des trois tribus avait aussi la même origine, locale. En effet, le suffixe latin „ensis“ indique l'attachement aux lieux (comp. *Bickel* p. 91), par exemple, les mots Germalien-sis, Veliensis (*Varr.* V 54) se rattachent aux noms des monts Germalus et Velia. Il est très remarquable que Varron nomme les deux tribus par les mots (aussi *Liv.* 1, 13, 8. *Cic.* de rep. II 20, 36) Titienses et Ramnenses. Ces mots indiquent directement que les Ramnes primi et secundi étaient nommés ainsi parce qu'ils se rapportaient à la région de Rome et c'est par cela qu'ils s'appelaient Ramnenses. Alors nous comprenons que les membres de la tribu de la Collina — primi et secundi — portaient le nom de Titienses. Il y avait là la curie Titia (peut être N^o 3 de la région V, v. Tab. III). Elle formait le centre

de cette région. Les hommes qui étaient rapportés à cette région s'appelaient Titienses, c'est à dire qui se rapportent à la curie Titia, comme à une place centrale de cette tribu. La tradition romaine montre cette importance de la curie Titia, quand elle parle directement des Titiensis tribus (*Paul.* 366). Donc, il nous reste à expliquer, d'où vient le mot Luceres. D'abord il faut remarquer que ce mot Luceres était remplacé par l'autre Lucereses (*Paul.* 119 et 120). Ce dernier mot a aussi un sens local; mais à quelle place se rattachent les mots Lucereses ou Luceres? On voit que ce mot se rattache à la même racine que le mot luceo, qui signifie éclairer, luire. De la même racine dérivent lumen, lucus, luna etc. Et maintenant, on peut supposer que les Luceres ou Lucereses (aussi Lucomedi, *Paul.* 120) habitaient au milieu des bois qui couvraient le mont Caelius et qu'ils y occupaient des places débarrassées de leurs arbres et, alors, bien éclairées. Cette explication de l'origine du nom des Lucereses, Lucomedi est la plus simple et elle concorde plus que l'autre avec la dénomination, locale aussi, des deux premières tribus. En ce qui concerne les explications des noms des tribus, données par les vétérans: Ramnes ab Romulo, Titius ab Tatio (*Liv.* I 13, 8 etc.), Luceres a Lucero (*Paul.* 119), ou Lucomedi a Lucomo (*Paul.* 120), ces explications ne sont pas historiques, mais légendaires. Elles n'avaient qu'un but: honorer chaque tribu, en lui donnant un glorieux nom de roi quelconque. Si les Ramnenses ont obtenu facilement un chef, Romulus, les Titienses ont reçu aussi un roi, mais pas si facilement et seulement: Tattius au lieu de Titius. Mais on ne put pas trouver un roi pour Luceres. Les deux tentatives de faire dériver le nom Luceres de Lucero, Ardeae rege (*Paul.* 119) et déjà de Lucomo a duce Lucumo (*Paul.* 120) n'eurent aucun succès. Livius a résumé brièvement ses recherches: *Lucerum nominis et originis causa incerta est (Liv.* I 13).

§ 4. L'origine des curies, des régions et des tribus rustiques.

21. **L'origine de la vie rustique.** La vie champêtre commença très tôt comme cela nous est démontré par l'existence de camps autour de la ville (v. 24). Voilà ce que rapporte *Festus*: *initio, omnium tribuum cum agri in propinquo erant Urbis atque adsidue homines rusticabantur (p. 371, viatores)*. D'où vient, qu'au commencement les hommes cultivaient leurs champs près de la ville et justement sur le côté où ils habitaient et que plus tard, quand la vie à la campagne

devint possible ils y bâtirent leurs demeures (adsidue homines rustica-bantur). Alors il y avait des hommes spéciaux — viatores (*Fest.* 371), qui étaient envoyés chaque fois aux champs par les magistrats pour appeler les laboureurs à la ville, quand cela était nécessaire (*Fest.* 371). Mais l'homme qui portait le nom d'„adsiduus“ n'était plus un quirite proprement dit (*Paul.* 9, *Gell.* XVI 10, 15). Les campagnards n'étaient que vicini, rustici, pagani (v. 16) et voici pourquoi ils différaient des habitants de la ville ou montagnards (montani, *Varr.* VI 24, v. chez nous 16 et 37). Certes, les campagnards habitaient aussi près des places fortifiées (pagi), où ils pouvaient se cacher avec leur bétail aussitôt, qu'ils remarquaient l'approche de l'ennemi. Chaque curie avait naturellement dans son champ une place fortifiée (pagus) et cela s'accorde avec les témoignages des veteres, qui nous rapportent l'existence des XXX districts rustiques.

22. Les trente curies-districts. Fabius (chez *Dionys*, IV 15) dit que le nombre des districts rustiques était égal à XXVI. Au contraire, Vennonius admet XXXI, enfin Caton — XXX. *Dionys* pense, que ce dernier nombre est juste (*Dionys* IV 15). Alors on peut facilement expliquer d'où viennent les premiers nombres. Il est évident que les XXXI régions étaient données par le Vennonius pour interpréter l'origine des XXXV tribus qui plus tard existèrent à Rome. En effet, XXXI tribus rustiques et IV tribus urbaines composent exactement le nombre XXXV des tribus (aussi *Dionys* IV 15). Alors le nombre de XXVI tribus, donné par Fabius s'accorde entièrement avec le nombre des XXX tribus (XXVI rustiques et IV urbaines = XXX) qui existaient auparavant. Ces deux nombres XXX et XXXV des tribus indiquent que les historiens voulurent bien lier l'origine XXX et XXXV des tribus avec le nom du roi Servius, bien que cette liaison ne soit tout à fait historique. Nous trouvons ici une confusion des tribus historiques avec les curies rustiques. Un témoignage de Festus nous montre clairement cette confusion inadmissible: Curiae etiam nominantur ... quales sunt hae, in quas Romulus populum distribuit, numero triginta, quibus postea additae sunt quinque (chez *Paul.* 49). Cette augmentation n'est pas possible, parce que le nombre des curies quiritaires était toujours de trente et ce fait historique était bien connu des veteres. Or il reste à admettre que ces trente curies étaient les rustiques, avec lesquelles la tradition romaine liait l'organisation tribunaire pour montrer, que XXX régions étaient l'oeuvre de Servius, ainsi que les trente curies quiritaires sont l'oeuvre du roi Romulus. Il en résulte, que le chiffre XXX des régions, donné par Caton, est en effet juste,

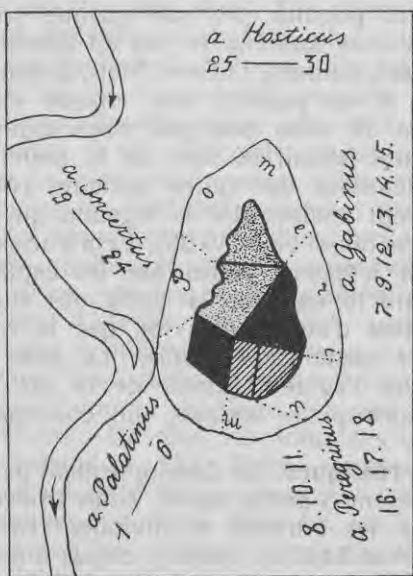
et que ces régions étaient les curies rustiques, non les tribus. Or, nous sommes obligés de distinguer les XXX curies urbaines et les XXX curies rustiques.

23. La dénomination des XXX curies rustiques. Notre théorie que plus tard les XXX curies rustiques existaient à côté des XXX curies urbaines s'affirme encore par la double dénomination des curies. En effet, pourquoi les historiens Dionys (II 47), Livius (I 13) et les autres écrivains (v. aussi *Paul.* 49) affirment-ils, que les curies portaient les noms des vierges enlevées, bien que les preuves de Varron contre cette affirmation soient évidentes? Pourquoi Dionys finit-il cette controverse entre lui et Varron par les mots suivants: ἀλλ' ὑπὲρ μὲν τούτων οὔτε μηδένα ποιήσασθαι λόγον οὔτε πλείω γράφειν τῶν ἱκανῶν ἐφαίνετό μοι (*Dionys.* II 47). De plus, pourquoi Varron, comme on peut le voir dans la même controverse affirme-t-il le fait de l'existence des vierges enlevées, en discutant seulement sur leur nombre (comp. *Varr.* VI 20). Toutes ces questions tombent facilement, si on admet l'existence des curies urbaines, et celle des curies rustiques. Alors ces dernières portaient des noms féminins et les premières des noms de chefs ou de pagus (v. 14). Cela fait comprendre, pourquoi les historiens et les autres écrivains continuaient à affirmer que les curies portaient des noms de vierges, bien qu'ils connussent les noms des curies urbaines (v. 14), et que l'autorité de Varron et ses preuves soient si persuasives et si évidentes. De plus, les noms des curies urbaines étaient bien connus des veteres (v. 14). Enfin, comment serait-il possible d'ajouter aux curies urbaines cinq curies nouvelles et rustiques (v. 22). Il reste à se demander, pourquoi donc les curies rustiques portaient-elles d'autres noms que les urbaines? Cette question exige une réponse, d'autant plus que les premières étaient unies si étroitement avec les dernières par leur origine? Je pense, que ce changement de noms se fit à cause des circonstances suivantes: Tout d'abord, les déesses de la maternité (*Paul.* 63), qui favorisent la postérité. Ce point de vue antique est compréhensible, parce qu'on célébrait à Rome les fêtes des matrones. D'après la tradition c'est Romulus qui a fondé cette fête (*Plut.* Rom. 21, *Ovid.* Fast. III 167, *Serv.* Aen. VIII 638, v. *Schwegler R. G.* I 464). En outre, chaque curie rustique célébrait aussi la Juno Curitis (*Paul.* 49, 64, v. *Wissowa, Relig.*² 185, *Bickel* p. 67). De plus, cette déesse portait le nom de Populona (comp. *Paul.* 63). Enfin, le nombre des naissances était compté chaque année à l'aide du aerarium de la Juno Lucina (*Piso,* chez *Dionys.* IV 15, comp. *Paul.* 63, *Varr.* V 69). Tout cela ne s'accorde nullement avec l'existence des curies urbaines comme groupes d'hommes

adtibernales. Au contraire, il est bien clair que les déesses de la population, de la famille et du foyer favorisaient les curies rustiques. Dans ce cas on peut tout d'abord rattacher les noms des curies rustiques au culte de Vesta. Cette déesse était la plus honorée à Rome. Plus tard on bâtit dans la ville un temple à Vesta, où des vierges gardaient le feu. Une grande Vestale représentait l'unité du peuple. Bref, six Vestales étaient les protectrices des six parties du peuple: *sex Vestae sacerdotes*, dit Festus (344), *constitutae sunt, ut populus pro sua quaque parte haberet ministram sacrorum; quia civitas Romana in sex est distributa partis: in primos secundosque Titienses, Ramnes, Luceres*. Mais, si chaque famille célébrait le culte de Vesta, il est possible que chaque curie avait sa protectrice auprès de Vesta. Et voilà pourquoi nous sommes obligés d'admettre, que chaque curie portait le nom de la première vestale ce qui explique les noms féminins des curies rustiques (*Gell. I 12, 19*). Alors, on peut facilement comprendre la légende qui ne parle que des vierges sabinnes enlevées (aussi *Varr. VI 20*). Cela s'accorde aussi avec ce fait, que les vestales n'étaient autres que les captives enlevées (*Gell. I 12, 13*). Plus tard le culte de la Vesta des curies tomba en désuétude, et cela eut lieu d'autant plus tôt, que le culte public de „sex Vestae sacerdotes“ a existé dans la ville. Le culte de Vesta se développa peu à peu avec l'agrandissement de la cité. La tradition nous rapporte le nombre des quatre vestales, qui correspondent à la ville de Septimontium (v. 25).

24. Les régions et les tribus rustiques. Le développement parallèle des curies: urbaines et rustiques ne s'arrête pas là. Nous trouvons que les curies rustiques, ainsi que les urbaines se divisaient en six régions portant les mêmes noms (*Fest. 344 Sex Vestae*): *civitas romana in sex est distributa partis: in primos secundosque Titienses, Ramnes, Luceres*. Alors, il faut aussi admettre que les curies rustiques se divisaient de la même façon en trois parties, qui portaient les noms des tribus. Varron en témoigne directement: *ager Romanus primum divisus in partis tris, a quo tribus appellata Titiensium, Ramnium, Lucerum* (*Varr. V 55, v. Tab. IV*). Alors on peut supposer, qu'ager Romanus avait aussi les six champs d'après le nombre des six parties des curies rustiques (v. Tab. IV). Cependant, c'est Varron lui-même, qui nous renseigne seulement sur les cinq champs. Qu'est ce que cela signifie? Voici un texte de Varron: *ut nostri augures publici disserunt: agrorum sunt genera quinque: Romanus, Gabinus, peregrinus, hosticus, incertus* (*V 33, v. Tab. IV*). L'ager Romanus, dont parle Varron dans ce texte, est le champ palatin, comme cela ressort du texte de Festus (p. 213):

Pectuscum Palati dicta est ea regio urbis, quam Romulus obversam posuit, ea parte, in qua plurimum erat agri Romani ad mare versus. Ces mots nous montrent, que le champ initial, ainsi que les pâturages primitifs, appartenaient au Palatin. Et comme le pâturage était appelé: „pectuscum Palati“, on peut admettre que ce champ portait le nom d'ager Palati ou ager Palatinus (v. Tab. IV). Si le texte de Festus nous parle



TAB. IV

des agri romani, cela est bien compréhensible, parce que le Palatium porta plus tard le nom de Roma quadrata (v. 17) et parce que les quirites étaient déjà romani, et non plus palatini. Ce champ du Palatin était le tout à fait premier: et qua mollissime adibatur Urbs, cum Etruscorum agrum a Romano Tyberis discluderet, caeterae vicinae civitates colles aliquos haberent oppositos (Fest. 213 Pectuscum). Si Varron dit: Romanus dictus unde Roma ab Roma (V 33) il est évident, que cette explication se rapporte à un temps plus avancé, que celui de l'existence du Palatium (v. 17). Il en résulte, que le champ Palatinus nommé aussi Romanus appartenait aux curies du Palatin (v. Tab. IV). Alors le champ Gabinus appartenait aux curies de l'Esquilin. En effet, le champ Gabinus était nommé ab oppido Gabis (Varr. V 33) et, comme dit Festus (309): Esquilis, infestantibus eam partem Urbis Gabinis. Par conséquent, les secundi

Ramnes, dont les curies se développèrent plus tard, avaient aussi leur champ séparé (v. Tab. IV). Cela s'affirme (Varr. V 33) par les mêmes auspices agraires qui avaient lieu aux champs du Palatin (primi Ramnes) et celui du mont Esquilin (secundi Ramnes). Le champ Peregrinus, qui signifie l'ager pacatus (Varr. V 33) se trouvait extra

Romanum et Gabinum (v. Tab. IV), puisqu'il avait d'autres auspices (V 33). Ce champ appartenait aux Luceres primi et secundi, parce que la tribu des Luceres se plaçait non seulement en dehors de Romanum et Gabinum, mais ce champ était le premier, sur lequel on arrivait en venant du champ romain (Varr. V 33, v. Tab. IV). Ces mots expliquent exactement la situation du champ Peregrinus (v. Tab. IV). Suivant l'ordre d'énumération des champs nous sommes obligés d'avouer, que le champ quatrième Hosticus appartenait aux secundi Tities et le cinquième Incertus — aux Tities primi (v. Tab. IV). Le nom Hosticus répond à la situation de la tribu Collina. Par les portes Collina l'ennemi pénétrait, depuis longtemps, dans la région de Rome. Et bien, quand Varron dit, que l'ager Romanus primum divisus in partis tris, il sous-entend tous les champs de Rome et non pas celui de Roma quadrata ou du Palatin. Si la ville était une, pour toutes les curies, de la même manière le champ doit être un — c'est à dire — Romanus.

25. Pourquoi la cité n'avait-elle que cinq champs et six régions rustiques? Maintenant nous pouvons donner une réponse à la question suivante, pourquoi n'existait-il à Rome que cinq champs? Il faut distinguer les idées pratiques et les idées religieuses. Au point de vue pratique il était suffisant d'avoir un augure pour les deux champs des Luceres primi et secundi, parce qu'ils ne composaient pas plus de six curies. On sait, que les augures étaient aussi arpenteurs à Rome. Cela nous explique bien, pourquoi, au point de vue de l'arpentage, tout l'ager Romanus n'était divisé qu'en cinq champs (Varr. V 33) et que la ville elle-même avait cinq augures (Cic. De leg. II 8). Cependant, on discute vivement jusqu'à présent (Wissowa, Relig.² 523, 4), pourquoi y avait-il à Rome cinq augures, tandis qu'on trouvait six vestales et six parties de la cité. De plus, on cherche le sixième augure et on le voit déjà dans la personne du roi, comme président du collège. De la même manière, notre théorie explique facilement un autre fait: l'existence à Rome de cinq pontifes aussi (Cic. De repub. II 14). Chacun d'eux n'était que „index et arbiter rerum divinarum humanarumque“ (Fest. 185, Ordo, Liv. I 20, 6), pour son arrondissement. Au point de vue pratique on n'exigeait qu'un pontife pour six curies. Donc, il est évident que les Luceres avaient un pontife et que toute la cité en avait cinq. On peut supposer, qu'au point de vue pratique les six parties de la cité étaient réduites à cinq et en d'autres occasions (v. 49, 51). Je pense, que les cinq témoins, qui ont pris part à l'amanicipation (v. 51), n'étaient que les cinq représentants des cinq parties de la cité. Au contraire, au point de vue

religieux la cité avait toujours six protecteurs devant les dieux: six vestales, deux frères arvaux pour chaque partie, ou un total de douze frères arvaux (v. 35). Si notre supposition est juste, on peut alors expliquer facilement et les autres données des vétérans. D'après ces données, il y avait au commencement à Rome trois augures (*Liv.* X 6, *Cic.* De rep. II 14, *Cic.* Div. I 15, *Dionys.* II 22, 3) et quatre vestales (v. 23). Malgré les nombres différents des quatre vestales et des trois augures, les deux collèges se rapportent à la même époque — à l'existence du Septimontium de XVIII curies (v. Tab. I 5). Donc, l'explication des vétérans (*Liv.* X 6), que les trois augures représentaient trois tribus est fautive. En ce temps là, la tribu des Tities n'existait pas encore (comp. Tab. I 5 et II 6).

§ 5. L'origine du peuple et de la plèbe.

26. Le peuple. L'origine et le développement des curies: urbaines et rustiques (§§ 3—4) nous montrent que le peuple n'était que les membres des curies rustiques. Mais il faut distinguer plusieurs degrés dans les rapports entre les quirites, comme membres des curies urbaines, et le peuple, comme membres des curies rustiques. *Premièrement*, nous avons dans la cité quiritaire proprement dite deux degrés: 1^o les quirites et 2^o les quirites populusque; *secondement*, nous avons dans la cité quiritaire non proprement dite, ou rustique, aussi deux degrés: 1^o populus quiritesque et 2^o populus Romanus Quiritium; *troisièmement*, la cité non quiritaire, ou populaire (§ 11) réellement ne connaît que deux degrés: 1^o populus et plebs romana, et 2^o populus Romanus (v. 27). Plus tard, nous voyons, que cette classification est juste. Il en résulte, que le mot populus avait un sens différent dans les trois époques avec leurs degrés. Il est évident, que le peuple qui jouait un grand rôle politique à la seconde époque, n'est pas celui de la première époque. De plus, le peuple de la troisième époque n'est pas celui de la seconde. La tradition distingue aussi ces différences. Voilà une formule traditionnelle de la prière: Dicitur mos erat Romanis in omnibus sacrificiis precibusque: *populo Romano Quiritibusque* (*Fest.* chez *Paul.* 67). Fabius Pictor nous donne aussi une formule, prononcée par le grand pontife, en captant une vierge: Sacerdotem Vestalem, quae sacra faciat, quae ius siet sacerdotem Vestalem facere pro *populo Romano Quiritibus*, uti quae optima lege fuit, ita te, Amata, capio (*Gell.* I 12, 14). Voilà aussi une formule que donnait le prêteur pour annoncer la fête Compitalia: Dienoni *populo Romano Quiritibus*

Compitalia erunt; quando concepta fuerint, nefas (*Gell.* X 24, 3). Ces formules et beaucoup d'autres nous montrent qu'à cette époque le peuple est déjà la force principale de la vie politique; le mot „quirites“ prit place après le mot „populus“. Cela s'affirme par la fête Compitalia et par le collège des vestales, qui étaient des institutions, plus proches du peuple, que celles des quirites (v. § 7). Mais la formule: *populus Quiritesque*, qui indique encore l'existence de deux organisations: l'urbaine et la rustique, est remplacée plus tard par l'autre, plus simple et plus courte: *populus Quiritium*. Cette formule, bien connue, nous montre clairement, que le peuple des quirites est maintenant déjà la force unique de la vie politique, romaine et que le mot „quirites“ reçoit un autre sens. Maintenant, ce mot signifie chaque homme, qui porte les armes (vir) et qui est en même temps membre de la curie rustique (un militaire, *Varr.* V 87, *Gell.* XV 27, 4). Bref, ce mot „quirites“ est usurpé par le peuple. Quirites, rapporte Festus, quod est nomen universi populi singulare usurpabatur olim, ut indicio est praeco, qui in funeris indictione ita pronuntiare solet; illius Quiris leto datus (254). Mais *populus Quiritium* était une organisation inaccessible, elle était un complexe des générations quiritaires. Cependant cette base de l'origine des quirites n'implique nullement que la cité du peuple romain quiritaire fut l'organisation primitive des *gens*, dont parle si volontiers l'histoire de la culture primitive, et qu'admettent Mommsen et ses successeurs, Kübler surtout. La descendance quiritaire d'un homme et l'occupation des terres publiques (v. 42) n'expliquent que la structure des gens à Rome. Voilà pourquoi il faut comprendre en ce sens et ces mots de *Laelius Felix*: cum ex generibus hominum suffragium feratur, curiata comitia esse (chez *Gell.* XV 27, 4, comp. *Niebuhr*). Cela signifie, que la postérité des quirites avait le droit politique, ius suffragii aux comitia curiata.

27. La situation de la plèbe et son origine. Maintenant il est facilement compréhensible, pourquoi la plèbe, comme élément étranger à la cité quiritaire non proprement dite, n'avait d'abord aucun des droits du peuple. Elle ne peut pas non plus habiter la ville ni ses champs, parce que l'une et les autres avaient été inaugurés par les sacrificateurs (*Cic.* de repub. II 8, *Gell.* X 14, 4). On peut croire, qu'au commencement la plèbe habitait le mont Aventin, qui se trouvait en dehors du pomerium (*Tab.* II 7 et 8, *Gell.* XIII 14). Il est bien possible, que pour cela même, d'après la tradition romaine, l'Aventin était stigmatisé comme lieu non favorable à l'habitation des quirites et du peuple (*Gell.* XIII 14, 5, *Fest.* 277, Remurinus ager, *Paul.* 276).

Grâce à cela on créa peut être la légende de Remus, pour faire contraste avec celle de Romulus; Remurinus ager dictus, rapporte Festus (chez *Paul.* 276), quia possessus est a Remo, et habitatio Remi Remona. Sed et locus in summo Aventino Remoria dicitur, ubi Remus de urbe condenda fuerat auspicatus. Un autre texte s'accorde avec celui-là: Remores aves in auspicio dicuntur, quae acturum aliquid remorari compellunt (*Paul.* 276). Il est bien possible, que Remurinus ager était la place historique habitée par la plèbe. Mais ce fait de la plèbe d'habiter là n'était pas son droit. La plèbe pouvait être expulsée à cause de la bassesse de son extraction, non quiritaire (plebitas): quicumque propter plebitatem agro publico eicti sunt (ap. *Non.* s. v. plebitatem). Privée des droits de la cité quiritaire, la plèbe était obligée de chercher du secours chez les quirites et chez le peuple. Naturellement, ce secours ne pouvait leur être donné autrement, que sous la protection de la religion, c'est-à-dire, — sous forme de clientèle et de patronage. Cette situation de la plèbe sans les droits de cité quiritaire nous montre l'origine de la plèbe. Les premiers plébéiens étaient, peut-être, les différents artisans, qui travaillaient en cette qualité pour la ville ancienne et ils habitaient à cause de cela près de la ville, le mont Aventin. Peu à peu avec l'agrandissement de la ville, la plèbe s'accrût, parce que l'ennemi vaincu restait sur ses champs, alors qu'il n'était pas expulsé (*Sic. Flacc.* p. 100, 7, éd. *Thulin*). Cette expulsion avait lieu chaque fois, que le peuple vainqueur déclarait la terre de l'ennemi vaincu: ager publicus (publicaverit, *Sic. Flacc.* 102, 2—4). Donc, la plèbe était alors un élément tout à fait étranger, indépendamment de son origine. Plus tard la plèbe et le populus se fondirent en un tout: la cité romaine nouvelle (v. 33 et § 11). En ce temps là, l'origine quiritaire n'avait plus de signification. Mais longtemps encore la postérité des patres (senatores, v. 33) ou les gentes civium patriciae, continuèrent à représenter la cité quiritaire et, par conséquent, nous donnèrent une nouvelle division: la plèbe et le patriciat; voilà pourquoi plebes vero ea dicatur, in qua gentes civium patriciae non insunt (*Capito*, chez *Gell.* X 20, 5). En général, la plèbe est donc la partie du peuple: quoniam in populo omnis pars civitatis omnesque eius ordines contineantur (*Capito*, chez *Gell.* X 20, 5). A ce point de vue, lex, dit *Capito*, est generale iussum populi aut plebis rogante magistratu (*Gell.* X 20, 2). Il n'y a qu'une seule différence entre populiscitum et plebiscitum: plebiscita appellantur, quae tribunis plebis ferentibus accepta sunt, quibus rogationibus ante patricii non tenebantur, donec Q. Hortensius dictator legem tulit, ut eo iure, quod

plebs statuisset, omnes Quirites tenerentur (*Felix*, chez *Gell.* XV 27, 4). Ces mots: „omnes Quirites“ nous disent, que le rôle politique du patriciat, comme petit peuple quiritaire, est définitivement terminé. Le patriciat a perdu même son dernier privilège de ne pas être appelé par le tribun de la plèbe: „advocare patricos“, „neque ad eos referre“ (*Felix*, chez *Gell.* XV 27, 4). Donc, nous voyons, que *populus Romanus* ne diffère plus de la plèbe: le *populus Quiritium*, le patriciat et la plèbe, toutes ces parties forment un tout: Rome.

§ 6. Organisation politique de la cité quiritaire.

28. Le rôle politique de chaque curie. Notre théorie de l'origine des curies et des tribus nous explique facilement, pourquoi la curie, et non pas la tribu, dirigeait toute la politique dans la vie quiritaire. La théorie de Mommsen garde le silence à ce sujet. Nous savons que les tribus ne dirigeaient, en plus grand, que les affaires administratives, économiques et militaires (v. aussi §§ 8 et 9). En outre, les tribus étaient des organisations dérivées et non pas originales. C'est la curie qui était réellement une cellule de l'organisation politique qui était presque indépendante. Elle avait: 1^o son édifice, qui portait aussi le nom de curie, où *publicas curas gerebant* (*Paul.* 49), 2^o son chef-sacrificateur, *curionus* (*Paul.* 49 s. v. *centurionus*) avec ses adjoints: *curialis flamen* (*Paul.* 64) et *curiatus lictor* (*Gell.* XV 27, 2, *Paul.* 115. comp. *Simitthus C. I. L.* VIII, 11008: *curio*, *flamen*, *quaestor*, v. *Kuebler* s. v. *curia* chez Pauly-Wissowa), 3^o sa table des sacrifices (*curialis mensa*, *Paul.* 64) et 4^o ses sacrifices (*curionia sacra*, *Paul.* 62). Les membres de la curie s'appelaient *curiales* (*Paul.* 49) et avaient leur territoire en ville, au *pomerium* et aux champs (v. Tab. IV). On peut croire que les *curiales* choisissaient librement leurs magistrats et que la „*contio*“ était leur assemblée, où ils décidaient librement leurs affaires *curiales* (*Paul.* 49). C'est le *curionus* surtout, qui avait le droit de „*contionem advocare*“ (comp. *Gell.* XIII 16). Enfin, chaque curie, comme unité, décidait aussi des affaires de toute la cité quiritaire. Donc, la cité quiritaire représentait une fédération de curies, qui avait ses organes: 1^o l'assemblée générale (*comitia curiata*), 2^o son grand chef (*maximus curio*) et 3^o le conseil des curions (*consilium curionum*). Nous allons étudier les trois organes de cette si admirable organisation quiritaire (v. 29—30).

29. Comitia curiata. Il est à remarquer que chaque curie donnait aux séances des *comitia curiata* son suffrage comme unité indé-

pendante (curiatim). Et voilà pourquoi, on comptait d'abord les suffrages viritim (*Liv.* I 43, 10) dans chaque curie pour connaître sa décision. La majorité des suffrages décidait de la question (rogatio), parce que la majorité avec sa force morale et physique était en fin de compte l'ultima ratio. Ce procédé du suffrage est au fond un referendum original et cela s'accorde avec la structure fédérative de la cité quiritaire. En effet, 1°. l'assemblée de toutes les curies ne discute nullement pendant les comitia curiata la question que le magistrat adresse aux curies. 2°. L'idée du referendum s'appuie sur la réponse affirmative des curies qui porte plus tard le nom de populiscitum; de même, encore dans la suite, la réponse de la plèbe aux comitia fut nommée plebiscitum (v. 27, *Capito*, chez *Gell.* X 20, 6). 3°. Voilà pourquoi il faut formuler exactement la question (rogatio): caput ipsum et origo et quasi fons rogatio est (*Capito*, chez *Gell.* X 20, 7). 4°. Enfin, le suffrage était terminé, dès que la majorité avait donné sa réponse à la question; par conséquent, chaque curie était intéressée à donner son suffrage le plus tôt possible. Cela nous explique que l'ordre des suffrages avait une grande importance pour les curies. Et voilà comment le sort, et non pas l'ancienneté de la curie, déterminait l'ordre des suffrages, et de cette manière les curies, qui s'étaient organisées plus tard, ne pouvaient pas rester sans suffrage. Maintenant on peut facilement comprendre, que la praerogativa curia (*Liv.* IX 38, comp. la praerogativa centuria, *Fest.* 249), était une institution nécessaire pour fonder l'égalité de toutes les curies, ce qui s'affirme et par la tradition: viritim suffragium eadem vi eodemque iure promisce omnibus datum est (*Liv.* I 43, 10). Et voilà, cette curie, qui était le principium (*Liv.* IX 38) et qui portait bonheur ou malheur à la cité en donnant la première son suffrage, était désignée par la volonté du dieu, c'est-à-dire par le sort. Son influence n'était pas épuisée par la première réponse: négative (antiquo) ou affirmative (uti rogas), mais elle déterminait l'ordre suivant du suffrage. Cet ordre était historique: l'ancienneté des curies (v. 20). Donc, la deuxième curie, qui donnait son suffrage, était celle qui avait été organisée après la curia praerogativa. Cette si admirable institution de la curia praerogativa nous montre, que les quirites comprenaient bien la psychologie des suffrages, et, en même temps, nous donne encore une preuve de ce que l'ordre historique du développement des curies, des tribus etc. n'était qu'une institution agissante et primordiale. Ces mots de *Felix* deviennent alors très clairs: cum ex generibus hominum suffragium feratur, comitia curiata esse (chez *Gell.* XV 27, 4, comp. *Niebuhr*).

30. Maximus curio. La fédération des curies exigeait quelle eut son organe constant qui dirigeait la politique de la cité. On créa cet organe sur le modèle de celui de chaque curie. C'était le chef général de toutes les curies, c'est-à-dire le *maximus curio*, cuius avctoritate curiae, omnesque curiones reguntur (*Paul.* 126). Naturellement, bien que curion (comp. *Ovid.* *Fast.* IV 635) de toutes les curies, ce n'était pas un souverain. Comme curion, il était entre tous, le grand curion. De cette manière toute la constitution quiritaire avait une organisation très simple et des plus harmonieuse. Et comme chaque curie avait sa souveraineté à elle et que son chef n'était qu'un organe dirigeant et exécutif, dans les affaires communes la souveraineté appartenait à la *curia maxima* et le grand curio était son magistrat. Son autorité se base sur son expérience, son courage etc. Le grand curion était d'autant plus puissant, qu'il était plus respecté par les quirites et surtout par les curions. Il agissait avec l'aide de ces trente petits curions, ou pour mieux dire par eux; il s'appuyait sur leur autorité et sur leur conseil devant les quirites. Il est bien possible, qu'à côté du grand curion, se trouvait encore un conseil de petits curions. Donc l'autorité du grand curion lui donnait une force immense pour supprimer chacun des quirites, qui aurait osé s'élever contre ses dispositions. C'est lui qui donnait des questions, et au conseil des petits curions, c'est-à-dire, à cette petite assemblée, et directement, à toutes les curies — c'est à dire, à la grande assemblée. Sans doute, la grande assemblée le contrôlait et elle pouvait le remplacer par un autre. Mais malheureusement nous ne pouvons dire avec certitude, s'il était magistrat temporaire ou viager. Il me semble du moins, que le grand chef était choisi pour une année, parce que cet ordre s'accorde plus avec l'organisation républicaine historique à Rome, et parce qu'il correspond davantage à la fédération des curies. Enfin, nous savons que le grand prêteur, qui fut le successeur du grand curion à l'époque suivante, était, de même, élu pour un an (v. 32).

31. L'exercitus et la curia maxima. Peu à peu l'organisation urbaine des groupes de quirites tomba en désuétude et fut remplacée par une autre qui fut l'organisation militaire. Le miles comme le quiris était un guerrier, mais une grande différence existait entre eux. Le miles était un homme rustique, un paysan, un laboureur (*assiduus Paul.* 9); il doit apprendre le service de la guerre, d'où vient le mot *exercitus*, puisque ce mot vient d'exercice (*Ulp. D. XXIX, I 1, Varr. V 87*); il était envoyé à l'armée, d'où vient le mot *legio*: *leguntur milites in delectu (Varr. V 87)*; il faisait le service (*militabat*) à son

compte (*Paul.* 9). Au contraire, le *quiris* était un guerrier professionnel: il habitait la ville avec ses camarades (*adtribernales*) et il y vivait, comme membre de sa curie. Or, „*militare*“ et „*quiritare*“, ces deux mots sont au fond complètement différents et si le *miles* porte le nom de *quiris*, cela ne peut pas être pris au pied de la lettre (v. 26). Il ressort de là que l'*exercitus* ou *legio* n'est pas la *curia maxima* bien que l'*exercitus* ait succédé historiquement à la *curia maxima*. Cette milice forme, en réalité, les régiments du peuple, pour avoir une défense, avancer plus loin et vaincre l'ennemi chez lui. Nous voyons que chaque curie rustique donne une certaine quantité d'hommes et que chaque tribu rustique forme un grand corps, tribuaire (*Varr.* V 89, V 88). Donc, l'*exercitus* ou *legio* se composait de trente centaines (*centuriae*) et de trois corps, qui portent les noms: de *Ramnes* — 12 centaines ou 1200 milites, de *Luceres* — 6 centaines ou 600 milites et de *Tities* — 12 centaines ou 1200 milites. De la même manière, le peuple organise la cavalerie (*Varr.* V 91) en donnant: les *Ramnes* — 12 dizaines ou 120 cavaliers, les *Luceres* 6 dizaines ou 60 cavaliers et les *Tities* 12 dizaines ou 120 cavaliers. Par conséquent le nombre des cavaliers était au total 300 et celui des milites 3000 (v. § 8). Ce dernier nombre nous explique bien pourquoi les guerriers du peuple portaient le nom de *milites*, *militaires* (*D.* XXIII 1, 1, 1 *Varr.* V 89). Il est facile de comprendre, qu'un chef de curie qui porte le nom de *centurionus*, correspond au chef de la curie — *curionus* (*Fest.* 177, *nequis*, *Paul.* 49, *Varr.* V 88), bien que le premier ne fut pas, au fond, le dernier.

32. Le grand prêteur et le grand curion. Il n'est pas moins certain, que le grand chef de la milice (*praetor maximus*) correspond au grand chef de la *curia maxima*, bien qu'ils soient au fond aussi très différents. Et c'est par négligence pour la méthode rétrospective, qu'on ne put comprendre jusqu'à présent le rôle du grand prêteur. Nous supposons que le grand prêteur était historiquement le successeur du *curio maximus*, dans les affaires des guerriers; qu'il céda plus tard sa place au roi (comp. *Ranke*, *Weltg.* II 31 et *Mommsen*, *St.-r.* II 1 S. 3 f.), et qu'encore plus tard il remplaça de nouveau le roi, jusqu'au temps où le consulat remplaça le grand prêteur (v. § 11 et comp. *Varr.* V 80). Nous pouvons appuyer notre supposition sur les faits suivants. C'est *Livius* qui nous communique une loi très ancienne: *lex vetusta est, priscis litteris verbisque scripta, ut, qui praetor maximus sit, idibus Septembribus clavum pangat... eum clavum, quia rarae per ea tempora litterae erant, notam numeri annorum fuisse ferunt...* (*Liv.* VII 3, 5). Cette loi nous montre, que le grand prêteur

était élu chaque année et que, comme grand chef de la cité, il avait toute la puissance dans ses mains (*maximum imperium*). Cela se confirme par ce fait bien remarquable que, plus tard, à l'époque du consulat, il y avait un dictateur *clavi figendi causa* (*Liv.* VII 3, 8) qui enfonçait un clou dans le mur du temple de Jupiter. Le *maximum imperium* du dictateur était basé sur l'*optima lex* (*Fest.* 198) et le porteur de cette force était, au fond, le grand prêtre. Nous savons que le *magister populi* si puissant: *vulgo dictator appellatur* (*Fest.* 198). Or, le grand prêtre avait le *plenissimum ius* et l'on n'admettait pas d'appel au peuple contre ses dispositions: *provocatio ad populum* (*Fest.* 198). On voit donc maintenant pourquoi le dictateur était élu *clavi figendi causa*. Quand la *provocatio ad populum* fut admise, plus tard, contre les dispositions des consuls (*Cic.* de rep. II 31, *Fest.* 198), il fut alors nécessaire d'avoir un dictateur *clavi figendi causa*: *a consulibus postea ad dictatores, quia maius imperium erat, solemne clavi figendi translatum est* (*Liv.* VII 3, 8). Telle était la personnalité du grand prêtre. Le grand prêtre créa les autres prêtres (*Gell.* XIII 15, 4) et le *magister equitum* (comp. *Varr.* V 82, *Pomp.* D. II 2, 2, 19). Prêtre signifie: l'homme qui *praeiret iure et exercitu* (*Varr.* V 80, 86). Bref, le grand prêtre était *magister populi*, comme plus tard roi et dictateur (comp. *Schwegler*, R. G. II 92). Maintenant on peut voir, quelle était la différence entre le grand prêtre et le roi: ce dernier était le *magister populi viager*, tandis que le premier était annuel. Cela nous explique aussi pourquoi le roi recevait le *maximum imperium* par *lex curiata*. Notre hypothèse s'accorde avec la théorie nouvelle, que le royaume fut abrogé dans l'ordre de la constitution plutôt que dans l'ordre révolutionnaire ainsi que le transmet la tradition. Cependant notre hypothèse n'est pas entièrement nouvelle. Déjà *Ihne* (*Forschungen*, 1847 p. 42) et *Schwegler* (R. G. II, 22, 101) s'en étaient approchés. Cela ressort avec évidence de ce fait: le grand prêtre remplace le grand curion, excepté dans sa situation religieuse. Au contraire les petits chefs — *curiones* — et le grand curion, survivent à leurs rôles politiques; ils restent dans l'histoire romaine comme sacrificateurs (*Varr.* V 84, VI 46, *Wissowa*, *Relig.* 2 482 n 2). Quand la littérature contemporaine ne peut expliquer l'existence du *maximus curio*, c'est bien compréhensible. Voilà, par exemple, ce que dit *Kuebler* (s. v. *curia*): *es ist möglich, dass diese Würde (Maximus curio), wie die der Pontifex maximus erst bei Abschaffung des Königtums eingerichtet wurde, und dass bis dahin der König als Oberpriester curio fungierte*. Cette explication, assez maladroite, nous montre comme il est

difficile de comprendre l'histoire romaine, si on ne veut pas admettre la méthode rétrospective, surtout par rapport aux institutions religieuses. L'explication de Kübler contredit non seulement le texte, bien connu (*Paul.* 126), mais aussi elle est en désaccord avec le rôle du rex sacrorum. Pourquoi faut-il créer le maximus curio à la chute du règne, quand le rôle religieux restait au roi?

33. Les comitia centuriata, le sénat et le patriciat. Il nous reste à expliquer le rôle des comitia centuriata et le sénat. Les assemblées de centaines doivent être bien distinguées de celles qui furent formées ex censu (v. § 11, *Gell.* XV 27 5), parce que les comitia centuriata plus anciennes étaient plus proches des comitia curiata. Elles consistaient en assemblées de trente centaines ou plus tard de soixante, quand on eut élu deux légions (v. 39). Leur compétence se bornait aux affaires militaires et elle ne touchait nullement la compétence des comitia curiata. Mais les comitia centuriata s'accrurent peu à peu avec l'agrandissement du rôle de la plèbe (troisième époque) et prirent presque toute la souveraineté de la cité. D'ailleurs les comitia curiata restèrent longtemps une assemblée pour buts religieux (comitia calata) et la même de XXX licteurs curiaux pour donner lex curiata de imperio.

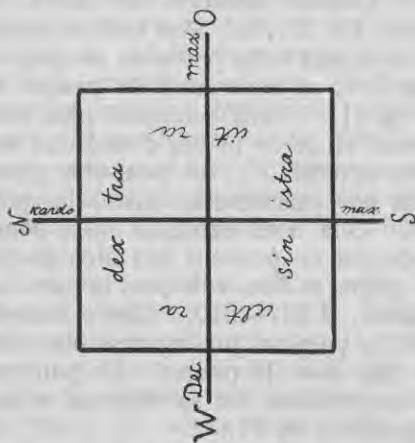
Quant au sénat, cette petite assemblée représentait tout le peuple, comme organe consultatif (ainsi que le conseil des curions) et elle était convoquée par le grand prêteur et interrogée par lui (rogabat, comp. *Cic. Rep.* II 20, 35). L'idée de sénat, comme petite assemblée du peuple est confirmée par ce fait bien remarquable que les membres du sénat étaient élus curiatim (comp. *Fest.* 246 Praeteriti). Cette élection nous montre, que chaque curie donnait un certain nombre de ses représentants, mais combien? Cela est discutable. *Cicéron* (de rep. II 20, 35) distingue les patres maiorum gentium des patres minorum gentium, parce que les premiers étaient les plus anciens et que par suite de cela ils étaient interrogés plutôt que les derniers. Il faut faire deux suppositions à ce sujet. Au commencement chaque curie envoyait cinq hommes (viros praestantissimos (*Fest.* 246 patres) au conseil public et plus tard, quand on doubla le nombre des légions jusqu'à deux, celui de la cavalerie jusqu'à six centaines, on doubla aussi le nombre des sénateurs jusqu'à trois centaines. Or, la tribu des Ramnes primi et secundi donnait 60 sénateurs et plus tard 120, la tribu des Luceres — 30 et plus tard 60 et la tribu Titius — 60 et plus tard 120, ce qui fait au total 150 et plus tard 300 sénateurs. Cette supposition est plus probable que la suivante, d'après laquelle,

les maiores senatores étaient envoyés par les trois premières parties des tribus et les minores — par les trois parties secondaires. L'assemblée des 150 sénateurs était suffisante pour le peuple qui envoyait une seule légion et trois centaines de cavaliers. En outre, la division du peuple en parties primi et secundi était militaire (v. § 8 et Tab. VI et VII). Les sénateurs furent élus, plus tard, par le magister populi, mais aussi curiatim (*Fest.* 246 praeteriti). Au commencement, les sénateurs étaient pris naturellement parmi les membres des curies: c'était des hommes d'élite, les plus vieux et les plus experts (viri praestantissimi, optimi). C'est de là que viennent leurs noms: patres (*Fest.* 246, 339), senatores (*Fest.* 339, 246), et le nom: senatus. Comme membres des curies ils étaient ingenui (*Fest.* 241, comp. *Gell.* XV 27, 5). Plus tard la postérité des patres composait la meilleure et la plus riche partie du peuple, — le patriciat. Alors les patricii (*Fest.* 241) se séparèrent du peuple et ce dernier se fonda avec la plèbe (§ 11). Voilà pourquoi plus tard les sénateurs étaient élus du patriciat et de la plèbe, c'est-à-dire du peuple (*Fest.* 246 praeteriti) et encore curiatim. C'est peut-être grâce à cette confusion que nous ne savons pas exactement, quand les plébéiens devinrent membres des curies. Cela nous explique aussi, pourquoi jusqu'à présent les savants modernes ne peuvent pas bien distinguer le patriciat du peuple et de la plèbe et l'on voit dans le patriciat tout le peuple (aussi *Ed. Meyer*, *Forsch.* II 517—520). Notre théorie donne une réponse tout à fait claire: le patriciat fut organisé plus tard et la plèbe lutta avec lui et non pas avec le peuple. Le patriciat s'appuyait sur sa clientèle, sur son expérience, sur sa richesse et sur son droit de représenter le peuple quiritaire (§ 11).

§ 7. La cité quiritaire au point de vue religieux.

34. **Les dieux.** Nous avons vu, que l'organisation quiritaire se divise en deux époques: l'urbaine et la rustique. Les dieux de la première époque sont Mars et Quirinus. Quirinus, qui était au fond, comme dieu local, le dieu de la paix (*Serv. Aen.* I 292, VI 860), doit devenir le dieu de la guerre, en sa qualité de double de Mars (v. 11). Au contraire, les dieux de la seconde époque sont les dieux de la paix (*Ovid.* *Fast.* I 287), de l'agriculture, de la famille et de l'accroissement du peuple: Janus et Terminus, Vesta et Juno (v. 23, 25 et *Bickel* p. 67). C'est pour cela que l'année commence, à la première époque avec le premier de Mars, — le mois de la guerre et de la mort (Mars — mors, *Wissowa Relig.*² 143, *Fest.* 210, *Cato*, de agr. 141), et à la seconde

avec le premier Janvier — le mois du Janus, qui est au commencement de tout (*Varr.* VI 28, *Paul.* 52, *Chaos, Wissowa, Relig.*² 109). Janus est le soleil, qui donne la vie nouvelle (*Ovid.* *Fast.* I 149, *Varr.* VI 28, *Walde*), il a deux faces: une, que nous voyons jusqu'à midi, et l'autre qui nous regarde après midi, et voilà pourquoi Janus a aussi deux faces (biformis, *Ovid.* *Fast.* I 190). Il produit la nourriture en collaboration avec Cérès, la déesse de la terre (*Ovid.* *Fast.* I 127). Mais ce dieu clair et brillant n'est pas bien connu de la cité quiritaire au commencement. 1°. C'est Varron, qui nous dit tout droit, que deux mois furent ajoutés plus tard (VI 34, comp. 33, 28). 2°. On ne trouve



TAB. V

pas le nom de Janus dans une table des fêtes qui est la plus ancienne. 3°. Peut être, Janus est-il un dieu de l'Orient, tandis que Jupiter est un dieu du ciel, mais italien, comme Zeus est le dieu du jour, mais hellénique (*Walde*). On peut croire qu'il est venu de l'Etrurie à la cité quiritaire. Notre supposition se confirme par le mode d'arpentage à Rome, qui était étrusque d'après Varron (chez *Front.* v. *Agrimensores*, éd. Thulin, 10,20). Comme le soleil divise le ciel en deux parties, ainsi la ligne principale (decumanus) divise un champ en deux parties: la droite (la septentrionale) et la gauche (la méridionale). On traçait la ligne decumanus — „ab oriente ad occasum, quod eo sol et luna spectat“ (*Front.* 11 3). La ligne, qu'on avait menée à „méridiano ad septentrionem“, portait le nom de „cardo“ et elle divisait le champ aussi en deux parties: ultra ou antica et citra ou postica en rapport du méridien. Or, nous voyons que le champ était divisé en forme de croix. Cela nous explique, que le terrain, qui était divisé en croix, d'après le mouvement du soleil — Janus (comp. *Varr.* VI 3), présentait un lieu sacré (v. Tab. V). Voilà pourquoi „urbem et agros (et) templa liberata et effata gabento“ (*Cic.* *De leg.* II 8, 2). 4°. Comme dieu des dieux, Janus et son flamme (*Fest.* 185 Ordo) occupent la première place (*Liv.* VIII 9, 6, *Fest.* 185), mais, comme dieu „de

la paix⁴, de la création, il reçoit le butin le dernier (*Fest.* 189). 5°. Le culte de Janus est rattaché étroitement au culte de Vesta, qui appartenait du moins par l'idée aux cultes du peuple (*Fest.* 344, *Dionys.* III 67, 2, *Plut.* Numa, 10, Fabius Pictor, chez *Gell.* 1, 12, 14).

35. Les collèges de sacrificateurs. Nous allons voir, que l'organisation urbaine et la rustique avaient aussi des collèges différents de sacrificateurs. A savoir, les collèges des Salii du Palatin et des Salii des collines appartenaient déjà à la première époque. Ces deux collèges de douze sacrificateurs chacun, étant au fond un seul collège, étaient, par leurs cérémonies, une institution de guerriers (*Liv.* I 20, 4, comp. *Serv. Aen.* VIII 285, 663, *Varr.* VI 14, comp. *Fest.* 254). De la même manière, existaient les Luperci du Palatin et du Quirinal, qui couraient *autour de la ville* pour la purifier (v. 37). Au contraire, les *fratres aruales* couraient chaque année *autour des champs* pour les purifier (*Varr.* V 85, comp. *Gell.* VI 7, 8, *Paul.* 5, *Wissowa Relig.*² 137). On croit, que le collège de 12 *fratres aruales* remplaçait celui de deux *fratres ambaruales* (*Paul.* 5), qui était le plus ancien (*Wissowa* 562), ou que les deux collèges étaient identiques (ainsi pensent la plupart des savants, chez *Wissowa* 562, A. 4). Maintenant on peut détruire cette controverse. Si nous admettons, que les deux frères *ambaruales*, dont parle *Paulus* (p. 5) étaient les sacrificateurs de chaque champ et que les champs existaient au point de vue religieux au nombre de six (v. 25), alors, 2 multiplié par 6 donne exactement 12 *fratres aruales*. Maintenant, nous savons donc, que les *ambarvalia* avaient lieu sur tous *les champs romains* juste entre 5—6 pierres milliaires (*Wissowa* 137, *Ovid.* *Fast.* II 679, *Strabo*, V 230), c'est-à-dire dans les limites des six champs (v. 25). Or, il faut admettre, que le nombre des *fratres* étaient à l'époque du *Septimontium* proprement dit „huit“, ce qui correspond aux quatre *vestales* et aux trois *augures* de cette époque (v. 25). Il reste à savoir pourquoi existaient-il deux frères pour chaque champ? Je pense, que le nombre de deux sacrificateurs indique toujours, que l'un d'eux était le magistrat et l'autre son *flamine*. Au moins, de telle manière on peut expliquer ce fait, qu'au temps historique il y avait deux *flamines curiales* pour chaque *curie*. Mais nous savons de source historique que ce nombre correspond au *curio*, qui était magistrat, et à son assistant — le *flamine*. Il faut ajouter ici que le collège des cinq *augures*, celui des cinq *pontifes* et celui des six *vestales* se rapportent à la seconde époque de l'organisation rustique. Cette thèse est juste, mais il ne faut pas la comprendre au pied de la lettre, parce que, comme nous l'avons vu,

la cité quiritaire se transformait peu à peu d'organisation urbaine (quirites et quirites populusque) en organisation rustique (populus quiritesque et populus Quiritium, v. 26).

36. **Les fêtes.** D'après Varron (VI 25—26) les fêtes *mobiles* (feriae conceptivae) étaient les suivantes: 1^o. Compitalia (—la fête des lares compitales, *Gell.* X 24, 3, *Wissowa*, 171, comp. *Paul.* 239 Pilae et 121 Laneae). 2^o. Latinae feriae. 3^o. Sementivae et 4^o. Paganicae. Varron nous donne encore d'autres explications. Sementivae feriae, dit-il, dies is, qui a pontificibus dictus, appellatus a semente, quod sationis causa susceptae. Paganicae eiusdem agriculturae causa susceptae, ut haberent in agris omnes pagus, unde paganicae dictae (VI 26). Donc, on peut comprendre l'idée de ces fêtes. Pour commencer les travaux des champs il faut choisir le jour le plus favorable, et ce sont les dieux, qui peuvent le mieux déterminer ce jour. Mais nous savons que les fêtes fixes étaient aussi mobiles auparavant: par exemple, les Fornacalia. A savoir, c'était le grand curio qui annonçait le jour de cette fête (legitimis verbis, *Ovid.* Fast. II 527). Fornacalia était la fête du séchage du blé dans les grands fourneaux particuliers de chaque curie (*Varr.* VI 13, *Fest.* 254). Quant à la fête de Hordicidia (*Varr.* R. R. II 5, 6, *Paul.* 102) ou Fordicidia, nous savons que cette fête était le sacrifice de trente vaches pleines (*Varr.* VI 15, *Paul.* 83). Varron nous dit, que cette fête avait lieu „in curiis compluris“ (comp. *Ovid.* Fast. IV 635—curia accipit). Or, nous voyons, que toutes les curies étaient obligées de se rassembler au jour annoncé. On peut croire, qu'une autre idée était au fond des ces fêtes mobiles les plus anciennes, à savoir — réunir toutes les curies en une grande curie, c'est-à-dire, consolider la cité par des fêtes. Ces fêtes à part pour chaque curie étaient célébrées sur le même emplacement et le même jour annoncé par le grand curion. Cela nous explique le pluriel de beaucoup de fêtes: Fornacalia, Fordicidia, Lupercalia etc. De plus, les curies veteres et novae curiae, ainsi que le forum Quirini servaient ce but de consolidation des curies. Et voilà comment la part de tel ou tel chef de la cité dans cette consolidation, nous donne un moyen de déterminer l'origine des fêtes. Le grand curion était une figure tout à fait urbaine, et par conséquent les Fornacalia et Fordicidia étaient des fêtes aussi urbaines, ou de la première époque. Cela s'accorde entièrement avec la construction de ces fêtes, comme celles des trentes curies (v. 6 et 41). Au contraire nous pouvons dire, que Compitalia était une fête de la seconde époque, parce que c'était le prêteur qui, verbis legis, annonçait le jour de cette fête (*Gell.* X 24, 3). De même, le grand

prêtre prenait part à la fête de l'enfoncement du clou (v. 32). Mais il faut savoir aussi, pourquoi le grand prêtre prenait part à la fête Argeorum. Il est certain, que cette fête était curiale, c'est-à-dire de la première époque. Cela s'explique simplement. Le peuple était divisé en trente curies rustiques (v. 22,23). Il devait aller aux sanctuaires de la ville (itur ad Argeos, *Ovid. Fast.* III 791) et le prêtre, qui était le grand chef du peuple devait le conduire (comp. *Dionys.* I 38). Dans ce cas, nous voyons un changement de la fête, qui était urbaine d'origine, en fête rustique, ou, pour mieux dire, publique. Le changement avait aussi lieu en rapport de la fête Lupercalia. Cette fête était urbaine (v. 35), cependant on la célébrait le 15 février. Comment cela peut-il être? La première époque avait dix mois et le dernier mois était décembre. Cela s'explique facilement. Varron nous dit, que le dernier mois de l'année de 12 mois était nommé: février: „a die februatō, quod tum februatō populū, id est lupercis nudis lustratur antiqum oppidum Palatinum gregibus humanis cinctum (VI 34 et 13)⁴. Ces mots de Varron nous explique tout: 1°. Lupercalia est une fête *de fin* d'année et pour cela elle fut déplacée de décembre en février. 2°. Grâce à ce déplacement elle est devenue à cette époque non la fête des troupeaux de bêtes, mais, comme Varron y fait allusion, celle des troupeaux humains. 3°. Deux jeunes hommes, dont les fronts étaient frottés avec du sang, étaient des victimes pour le peuple, comme auparavant (on peut le croire) deux bêtes étaient sacrifiées pour les troupeaux. On les poursuivait comme on le faisait pour les deux jeunes hommes, parce que ce dieu lui même devait indiquer les victimes, qui lui agréaient davantage. 4°. La fête des troupeaux ne fut pas entièrement anéantie: la fête Faunalia avait lieu le 5 décembre et était célébrée par les pasteurs. 5°. On peut voir que les deux victimes représentaient deux troupeaux: celui du Patatin et celui du Quirinal ou collines. 6°. Les sacrificateurs étaient naturellement presque nus, rien qu'avec des tabliers de cuir, comme les pasteurs de troupeaux. Ils battaient les troupeaux avec des courroies ensanglantées pour purifier les troupeaux, et plus tard ils firent de même pour les hommes.

37. Deux périodes des sacrifices. Nos recherches sur l'origine des fêtes confirment entièrement notre théorie, que la cité quiritaire se divisait réellement en deux périodes; et maintenant on peut bien confirmer cela encore par les deux textes suivants. *Dies Septimontium*, dit Varron (VI 24), *nominatus ab his septem montibus, in quibus sita urbs est; feriae non populi, sed montanorum modo, ut paganalibus (= paganalia omnibus), qui sunt alicuius pagi.* Il est clair, qu'il existait

deux organisations: l'urbaine et la rustique. Mais plus tard, toutes les deux n'en formèrent qu'une: *populus Quiritesque*, ou *populus Quiritium* (v. 26), et la division ancienne est devenue historique. Voilà un autre texte, qui ne sait rien de ces deux organisations. *Publica sacra, quae publico sumptu pro populo fiunt, quaeque pro montibus, pagis, curis, sacellis* (*Fest.* 245). Or, les fêtes urbaines et les rustiques deviennent accessibles pour tous les citoyens: *popularia sacra sunt, ut ait Labeo, quae omnes cives faciunt* (*Fest.* 253). Enfin, il peut bien expliquer et la fête des *sacella*, dont l'origine est obscure jusqu'à présent (*Wissowa*, *Relig.*² 171 A. 5. *Mommsen*, *De coll. et sodal. Rom.* 14; *die Tribus* 16). Cette fête et l'autre des *Argei* sont parallèles, ainsi que *montes et pagi*, et toutes les deux étaient les fêtes des chefs des lieux, où ces derniers habitaient autrefois. Cela est prouvé par Varron, qui parle une fois du *Argeorum sacellum sextum* (V 48) de la région *Suburana*. Donc, il reste à admettre, que les *sacella* rustiques qui étaient placés sur les *compita* des *pagi*, donnaient l'emplacement pour la fête qui portait le nom de *Compitalia*. Enfin notre théorie de deux périodes sacrées concorde avec la thèse du double rôle de Mars comme dieu de la guerre et plus tard dieu de la végétation (comp. *Wissowa*). Bien que récemment *Bickel* (*Der altr. Gottesbegriff.* Berl. 1921, S. 73—89) ait essayé de détruire cette thèse. Sa théorie repose sur des bases psychologiques et logiques, et contredit le développement de Rome, surtout d'après notre conception d'une organisation à la fois ménagère et guerrière (v. 41).

§ 8. Le front des quirites et celui des milites. Camp romain (*castrum*).

38. **Le front quiritaire.** La cité quiritaire avait aussi deux périodes et au point de vue de la guerre. La guerre défensive de la première période et la guerre offensive de la seconde, correspondent successivement à la cité des quirites et à celle des milites ou du peuple. Chaque curie, chaque tribu défendait d'abord, et elle même et ses champs et voilà pourquoi le front des quirites se développait en trois lignes: *Ramnes, Luceres et Tities* (v. 20). Tel front était bien connu dans l'Iliade ancienne. Nestor donne à Agamemnon le conseil de placer les troupes pour les combats *κατὰ φύλα κατὰ φρήτρας* pour que chaque *φυλή* puisse aider l'autre, et de la même manière chaque *φρήτρα* à l'autre (Il. II 362). Ce conseil a du sens, si l'on admet que chaque

tribu (φυλή) et chaque φρήρη se plaçaient côte à côte, comme voisines. Le front des quirites était le même, ainsi que l'affirme la numération des curies qui correspond à celle des sanctuaires dans chaque région. Par conséquent, cette numération indique en même temps l'origine successive des curies et celle des régions. Donc, le front des quirites des trente curies, six régions et trois tribus était le suivant:

La 1 ligne — Ramnes: primi: 1, 2, 3, 4, 5, 6 curiae, secundi: 1, 2, 3, 4, 5, 6 curiae.

La 2 ligne — Luceres: primi: 1, 2, 3, curiae, secundi: 4, 5, 6 curiae.

La 3 ligne — Titius: primi: 1, 2, 3, 4, 5, 6 curiae, secundi: 1, 2, 3, 4, 5, 6 curiae.

Il est clair que la tribu des Luceres doit étendre ses six curies pour occuper une ligne égale aux deux autres. Il faut remarquer que les trois lignes des quirites formaient aussi cinq lignes, par six curies dans chacune d'elles (v. Tab. VI. N° 7). Cette ordre historique des régions se conserva et plus tard, quand les trente curies rustiques commencèrent à envoyer les milites. C'est Varron qui nous en donne une preuve précieuse. Tribuni militum, quod terni tribus, dit — il, tribubus Ram-

Legio

<i>Primi</i>			<i>Secundi</i>				
100	100	30	30	100	100	}	
100	100	30	30	100	100		Ramnes 600
100	100	30	30	100	100		Luceres 300
100	100	30	30	100	100	Titius 600	
1500						1500	

N° 7

Legio

<i>Primi</i>			<i>Secundi</i>				
100	100	30	30	100	100	}	
100	100	30	30	100	100		Ramnes 600 - Principes
100	100	30	30	100	100		Titius 600
100	100	30	30	100	100	Luceres 300 - Fivarii	
1500						1500	

N° 7²

Legio

<i>Primi</i>			<i>Secundi</i>				
100	100	30	30	100	100	}	
100	100	30	30	100	100		Titius 600
100	100	30	30	100	100		Ramnes 600
100	100	30	30	100	100	Luceres 300	
1500						1500	

N° 7³

Legio

<i>Primi</i>			<i>Secundi</i>				
100	100	30	30	100	100	}	
100	100	30	30	100	100		Hastati 600
100	100	30	30	100	100		Principes 600
100	100	30	30	100	100	Fivarii 300	
1500						1500	

N° 7⁴

TAB. VI

nium, Lucerum, Titium olim ad exercitum mittebantur (V 81 v. chez nous 31). Cet ordre des curies, des régions et des tribus historiques se modifia plus tard, plusieurs fois (v. 39 et suiv. v. Tabl. VI № 7¹⁻³).

39. Les modifications du front militaire. C'est encore Varron, qui nous donne un autre texte aussi très précieux: milites, quod trium milium primo legio fiebat ac singulae tribus Titiensium, Ramnium, Lucerum milia militum mittebant (V 89, *Fest.* 344, 355). Il faut savoir, pour quelle raison Varron y indique une autre disposition des lignes: Titiensium, Ramnium, Lucerum? Qu'est-il arrivé? Varron nous répond: hastati dicti qui primi hastis pugnabant, pilani qui pilis, principes qui a principio gladiis; ea post commutata re militari minus illustra sunt. pilani triarii quoque dicti, quod in acie tertio ordine extremis subsidio deponerantur (V 89). Il en suit, qu'à cause du changement d'armes (post commutata re militari), les Ramnes occupèrent la seconde ligne et par suite de cela ils devinrent moins célèbres (minus illustra sunt); et que les Luceres furent déplacés de la seconde ligne pour la troisième (in acie tertio ordine). Ce déplacement (v. Tab. VI № 7²) est bien compréhensible, parce que les Luceres, ayant six curies, étaient donc les plus faibles et n'étaient qu'auxiliaires (subsidio deponerantur). Au contraire, les Tities occupèrent le premier rang. On peut le comprendre facilement si nous nous rappelons, que le forum et la vie politique quittèrent leurs places pour le Quirinal (v. 11). L'armement de longues piques des Tities n'était qu'une occasion favorable pour que les Tities occupassent la première ligne dans la bataille. En se basant sur le texte de Varron, on peut aussi dire, qu'au commencement tous les militaires étaient armés de pili, mais plus tard les Ramnes furent armés de glaives et encore plus tard les Tities eurent de longues piques (hastae). Le déplacement des Ramnes de leur rang historique amena celui des cavaliers romains (*Varr.* V 91, *Fest.* 355, *Liv.* I 13, 8). Enfin, il faut prendre en considération, que le déplacement des Luceres au troisième rang eut lieu avant celui des Tities et des Ramnes. En nous parlant des trois augures, Livius dit: antiquae tribus, Ramnes, Titienses, Luceres (X 6, 7). Ce déplacement (v. Tab. VI 7¹) est bien possible: il s'accorde avec l'importance croissante de la tribu des Titienses. Or, les Titienses n'occupèrent pas immédiatement le premier rang. — Il nous reste à ajouter qu'il y eut plus tard un autre changement: le nombre de légions. On sait, qu'il y eut à Rome six centaines de cavaliers (sex suffragia *Liv.* I 36, 8, *Fest.* 334). Mais chaque légion ayant encore 300 cavaliers, nous sommes obligés d'admettre l'existence à Rome de deux légions de

militaires (Kuebler, s. v. equites et Liebenam s. v. exercitus). Cela signifie que la cité quiritaire augmentait du double en rapport des milites et des equites et pas seulement en rapport des sénateurs (v. 33 et § 2; v. aussi Tab. VII N° 8).

Legio I				Legio II				Legio I				Legio II			
3000 milites								4000 milites (iuniores)							
Primi				Secundi				Primi				Secundi			
100	100	100	30	30	100	100	100	100	100	100	30	30	100	100	100
100	100	100	30	30	100	100	100	100	100	100	30	30	100	100	100
100	100	100	30	30	100	100	100	100	100	100	30	30	100	100	100
100	100	100	30	30	100	100	100	100	100	100	30	30	100	100	100
1500				1500				1500				1500			
100	100	100	30	30	100	100	100	100	100	100	30	30	100	100	100
100	100	100	30	30	100	100	100	100	100	100	30	30	100	100	100
100	100	100	30	30	100	100	100	100	100	100	30	30	100	100	100
100	100	100	30	30	100	100	100	100	100	100	30	30	100	100	100
1500				1500				1500				1500			
3000				3000				4000				4000			

	} Titus = Hastati 600		} Titus = Hastati 600
	} Ramnes = Principes 600		} Ramnes = Principes 600
	} Luceres = Triarii 300		} Luceres = Triarii 300

N° 8

TAB VII

N° 9

Plus tard le nombre des légions s'accroît jusqu'à quatre, de 4000 m. (comp. Paul. 336) dans chacune (deux iuniores et deux seniores, v. Tab. VII N° 9), mais cette nouvelle augmentation appartient déjà à la troisième époque, la populaire (§ 11). Ces quatre légions furent transformées plus tard et chacune d'elles avait quatre mille et deux cent milites (v. Tab. VIII N° 10). En outre, la légion était organisée comme l'initiale, en trois rangs (antepilani): hastati, principes et triarii, mais ils étaient divisés en manipules (*Liv.* VIII 8, 3, v. Tab. VIII et IX).

Hastati: 120 guerriers \times 10 manipules = 60 guerriers \times 20 centaines = 1200.

Principes: 120 guerriers \times 10 manipules = 60 guerriers \times 20 centaines = 1200.

Triarii: 60 guerriers \times 10 manipules = 30 guerriers \times 20 centaines = 600.

Ces trente manipules portaient le nom d'antepilani (*Liv.* VIII 8, 7) parce qu'ils se trouvaient avant les pilani. Cette réforme manipulaire nous montre, que le conservatisme des Romains était grand. Il peut

nous expliquer beaucoup de choses, mais — auparavant il faut examiner la construction du camp romain (castrum v. Tab. IX).

40. **Le camp romain (castrum).** Le castrum (Tab. IX) porte toutes les traces de la discipline étrusque (v. Tab. VI). C'est une place

Legio I Legio II
4200 milites

120	120	120	60	30	30	60	120	120	120
120	120	120	60	30	30	60	120	120	120
120	120	120	60	30	30	60	120	120	120
120	120	120	60	30	30	60	120	120	120
120	120	120	60	30	30	60	120	120	120

via quintana

120	120	120	60	30	30	60	120	120	120
120	120	120	60	30	30	60	120	120	120
120	120	120	60	30	30	60	120	120	120
120	120	120	60	30	30	60	120	120	120
120	120	120	60	30	30	60	120	120	120

Fig. N° 10

TAB. VII

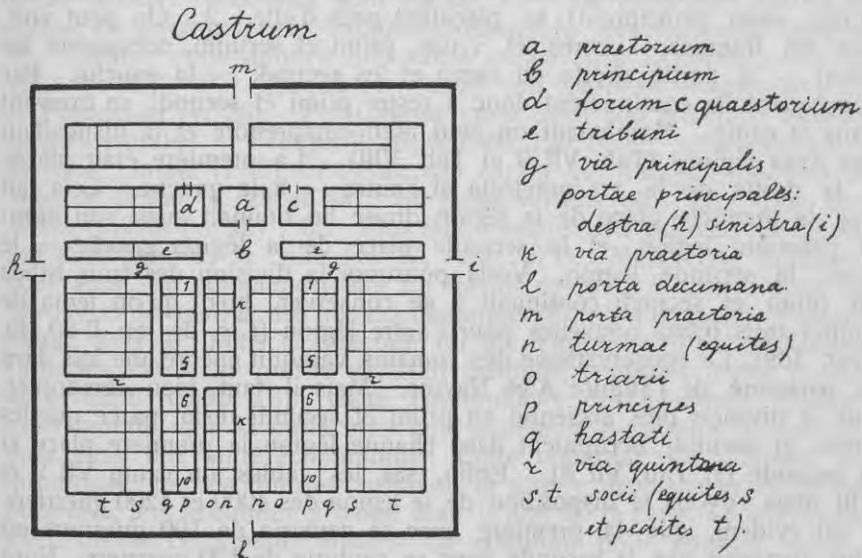
Equites 300
Triarii 600
Principes 1200
Hastati 1200
Velites 1200
 4200

divisée en croix par la via praetoria (avec la porta decumana et la porta praetoria), et par la via principalis (avec les portae principales dextra et sinistra). Il est évident que nous avons ici le decumanus et cardo (v. Tab. IX).

Il est vrai que la description du camp romain, donnée par Polybe se rapporte aux temps des guerres puniques, mais tout de même elle est pleine des traces de l'histoire romaine la plus reculée. Nous voyons deux légions, qui occupaient chacune un côté de la via praetoria. Voilà le praetorium au forum; ce qui indique que c'était le prêteur qui marchait devant les troupes légionnaires; voilà le principium, comme place de l'assemblée des guerriers et où se trouvent arae et signa. Nous savons aussi que la division du camp était l'affaire de l'augure. Tout cela et beaucoup d'autres données nous disent, que le castrum était une place sacrée et une cellule de la

ville (comp. *Walde*). En effet, de la même manière on organise les villes anciennes (urbes, *Varr. V, 143, 144* et *Hyg. Grom. 144, 145, v.* chez nous 44) et celles qui plus tard portèrent les noms de: colonies (*Varr. V 143*), à cause du but de leur fondation, et ab agrorum nova dedicatione culturae colonias appellaverunt (*Hyg. Grom. 140, 19*). Bref, le castrum est l'organisation, non seulement la plus ancienne historiquement, mais encore l'urbaine, la quiritaire et par conséquent aussi la militaire. Et voilà, nous voyons (Tab. IX) que chacune des deux légions fut

déplacée de cette manière: les dix turmae des cavaliers (voir n. trente pour chaque partie), puis les triarii (voir o. dix des manipules de 60 guerriers chacune), puis les principes et hastati (dix et dix manipules des 120 guerriers pour chacune, voir p. et q.). Mais nous savons déjà



TAB. IX

(v. Tab. VI 7²⁻³) que la division de la légion en hastati, principes et triarii correspond à celle des Titius, Ramnes et Luceres ou encore à la plus ancienne: Ramnes, Titius, Luceres et enfin: Ramnes, Luceres et Titius (v. Tab. VI 7 et 7¹). Donc il est possible de donner les plans de tous les camps romains. D'abord regardons le plan du castrum de Tab. VI N° 7. Il se reconstruit très simplement. 1. Nous conservons la disposition du castrum, donnée par Polybe (v. Tab. IX), mais les hastati, principes et triarii étant encore divisés en cohortes (dix) et chacune de ces dix cohortes contenant un manipule de hastati, un manipule de principes et un manipule de triarii, il est

évident que les trois rangs devaient prendre leurs places le long de la via praetoria, tandis que les Ramnes, Luceres et Tities avaient leurs rangs le long de la via principalis (Tab. VI N° 7). Cette disposition correspond le mieux aux mouvements de la légion. De plus il est possible, que la via portait le nom de principalis parce que les principes (Romani, comp. aussi principium) se plaçaient près d'elle. 2. On peut voir, que les Ramnes, Luceres et Tities, primi et secundi, occupaient les primi — la partie droite du camp et les secundi — la gauche. Par conséquent ils continuaient donc à rester primi et secundi, se trouvant dans le camp. Maintenant on peut bien comprendre et la disposition des deux légions (Tab. VII 9 et Tab. VIII). La première était placée à la droite de la via praetoria et l'autre — à la gauche. Cela fait que la première place de la légion droite lui donnait aussi son nom: la première légion, et la seconde place de la légion gauche — le nom: la seconde légion. Voilà pourquoi la division des trois tribus en primi et secundi continuait à se conserver, bien qu'on tenta de former trois tribus nouvelles pour l'autre légion (*Cic. de rep. II 20, 36, Fest. 169*). Le conservatisme des romains vainquit encore une fois dans la personne de l'augure Atus Navius. Mais il faut bien remarquer, que la division plus ancienne en primi et secundi resta, parce que les primi et secundi occupaient dans chaque légion la première place et la seconde (v. Tab. VII 8). Enfin, sur les tables du camp VII 9 et VIII nous voyons la disposition de la légion des 4000 et 4200 guerriers. Il est évident, que la première avec sa centurie de 100 guerriers est plus ancienne que la seconde avec sa centurie de 120 guerriers. Nous verrons plus loin, que toutes ces données sur les constructions du castrum ont une grande importance pour faire comprendre l'histoire agraire de Rome si obscure jusqu'à présent (§ 9).

§ 9. La cité quiritaire au point de vue économique et agraire.

41. **L'économie urbaine.** L'économie des quirites n'était qu'urbaine et au commencement, finissait avec les bornes du territoire de la ville et de sa ceinture (pomerium, où auspicia urbana finiuntur; v. 13). Cette ceinture servait aussi au bétail urbain comme pâturage. En effet, nous savons que le pectuscum Palati était très ancien (*Fest. 213*). En réalité on sait, que les richesses principales de Rome étaient le bétail (*Varr. V 95, Paul. 23, abgregare, Cic. de rep. II 9, 16, Schwegler, I 619*). Le bétail (pecus) remplaçait l'argent (pecunia) et l'amende (*Paul. 213,*

Fest. 237 *peculatus*, *Varr.* V 95). Le mot *peculatus* signifiait: *furtum publicum* (*Fest.* 237, *Varr.* V 95). Mais il faut savoir, si l'économie urbaine était individuelle ou commune? Qui la dirigeait? Les *quirites* ou leurs *curies*? Nos recherches ne laissent plus aucun doute à cet égard: l'économie était curiale. 1°. La curie était une organisation de guerriers, qui habitaient ensemble les *continuae tabernae*. 2°. Chaque curie donnait une vache pleine pour le sacrifice — *Fordicidia* (v. 36). 3°. Chaque curie avait son fourneau et célébrait à part la *Fornacalia* (v. 36). 4°. Chaque curie avait son réfectoire commun (*mensa curialis*, v. *Dionys*, II 23, 65—66, 126, comp. *Schwegler*, I 611), sa casse curiale (v. 6), et c'était son *curion* qui dirigeait tout avec son aide: le *licteur* (v. 28 et 33). 5°. Nous verrons plus loin d'où sortit la *res privata* (v. 48). 6°. Plus tard, chaque curie cultivait son champ, qui était près de la ville (v. 21, *Fest.* 371). Mais cette agriculture était aussi, au commencement, un travail de toute la curie, parce que chaque curie avait là des travaux communs (*Fornacalia*, comp. *Wissowa*, *Relig.*² p. 158). Mais la direction du blé n'appartenait qu'aux hommes rustiques, car si un *quirite* devenait *assiduus*, il cessait d'être membre de la curie (comp. 16). Cette communauté de l'économie *quiritaire* nous montre, que la curie était non seulement un groupe de guerriers, mais aussi une unité économique. Cette remarque est d'autant plus importante que les *quirites* menaient la guerre défensive (v. 38) et que, pour cela, leur économie urbaine était le but de la curie. Le mot d'ordre était: mener l'économie urbaine en commun pour pouvoir vivre et avoir le moyen de la mener en se défendant en commun. Les deux buts: d'économie et de défense composaient, pour faire une comparaison, les *decumanus* et *cardo* de la vie de chaque curie. Les autres unités politiques et religieuses n'étaient que leurs lignes parallèles.

42. L'économie rustique. Les hommes qui travaillaient aux champs constamment et qui y avaient leur habitation (*adsidui*, v. 21) menaient naturellement l'économie rustique individuellement. Comme nous le savons, ils occupaient les terres près des avant-postes en *forman* aussi là les *pagi* (comp. 15). Donc, l'agriculture se développa pendant la seconde époque de la cité *quiritaire*. Mais il faut demander quelle était la forme de la vie rustique ou *agraire*? C'était l'occupation des terres libres, qui se trouvaient autour des *pagi*. La postérité des *quirites* avait le droit de les posséder pour obtenir l'*usufructus* (v. 49). Quant aux *plébéiens*, ils ne pouvaient tenir la terre qu'au nom d'un membre quelconque en qualité de client. Et voilà pourquoi grâce à la clientèle, qui donnait à la cité des *laboureurs* sans droit d'utiliser

la terre (v. 27), les possessions des quirites les plus riches, les plus énergiques et les plus hardis devinrent assez étendues (*Paul.* 119). Ces hommes allaient occuper les terres qu'ils venaient de conquérir. Ils y fondaient leur ménage, y attiraient les hommes en qualité de clients, et les armaient pour défendre leurs ménages et le sien. C'est Dionys, qui nous raconte comment s'organisa la tribu Claudia du pagus Claudius, que Claudius occupait avec ses clients (V 40). Ce récit, bien qu'il soit légendaire, est très intéressant pour nous. Il nous montre, que le pagus pouvait être l'oeuvre d'un homme riche et brave. On peut croire que ce procédé de l'origine des tribus aurait eu lieu et dans les autres cas. Cela s'affirme par les noms, que portent les tribus rustiques: Aemilia, Cornelia, Fabia, Horatia, Menenia, Papiria, Sergia, Veturia. Mommsen pense que les autres sept tribus portaient aussi les noms de leurs chefs: Camilia, Galeria, Lemonia, Pollia, Pupinia, Romilia et Voltunia. Tout cela indique, que l'occupation de la terre et l'énergie des hommes privés continuaient à agrandir le territoire romain et pendant la troisième époque, la populaire et que le travail rustique et l'arme défensive étaient les meilleurs moyens pour créer la gloire romaine. Je ne suis pas d'accord avec cette théorie, qui déclare que les noms des tribus rustiques montraient l'organisation des gens primitives de Rome. Je ne puis d'autant plus admettre, que ces gens aient connu la communauté agraire. La communauté agraire des gens est une idée de Mommsen est fausse (contra *Mommsen*, v. *Pöhlmann*, *Gesch. d. sozial. Frage u. d. Sozialismus*, Bd. II S. 545 ff. 2 éd., *L. Wenger*, *D. Recht der Griechen u. Römer in Kultur d. Gegenwart* T. II Äbt. VII. 1 S. 219, *Kornemann P.-Wissowa* s. v. *colonia* et *Ed. Meyer*, *Gesch. d. Altertums* 1893 II, 326). Nous ne la trouvons que dans l'économie des curies des quirites et plus tard dans celle des centuries des guerriers (v. 43 et 45). Au contraire, c'était le système d'occupation ou de possession des terres publiques, qui régnait chez les romains (comp. *Wenger* S. 219). La possession ou l'usage de ces terres constituait le droit privé (*res incorporalis*, *Fest.* 233, *Possessio* v. § 10). Voilà comment définit la possession *Gallus Aelius*: *possessio est usus quidam agri, aut aedifici, non ipse fundus aut ager...* Itaque in legitimis actionibus nemo ex his qui possessionem suam vocare audet (*Fest.* 233). Le droit privé de la possession exclut l'idée de la communauté agraire, bien que l'ager publicus appartint à tous les „pubes“ (comp. *Sommer*, *Handbuch der lat. Laut.- und Formenlehre*. 1902, S. 285), qui pouvaient l'acquérir par les armes et le défendre de la même manière. Et voilà pourquoi le mot publicus et le mot

poplicus, qui sont de racines différentes, étaient employés comme synonymes. Ce n'est pas la philologie, mais bien l'histoire de Rome et de ses origines, qui justifie cette confusion de mots. Il en suit, que le système de la libre occupation donnait à toute l'économie rustique un caractère privé, très énergique et plein d'initiative. Mais pourquoi admet-on quand même dans la littérature contemporaine la communauté agraire, avec laquelle on ne savait que faire à l'époque historique (v. par exemple *Bloch*, *Soziale Kämpfe*, 1922 S. 15 et suiv.). Pourquoi *Mommsen* lui-même fut-il obligé d'admettre la communauté agraire déjà en 425/329 quand fut fondée la colonie d'Anxur? *Mommsen* ne peut pas expliquer l'origine de la sors (*heredium*) ou des *bina iugera* autrement que comme terre de métairie héréditaire, comme premier degré de la propriété privée dans l'évolution de la communauté agraire.

43. **Bina iugera.** On a tant discuté (*Mommsen*, contra *Voigt* etc.), comment les *bina iugera* pouvaient-ils nourrir une famille. C'est impossible, disent *Mommsen* et d'autres et reconnaissant par conséquent que les *bina iugera* étaient un terrain de métairie et non pas un champ. En 1907 j'ai supposé (*Zur Grundeigentumsverteilung im alten Rom*, Dorpat, S. 61 et suiv.), que les *bina iugera* étaient le sort d'un vir et que l'ager était divisé *viritim*, c'est-à-dire *per singulos viros* (*Paul*. 378) et non pas *per familias*. Maintenant je pense expliquer à fond l'origine des *bina iugera*. On sait, que la colonie portait auparavant le nom d'*urbs* (v. 40). Or, l'organisation de la colonie était urbaine ou quiritaire. On sait que le nombre des colons était de trois cents. Ce nombre correspond aux trente curies, parce que chaque curie envoyait dix hommes. Donc: les *Ramnes* envoyaient 120 colons ou *quirites*, les *Titii* — aussi le même nombre et les *Luceres* — 60, ce qui fait au total 300 *quirites*. Et voilà pourquoi chaque *quirite* ou colon recevait les *bina iugera*. Par conséquent, tous les *quirites* avaient trois centaines agraires, chacune de 200 *iugera*. Il faut savoir, dans quel but ils acceptaient ces trois centaines agraires. Voici notre réponse: c'était pour mener l'économie rustique en commun par dizaines. Chaque dizaine était une cellule de la curie la plus grande, celle qui devait se développer dans l'avenir. Dans ce cas nous voyons que les *bina iugera* étaient une portion minimale de terre pour chaque guerrier, qui travaillait là avec ses camarades (la portion militaire). Telle est l'origine des *bina iugera* qui s'affirme par la division des champs. Cette division si originale reste jusqu'à présent sans explication. 1^o. Pourquoi existait-il deux centuries agraires à 200 et à 240 *iugera*.

Si on admet notre hypothèse de l'origine des bina iugera, la réponse est très simple: une centurie de militaires des Ramnes, Luceres et Tities acceptait une centurie de 200 iugera comme portion commune de champ. Par conséquent, un manipule de 120 militaires devait recevoir pour sa nourriture, en blé une centurie de 240 iugera. Maintenant il faut se demander, dans quels cas les militaires obtenaient-ils leur portion de champ? Naturellement, quand ils étaient dans les castra et surtout dans les castra stativa. Les centuries agraires des militaires devaient être inaugurées et c'était une règle à Rome. Cette inauguration s'exécutait par decumanus: la ligne du soleil ou de Janus et par cardo du castrum. Il faut les allonger et donner leurs lignes parallèles; et voilà comment les centaines agraires se formaient pour chaque centaine de militaires (v. Tab. X). Il reste à assigner ces

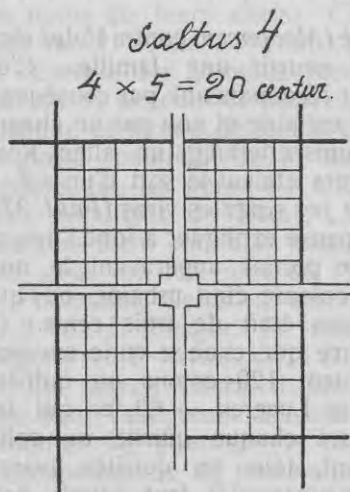


Fig. 11.

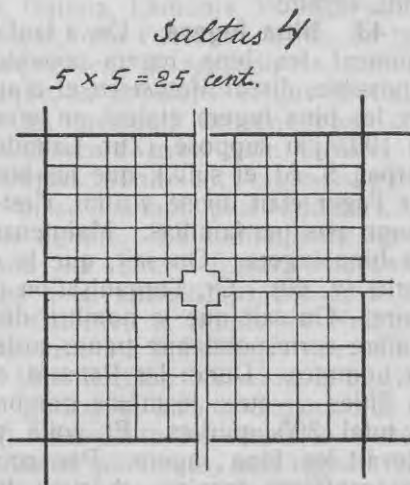


Fig. 12

TAB. X

centaines, c'est-à-dire à les annoter avec les hasta (assignatio), comme cela se faisait dans le castrum. Alors chaque centurie ou chaque manipule recevait son champ, dans le même ordre de bataille et la

même disposition que dans le castrum. Notre hypothèse s'affirme par les traces suivantes (44—46).

44. **Agri divisi et assignati. Heredium.** Nous trouvons dans le *Corpus agrimensorum romanorum* (éd. *Thulin*, 1913) beaucoup de textes, qui confirment notre hypothèse. La division par centuries agraires est le moyen employé dans les colonies (*Hyg. grom.* 168, 1): *multi huius modi more colonico decimanis et cardinibus dividerunt, hoc est per centurias.* Mais nous savons, que la colonie n'est rien autre que la ville, ou *urbs* (v. 40) et que la division a lieu de la même manière dans les *castra* (*Hyg. Grom.* 144, 16). Par conséquent nous voyons, que le castrum, l'*urbs* et la colonie sont des faits du même ordre. Cela est encore confirmé par la configuration et par les quatre régions de la place sacrée, qui porte le nom de *pertica* (v. Tab. XI).

Centuriatio.
Pertica
(castrum, urbs, colonia)

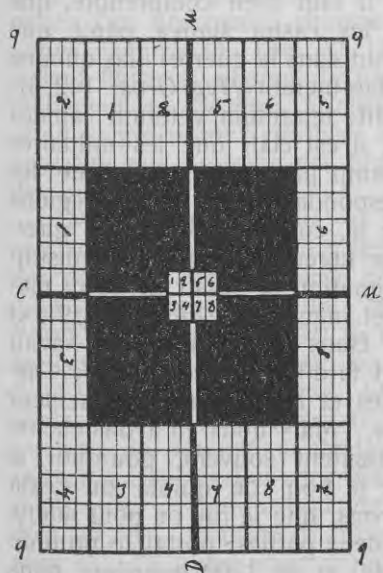


Fig. 13



Fig. 15.

Scannatio
(assignatio viritana)

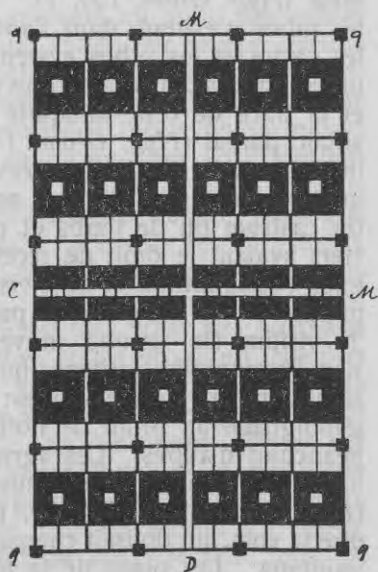


Fig. 14

A savoir: cette division est la meilleure (ratio pulcherrima): nam colonia omnes quattuor pertcae regiones continet et est colentibus vicina undique, incolis quoque iter ad forum ex omni parte aequale. sic et in castris groma ponitur in tetrantem, qua velut ad forum conveniatur (*Hyg. Grom.* 144, 13). Ce texte est bien remarquable, il nous montre, pourquoi le castrum avait une forme carrée ou rectangulaire avec le forum au milieu. Nous voyons que cette forme correspond exactement à la forme du castrum d'une légion (v. Tab. VI 7) et elle se conserve plus ou moins dans la construction du castrum de deux légions (v. Tab. VII—IX). Donc, les militaires travaillaient aussi aux champs en dehors du castrum et ils étaient intéressés à avoir leurs champs près de leur habitation à la même distance du castrum. Cette division par carrés ou par rectangles avec quatre régions est mos castrorum: „quibusdam coloniis postea constitutis... decimanus maximus et cardo a civitate oriuntur et per quattuor portas in morem castrorum ut viae amplissimae limitibus diriguntur (*Hyg. Grom.* 144,9)“. C'est par cela que „ab uno umblico in quattuor partes omnis centuriarum ordo componitur (*Hyg. Grom.* 159, 1). Maintenant il faut bien comprendre, que les urbes n'étaient, dans l'antiquité, que les castra stativa, parce que les castra et les urbes avaient le même but dans la guerre: illas quoque urbes, quae deductae a regibus aut dictatoribus fuerant (*Hyg. Grom.* 142, 8); et la trace de cette antiquité se conservait: tetrantum veterum lapides adhuc parent (*Hyg. Grom.* 142, 13). Or, il est clair que les militaires du castrum et de l'urbs recevaient le champ par centuries et que les quatre champs ou régions agraires correspondaient aux quatre régions du castrum ou de l'urbs et plus tard de la colonie. Seuls, les guerriers avaient le droit de recevoir les bina iugera. Mais il faut distinguer l'assignation, et la division. L'assignation se faisait de deux manières: 1^o les assignations par centuries et manipules (*Flacc.* 119, 9), et 2^o viritim (le second moyen v. 45). Dans ce dernier cas, avait lieu l'assignation viritana, qui est un fait tardif et dérivatif. Or l'assignation par conternationes: par centuries et manipules est le meilleur témoignage au profit de notre hypothèse. Mais nous en avons encore beaucoup d'autres. Les agrimensores discutent souvent, pourquoi la ligne parallèle au decumanus porte-t-elle le nom de quinta ou sexta (*Hyg. Grom.* 139, 10—140,1). Nous savons, que la rue ou pour mieux dire la voie, qui divisait chaque légion en deux parties, portait le nom de quintana. Les plans de la légion de 4000 et de 4200 guerriers nous montrent (v. Tab. VII 9 et VIII) que la via quintana, qui était parallèle au decumanus était réellement la sextana, et la même ligne dans

le plan de la légion de trois mille militaires, la quintana (v. Tab. VI). Cette différence confirme notre hypothèse, parce que la division des champs correspond à la construction de la légion. Les agrimensores oublièrent tout cela et l'expliquaient naïvement par un double calcul, causé par le grand decumanus: soit en le comptant, soit en l'omettant (*Hyg. Grom.* 139, 17). On peut comprendre comment six lignes contenaient cinq centurries (*Hyg. Grom.* 133, 4) et cinq lignes quatre centurries, c'est-à-dire par rapport aux quatre et trois mille militaires et, de plus, les cavaliers (v. Tab. VII). De la même manière on peut expliquer et ce fait bien remarquable que saltus était: 1^o en cinq centurries multipliées par cinq centurries (*Flacc.* 123, 1—4, Tab. X 12) et 2^o en quatre centurries multipliées par cinq (Tab. X 11 et Tab. XI 13) saltus de la légion de trois mille militaires. Et 3^o le saltus était deux centurries multipliées par deux centurries (v. Tab. XI 15) dans les champs, divisés viritim (*Varr. R. R.* I 10, 2). Pour bien comprendre l'origine du saltus il faut voir notre plan de la division des champs (v. Tab. XI 13). Deux légions se divisent en quatre parties (Tab. XI 13: 1. 2. 3. 4 et 5. 6. 7. 8 d'un petit carré blanc) et chacune d'elles reçoit pour une année l'un des quatre champs et l'année suivante un autre des quatre autres champs (v. Tab. XI 13). Bref, une année, les quatre champs restent libres et servent de pâturage au bétail. Cela correspond complètement au système agraire de l'intermittence des champs. Il me semble, que notre hypothèse est assez persuasive pour qu'on puisse admettre que l'origine des bina iugera a sa racine dans l'organisation des guerriers.

Mais il est clair que le système de l'économie curiale, ainsi que celui de la centuriale ne s'accordent pas avec la théorie des bina iugera des guerriers comme terre héréditaire. En effet, d'après Varron les bina iugera sont heredium: bina iugera... quae heredem sequerentur heredium appellarunt (*RR.* I 10, 2). Cependant, cela n'est pas étonnant: les castra se transforment souvent en urbes et les urbes en colonies (v. 40, comp. *Hyg. Grom.* 142, 5). Par conséquent, les bina iugera devinrent une terre autour de la ville (comp. loca suburana, *Urb.* 47, 3) ou terre de potager et de jardin (hortus). Et voilà donc Plinius qui rapporte, que les lois des XII tables emploient toujours le mot heredium avec la signification de jardinage (hortus, *Plin.* XIX 50, comp. *Urb.* 47, 5). D'après *M. Cuq* (p. 80): „le texte de Varron n'a pas de sens s'il n'a pour objet d'établir une antithèse entre la terre qui est héréditaire et celle qui ne l'est pas.“ Mais des terres occupées étaient aussi héréditaires, parce que l'occupation des terres n'exclue pas l'hé-

rifage (v. 52). Je pense que le texte de Varron contient quelque chose de plus. En effet, on sait que les romains permettaient d'occuper (publicaverunt) les terres non cultivées (*Urb.* 47, 12) ou arcifinales (*Flacc.* 102, 2). Mais il n'y avait pas beaucoup de terres cultivées près de la ville. Et voilà pourquoi l'heredium signifie, que la cité renonçait à son droit de rendre la terre commode et cultivée, si un laboureur la transformait en jardin et s'il avait un héritier. Les motifs de ce renoncement sont clairs: 1°. En cédant deux iugera au laboureur et à sa postérité, la cité conservait encore deux iugera du saltus pour les donner à quelque'un de ses membres. 2°. La transformation du champ en jardin exigeait beaucoup de temps et de travail. Or, l'idée de la terre héréditaire est une bonne idée pour la cité et ses membres. Les viri recevaient leur parts de terres, divisées centuriatim. Dans ce but ils tiraient les sorts personnellement ou avec les autres à volonté au nom de quelque acceptant (*Hyg.* 73, 6, *Hyg. Grom.* 162, 19 et 163 5—7 et 167, 6, comp. *Beaudouin*, La limitation des fonds de terre dans ses rapports avec le droit de propriété, *Nouv. rev. Hist. du droit français et étranger* t. XVII 457, 469, 456). C'est pour cela que Flaccus dit: dividuntur ergo agri limitibus institutis per centurias, assignantur viritim nominibus (118, 14); 1°. En outre Varron dit de même que le saltus existait aussi pour les terres, assignées viritim: hae porro quattuor, centuriae coniunctae ut sint in utramque partem binae, appellantur in agris divisus viritim publice saltus (R. R. I 10, 2, v. chez nous Tab. XI, Fig. 14 quatre carrés blancs) 2°. Il existait encore une centurie de 210 iugera, qui était plébéienne et non militaire ou coloniale. Or, les trente viri recevaient une centurie (le sort plébéen — 7 iugera, v. 47). On voit, que l'assignatio viritana a la même racine que l'assignation aux guerriers par centuries et manipules (v. 47). En outre, les acceptants — viri — étaient les hommes „qui temporis causa arma acceperant“ (*Hyg. Grom.* 141, 1). Enfin, on ne peut comprendre jusqu'à présent (*Voigt, M. Weber*, 42, 29) ce que signifiait l'origine de l'assignation per scamna et per strigas.

45. **L'origine de l'assignation per scamna et per strigas. Le système de deux assolements.** Le sens de l'assignation per scamna et per strigas n'est pas clair pour les agrimensores (*Hyg. Grom.* 168—170). Or, Frontinus dit, que cette assignation était ancienne et qu'elle est la forme semblable à la distribution des terres provinciales: ager per strigas et per scamna divisus et assignatus est more antiquo in hanc similitudinem, qua in provinciis arua publica coluntur (*Front.* I 14). Cela nous explique, que les agrimensores ne connaissaient pas

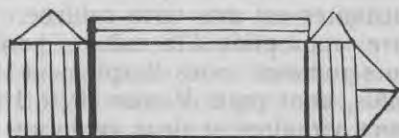
bien l'origine de l'assignation per scamna et per strigas. Et voilà pourquoi l'explication, que donne Hyginus Gromaticus (168, 3) pour montrer une différence entre l'assignation des terres more colonico et celle des terres more antiquo per scamna et per strigas ne se rapporte qu'aux temps des possessions provinciales. Grâce à cela je ne peux admettre la théorie de *M. Weber* et *Beaudouin* que l'assignation centuriale était la distribution des terres en propriété, tandis que l'assignation per scamna et per strigas celle des terres en possession. La question est bien compliquée, mais on peut la résoudre simplement, si nous admettons, que l'assignatio per scamna et per strigas n'était auparavant que l'assignatio viritana. Maintenant nous avons atteint les principaux points de nos recherches. Voilà les thèses de notre théorie de l'assignatio viritana et celle de tout l'ordre agraire des romains. 1^o L'assignatio viritana n'est que la transformation de la pertica centuriale et militaire en pertica civile et rustique. Notre table (XI) nous explique tout. Les deux légions au nombre de 6 mille militaires obtiennent la même pertica (Tab. XI fig. 13 et 14), que les 6 mille viri. Cela procède de la façon la plus simple. La centurie de 100 iugera des terres centuriales (fig. 13) était doublée et la centurie viritaire contient 200 iugera (fig. 14). De cette manière chaque deux centuries d'hommes obtiennent: 1. quatre centuries du saltus (v. chez nous quatre groupes de centuries, noirs), 2. quatre centuries du champ (deux pour chaque année de culture) et 3. un emplacement pour les habitations (chez nous les petits carrés blancs du centre). D'ailleurs la pertica de chacune des quatre centuries de viri est indiquée par les pierres d'arpentage (chez nous les petits carrés noirs). Or, nous voyons que maintenant chaque vir obtient deux iugera au lieu d'un iugerum centurial. Et cela s'affirme par le texte de *Varron* (V. 35): centuria primum a centum iugeribus dicta post duplicata retinuit nomen (v. aussi *Colum.* V 17). De plus, c'est *Varron* (R. R. I 10, 2), qui nous parle directement de ce que les bina ingera se rapportent à l'assignatio viritana (viritim). En outre, nous voyons bien d'où viennent les bina iugera et quelle est leur nature. Les bina iugera sont des champs, parce que les viri obtiennent encore, outre les champs, la terre de métairie et le saltus, qui servait au bétail de pâturage et aussi comme fond de réserve pour les assignations futures. 2^o Nous voyons clairement l'origine du système de deux assolements, dont parlent les sources historiques (*Varr.* R. R. I 44, 2—3, *Paul.* 280 restibilis, *Varr.* R. R. I 29, 1). Chaque centurie des militaires avait deux champs (v. Tab. XI fig. 13) parce que chaque moitié de la légion avait quatre rectangles

de champ (v. Tab. XI fig. 13: CqM, MqM, MqD et DqC). Or, nous voyons que les primi (1 et 2, v. petits rectangles blancs) de la légion première ont deux champs (1 et 2, v. grands rectangles blancs) pour une année et deux autres (1 et 2) pour l'autre année de culture. De la même manière les secundi (3 et 4) de la même légion ont quatre champs pour deux années de culture (3 et 4, 3 et 4), les primi de la seconde légion (5 et 6) et les secundi (7 et 8) de la même légion ont leurs champs (5 et 6, 5 et 6; 7 et 8, 7 et 8). Or chaque moitié de la légion a ses champs les plus proches et toute la pertica se divise conformément en quatre rectangles par le decumanus maximus et par le cardo maximus.

46. Les bandes de terre rustiques: viritaires et provinciales.

Maintenant, nous pouvons nous faire un tableau précis de la vie rustique qui fut organisée à Rome au moyen de la transformation des attributions centuriales pour les militaires en attribution de terres aux civils. Nous voyons que l'économie rustique en commun des militaires devient: ménage individuel. En outre, on conserve les mêmes lignes de division des terres par les lignes principales du decumanus maximus et du cardo maximus et les lignes qui leur sont parallèles, comme on peut le voir d'après le tableau XI et pour comparer fig. 13 et 14. De plus, il ressort de ces figures (v. aussi fig. 15) que chaque surface de deux centuries (fig. 14) répète la structure de la surface, donnée dans la figure 13. On peut être surpris du conservatisme des romains et de leur habileté à garder les mêmes formes pour le service d'idées différentes. Ce conservatisme et cette habileté vont si loin que la disposition des 5 bandes noires de 6 carrés chacune, montrées dans la figure 14, répète la disposition d'une légion exposée chez nous dans la table VI à l'exception de la colonne de cavalerie, ce qui correspond aux deux rangs Ramnes, deux rangs Tities et à un rang de Luceres. Il est bien entendu, que les figures des centuries de 240 et de 210 peuvent être représentées de la même manière que nous avons employée pour la construction, donnée dans la table XI. Il n'y a qu'une seule différence qui est, que la centurie n'aura pas une forme carrée comme celle de la figure 14, mais rectangulaire, comme nous le voyons dans la figure 144, donnée dans le code des agrimensores (v. Tab. XII). Cette figure est très intéressante. Elle montre clairement, que l'assignatio viritana per scamna et per strigas est en réalité la division des terres par les bandes de telle manière que chaque deux bandes du champ suivent les deux bandes du saltus, ce que nous avons vu aussi dans la figure 14 de notre table XI. Enfin il n'est pas difficile de

comprendre et le sens de la figure, donnée dans le même code des agrimensores pour montrer la division et l'assignation des terres vectigales (fig. 3 éd. de Thulin, v. Tab. XII). Cette figure nous indique que la division et l'assignation des terres publiques provinciales ou les vectigales procèdent par bandes de terre: ou per strigas (in longitudinem parallèlement au decumanus maximus) ou per scamna (per latitudinem parallèlement au cordo maximus, Front. 1 10). Mais on peut voir une différence entre la division des terres vectigales et des terres immunes (viritaires). Comme nous indique fig. 140 et fig. 143 (v. Tab. XII) données dans le code des agrimensores, les pierres d'arpentage ne bornent que trois bandes au lieu de quatre bandes de terre viritaires (comp. fig. 144 et 140, 143). Or, nous voyons que le saltus compose ici une moitié du saltus viritaire (v. 47). On peut bien expliquer la diminution du saltus, si nous nous rappelons qu'au point de vue du vectigal la terre du champ était plus profitable pour l'état que saltus (Hyg. Grom. 168, 10—169,4). A cause de cette différence il est clair d'après les mots du Frontinus: ager per strigas et per scamna divisus et assignatus est more antiquo *in hanc similitudinem* qua in provinciis arva publica coluntur (1 14).



Tab. XII

47. **Plebeia mensura. Saltus. Iter, via, actus.** On doit encore expliquer d'où vient un lot de 7 iugera, qui en général porte le nom de mesure plébéienne (plebeia mensura, *Colum.* 1, 3, 10, I Praef. 14. *Plin.* H. N. XVIII 3). Avant tout, l'origine d'un lot de iugerum venu

d'un lot de guerriers pour un an, qui était suffisant au ménage militaire en commun et qui malgré son doublement, n'était tout de même pas suffisant pour le ménage individuel. Et voilà pourquoi il fut nécessaire d'agrandir ce lot plus tard. On prit comme modèle, pour cet agrandissement, le lot d'un cavalier qui recevait en deux champs 6 et $\frac{2}{3}$ iugera, très commode pour le ménage en commun des cavaliers et très incommode pour la division en centuries de 200 iugera. Il fallut ajouter encore $\frac{1}{3}$ ce qui donne $\frac{1}{3} \times 30 = 10$ iugera, en surplus. Voilà pourquoi nous avons une centurie de 210 iugera au lieu d'une centurie de 200. Encore un mot pour expliquer le nom de saltus dans les systèmes de l'assignation viritaire et de l'assignation des terres provinciales. Les sources historiques nous montrent que le saltus était une terre inculte, mal appropriée à la culture (v. par exemple. Varr. V 36, *Gallus Aelius* chez Fest. 302). Mais, il est évident que le saltus dans les systèmes de l'assignation des terres vectigales et quiritaires est une terre cultivée. On peut demander pourquoi cette terre, appropriée à la culture, porte-t-elle le nom de saltus? Les arpenteurs romains nous l'expliquent très bien. Les quatre centuries du saltus, dont parle Varron (R. R. I 10, 2) en rapport de la division des terres viritaires et deux centuries des terres provinciales sont des centuries désertes (*vacuae centuriae*, Flacc. 127 22); elles servent temporairement de pâturage (Flacc. 127,27—128, 7) c'est à dire qu'elles remplissent les fonctions du saltus. Il est intéressant de donner ici une figure du saltus, que nous trouvons dans le corpus agrimensorum (fig. 8 Tab. XII). Nous voyons que la bande de saltus est la même que dans notre table (XI fig. 14). Ainsi les quatre formes du saltus: 1) de 20 centuries (4×5), 2) de 25 (5×5), 3) de 4 (2×2) et 4) de 2 centuries nous montrent les époques différentes de l'assignation: 1) la militaire (celle de guerriers, de 20 et 25 centuries), 2) la viritaire (Varr. I 10, 2, de 4 centuries) et 3) la provinciale ou vectigale (de 2 centuries). Enfin il n'y a pas de difficulté à comprendre pour quelle raison les arpenteurs romains traçaient si soigneusement les lignes parallèles dans le système de l'assignation viritaire et pourquoi les lois des XII tables (VII 1, 6, v. D. 8, 3, 8) et les autres sources nous parlent des *via*, *iter* et *actus*. Et encore, pourquoi ces derniers sont considérés comme *res mancipi* dans l'économie rustique (v. 49).

§ 10. La cité quiritaire au point de vue du droit privé.

48. **Ius Quiritium et le droit privé.** Nos recherches sur la cité quiritaire nous donnent maintenant une réponse à la question: qu'est ce que le *ius Quiritium*? Il n'est que le droit de la cité quiritaire, de l'urbaine et de la rustique, ou droit des quirites comme membres des curies urbaines, et droit du peuple comme membres des curies rustiques. Mais les deux droits conservent leur nature publique. Voilà pourquoi le droit privé va peu à peu se développer du droit public, et son développement a eu une histoire longue et très intéressante. La première chose, qui est devenue *res privata*, était l'arme de l'ennemi, qui lui était ôtée à la guerre; c'est de là que vient le mot „*res privata*“ (*Walde*, comp. *Gaius* IV 16). Le motif est clair: l'arme ôtée à l'ennemi témoigne que le vainqueur est un homme audacieux et courageux; et voilà pourquoi il désire conserver cette chose chez lui, comme *res privata*. Sophocle exprime cette idée dans une tragédie, où le motif principal est la lutte entre Hercule et Odyssée à cause de l'armure d'Achille mort. On peut aussi voir que le vêtement pris à l'ennemi, à la guerre, servait à faire honneur aux guerriers. Ces choses: l'arme et le vêtement étaient exclus de la *praeda*, *quae manu capta est* ou *ex manubiis* (*Gell.* XIII 25, 28). Mais plus tard, d'autres choses que *manubiae* ou *praeda* furent aussi partagées entre les vainqueurs *viritim*, *per singulos* (*Fest.* chez Paul. 378) et les dieux recevaient aussi leur part (*Fest.* 129). Le mot *spolia* signifie spécialement l'armure, qui était arrachée à l'ennemi par le vainqueur. Et voici que les dieux recevaient aussi les *spolia* (*Fest.* 189, comp. *Gell.* XIII 25, 11). Donc, nous voyons que les *spolia* et les autres choses des *manubiae* ou *praeda* donnèrent l'origine aux premiers biens privés. Ces choses doivent être ôtées à l'ennemi par la main (*manu captae*), et être cédées, par la cité, aux guerriers. Maintenant on peut voir que *bina iugera* comme portion de terre pour labourage commun des guerriers (§ 9) n'étaient pas *res privata*. Ils ne devenaient *res privata* que quand la cité les cédait aux guerriers en leur permettant de les transformer en jardin et de les transmettre aux héritiers (v. 44). Au contraire, les *bina iugera*, que la cité donnait *viritim* étaient de prime abord des choses privées (v. 44) et voilà pourquoi le *saltus*, dans ce cas, restait *res publica* (*Varr. R. R.* I 10, 2). Il est clair, que le développement de la *res privata* se fit plutôt dans la seconde période de la cité quiritaire, que dans la première, mais plus faiblement que dans la troisième. Il en résulte, qu'il y avait à Rome deux régimes de droit privé: un, qui

se développait sur les terres privées (*propietas*) et l'autre sur les terres occupées (*possessionses*). Cette division a une grande importance dans l'explication des institutions privées à Rome (v. 49—52).

49. La mancipation et l'usucapion. Pour faire comprendre la mancipation, comme procédé d'acquisition de la propriété (*res pro res privata*), il faut savoir que nulle chose n'est privée sans la permission de la cité et que chaque chose privée retourne à la cité si un homme à qui elle était cédée, est mort. Cette thèse a une très grande importance. Elle nous explique, en particulier, l'origine et le sens de la mancipation, qui n'était au fond que la permission de la cité, au propriétaire, de céder *res privata* (*fundus, familia*) à un autre homme pendant sa vie, c'est-à-dire de la vendre. Cet acte de permission se faisait aux *comitia curiata* (v. 51) et plus tard au collège d'au moins cinq témoins (*Gai. I 119*) et pas plus de dix (comp. *confarreatio, Gai. I 112*, v. chez nous 51), qui représentaient le peuple. Nous voyons donc, pourquoi la mancipation se faisait en forme solennelle, en présence des „testes“, qui devaient être naturellement, comme membres des *comitia, cives romani* et *puberi* (*Gai. I 119*, comp. *I 112*). Cela nous explique aussi que la *res privata* ne se trouve pas là, quand on fait l'acte (*Gai. I 121*), tandis que pour faire la vindication on exigeait qu'elle soit représentée, même symboliquement (*Gai. IV 17*). Enfin, l'objet de la mancipation était l'économie ménagère (*familia, res Mancipi, Ulp. Reg. XIX 1, Gai. II 15*), ce qui justifiait la part prise par le peuple pour obtenir acte de permission de vendre le *fundus* (*familia*). Cela s'affirme par ce fait, que *res Mancipi* (*Gai. I 120, II 14-a*) étaient aussi: *via, iter, actus* (*Ulp. Reg. XII 1*), c'est-à-dire les lignes, qui désignent le centuriation et le *castrum* (v. 44). Donc la permission de vendre des *bina iugera* et celle d'en faire un héritage sont des faits du même ordre.

Quant à l'*usucapion*, cette mode d'acquisition des choses tire son origine de l'occupation des terres incultes et éloignées. Nous avons vu, que les romains pratiquaient le système de deux assolements (v. 45). Et voilà, si quelqu'un occupe la terre, qui est *saltus* il ne peut pas, quand même, acquérir le droit de possession avant deux ans de possession. Les lois des XII Tables disent: *usus auctoritas fundi biennium est, ceterarum rerum omnium — annus est usus* (*Cic. top. 4, 23*). Notre supposition que l'*usucapion* se rattache au régime des *agri occupatores* (*possessionses*) se confirme par ce fait que la loi ne parle que du *fundus* et non d'*aedes* (*Cic. top. 4, 23*, comp. *Gai. II 42*). De plus, nous avons un texte, très intéressant:

Possessiones appellantur agri late patentes publici privatique, quia non mancipatione, sed usu tenebantur, et ut quisque occupaverat, possidebat (*Fest.* 241). Or, le droit de possession s'acquiert pendant deux ans qui, comme nous l'avons dit, correspondent à deux assolements dans l'économie rustique (v. 45), après quoi on a le droit de vendre les possessions: nam per emptiones quasdam solet proprietates quarundam possessionum ad privatas personas pertinere (*Urb.* 39, 23). Mais cette vente n'est pas la mancipation: possidentur tamen a privatis, sed alia condicionem: et veneunt, sed nec mancipatio eorum legitima potest esse. possidere enim illis quasi fructus tollendi causa et praestandi tributi condicione concessum est. vindicant tamen inter se non minus fines ex aequo ac si privatorum agrorum (*Urb.* 23, 14). Il en résulte que les possessions (bien que le dernier texte se rapporte aux terres provinciales) ne sont pas les agri privati et que l'occupation ne donne pas aux occupants le droit de propriété. Mais celui qui occupe la terre et la possède pendant deux ans peut vendre sa possession sans responsabilité d'après l'actio auctoritatis et actio furtiva (*Gai.* II 50). Cette préférence d'occupation donna un prétexte pour que la chose privée vendue par la mancipation reçoive aussi une défense par usucapion pendant deux ans et voilà pourquoi la loi des XII Tab. dit: usus auctoritas fundi biennium est (v. aussi *Gai.* II 41—44). Le mot auctoritas (actio auctoritatis) y indique que dans ce cas on parle des agri, qui ex autoritate populi Romani étaient cédés aux propriétaires (comp. *Gai.* II 5 et 7).

50. Emptio-venditio. Vindicatio et interdictum. Maintenant on peut comprendre que l'emptio-venditio n'avait pour but que de faire de l'objet de vente une partie de „in bonis esse“ (*Gai.* II 8), habere licere (*D.* XIX 1, 30, 1), vacuum possessionem tradere. Venditio des possessions ne peut donner rien de plus à l'acheteur. Venditio était le consensus ou contrat non formel qui se réalisait en général immédiatement (comp. *Costa*, Storia del diritto romano privato p. 385). Quant aux choses mobilières (res privatae) le moyen d'acquisition était la tradition. Il est clair qu'actio de rei vindicatio ne se faisait qu'en rapport des agri privati et non pas en rapport des possessions. On peut croire qu'au commencement le prêteur venait sur la place de la querelle des hommes et là comme organe public décidait lequel des deux côtés avait droit ex iure Quiritium ou ex auctoritate populi Romani. Or, rei vindicatio se rapportait d'abord aux terres privées et non aux choses mobilières (comp. *Girard*, Manuel, 5-me éd. p. 350, comp. aussi *Mayr.* Rom. Rechtg. I 2. Hälfte, S. 47). Au contraire,

c'est par l'interdictum que le préteur défendait les possessions: in legitimis actionibus nemo ex his qui possessionem suam vocare audet, sed ad interdictum venit, ut praetor his verbis utatur: uti nunc possidetis eum fundum quo de agitur, quod nec vi, nec clam, nec precario alter ab altero possidetis, ita possideatis, adversus ea vim fieri veto (*Gallus Aelius* chez *Fest.* 233). Maintenant nous comprenons la division, si originale, des choses en res corporales et res incorporales. Les premières sont au fond les fundi privati, les secondes — les possessiones, parce que la possessio est usus quidam agri, aut aedifici, non ipse fundus aut ager (*Fest.* 233).

51. Arrogatio, testamentum et confarreatio. Testes. Arrogation est aussi un acte ex auctoritate populi Romani ou ex iure Quiritium. Nous connaissons la formule de la rogation à ce sujet, qui commence par les mots: Velitis, iubeatis, et finit par le demande: Haec ita uti dixi, ita vos Quirites rogo (*Gell.* V 19, 9). Cette formule nous montre, que le droit public a pénétré profondément le droit privé. C'est au peuple qu'appartient res publica et il n'y a pas de res privata sans la permission du peuple. Il est certain que le testamentum avait lieu d'abord aussi aux comitia curiata (calata) et que le testateur s'adressait à eux avec la même demande, comme on peut en juger, en se basant sur la formule du testamentum per aes et libram: ita do ita lego ita testor, itaque vos Quirites testimonium mihi perhibetote (*Gai.* II 104). Il en résulte, que la permission du peuple était en effet nécessaire à celui qui n'avait pas d'héritier, pour en trouver un. Plus tard, quand furent organisés les comitia centuriata, on put obtenir la permission du peuple, en déclarant la dernière volonté in procinctu. La volonté du peuple, ce principe du droit public des romains est le point de départ pour comprendre l'origine et le développement du droit privé. Et maintenant nous pouvons encore confirmer notre hypothèse, que la permission du peuple était nécessaire pour faire l'aliénation de la terre privée avec ses édifices et son inventaire principal (familia), et que les témoins étaient en réalité les représentants du peuple. Testamentum per aes et libram est construit comme la venditio de la familia et voilà la formule avec laquelle le testateur s'adressait aux témoins et qui contient aussi les mots de la demande: testimonium mihi perhibetote. Il est probable que la confarreatio et diffareatio, comme formes nuptiales avaient lieu aux comitia et plus tard au collège de 10 témoins (*Gai.* I 112) et que ces représentants du peuple donnaient leur permission pour le mariage et pour le divorce. Un des cas qui obligeait de s'adresser aux comitia

est indiqué par *Gaius*: nam flamines maiores... item reges sacrorum, nisi ex farreatis nati non leguntur (I 112). Par conséquent la forme publique de la noce comitiale garantissait la pureté du sang quirite des fiancés et la pureté de leur origine quirite. De cette manière on peut comprendre les mots de *Gaius*: complura praeterea huius iuris ordinandi gratia cum certis et sollemnibus verbis praesentibus decem testibus aguntur et fiunt (I 112). Il nous reste à expliquer, de quelle manière le collège des témoins remplaçait les comitia curiata dans les actes juridiques. Ce déplacement eut lieu peu à peu. On sait, que les comitia curiata dans les questions religieuses étaient remplacés par les comitia calata (*Gell.* XV 27, 3). Ces derniers étaient en réalité les contiones (*Gell.* XV 27, 3) religieuses, quae pro conlegio pontificum habentur aut regis, aut flaminum inaugurandorum causa (*Gell.* XV 27, 1). Plus tard on chercha des formes plus simples pour les actes juridiques. Et voilà comment le collège des témoins servit pour ce but. Les mots: „Testor, dignor, veneror, confiteor et interpretor“ sont des synonymes (*Gell.* XV 13, 7, 10). La loi des XII Tables rapporte: qui se sierit testarier libripensve fuerit, ni testimonium fariatur, inprobus intestabilisque esto (VIII 22; *Gell.* XV 13, 11). De plus, auparavant, la punition était plus sévère: e saxo Tarpeio deiceretur (*Gell.* XX 1, 53). Or, nous voyons que les témoins étaient l'élite des quirites et que si leur confiance était grande, leur punition l'était aussi. Les témoins des comices étaient les meilleurs des quirites et ils formaient un petit collège de soi-disant régistrateurs au nombre de cinq ou plus, probablement de 10, c'est-à-dire un ou deux pour chaque partie du peuple (v. 25). Il faisait soi-disant la registration des actes publics: testamenta, arragationes, confarreationes etc. Nous ne savons pas comment il menait cette registrature. Mais il est possible qu'on mettait dans un pot (testa, tersta, torreo *Walde*), les testicules (testis), les tesserae (comp. *Gell.* I 20, 4) pour marquer que l'acte est permis par le peuple. Et voilà pourquoi l'homme qui garde bien ces marques et les interprète, porte aussi le nom de testis ou de testor, c'est-à-dire dignor, veneror, confiteor et interpretor (*Gell.* XV 13, 1, 7, 10). Si notre supposition est juste, alors on peut bien comprendre, que plus tard le collège des testes donnait la permission pour mancipation et confarreation, testamentum par aes et libram etc.

52. Ius gentilicium. Mais au point de vue de l'histoire du droit privé ce qu'il importe de mettre en lumière et de constater, c'est l'origine et le contenu du ius gentilicium. La loi des XII Tables

dit: si intestato moritur, cui suus heres nec escit, adgnatus proximus familiam habeto. Si adgnatus nec escit, gentiles familiam habento (Tab. V 3—4). Mais pourquoi les gentiles avaient-ils le droit „habere familiam“? Les sources historiques gardent la silence là-dessus. Qui sint autem gentiles, dit *Gajus* (III 17), primo commentario rettulimus; et cum illic admonuerimus totum gentilicium ius in desuetudinem abisse, supervacuum est hoc quoque loco de eadem re iterum curiosius tractare. *Paulus* ne dit rien des gentiles, et *Ulpianus* rapporte brièvement: nunc nec gentilicia iura in usu sunt (*Ulp. Reg. XXVI* 1). On peut supposer que les gentiles portaient le même nom que celui du mort. Alors les gentiles étaient les habitants du vicus. Si nous nous rappelons les noms des 17 tribus locales, il faut admettre que le vicus tout entier portait aussi le nom de l'homme qui occupait autrefois les terres (les possessions) et fonda le vicus. La postérité des voisins avait naturellement le droit „habere familiam“ des membres morts sans héritiers. On peut comprendre que plus tard ce droit des gentiles ou voisins parut très curieux et que iura gentilium tomba en désuétude. On peut comprendre aussi que le droit de la cité ou du vicus exclut la successio ordinum et graduum (*Paul. Sent. IV* 21): et ideo fratre descendente, antequam adeat aut repudiet hereditatem, fratris filius admitti non potest, quia ommissa successio proximiori defertur. Ces mots nous montrent le droit de préférence des gentiles, „familiam habere“. Ces derniers mots indiquent que la familia se rapporte aux possessions. Par conséquent, ce sont les terres occupées qui étaient d'abord l'objet de la succession et ce n'est que plus tard que le droit des gentiles s'étendit aussi aux terres privées et par suite la loi des XII Tables contient un article général (v. 3—5). Il est probable que l'usucapio pro herede, que *Paulus* expose (presque immédiatement après la règle: — il n'existait pas de successio ordinum et graduum) — était un moyen nouveau grâce auquel le droit gentilicium perdit son dernier pied à terre. Les parents plus ou moins proches font reculer le droit du vicus et rendent inutile la règle: in hereditate legitima successioni locus non est. Voici l'origine et le but de l'usucapio pro herede qui semblait une institution si curieuse (*Gaj. II* 55) jusqu'à présent. Usucapio pro herede n'était d'abord que la possession (comp. *Gaj. II* 44, 54), ius utendi et pour cela n'exigeait qu'un an de possession (res incorporalis, mobilis). Les bornes de notre synthèse ne me permettent pas d'examiner beaucoup d'autres institutions de droit privé; mais il me semble qu'on peut voir quand même que la cité quiritaire et le droit

privé ex jure Quiritium concordent et sont confirmés par cette concordance.

§ 11. La transformation de la cité du peuple quiritaire en cité populaire. Conclusion.

53. **L'origine de la cité populaire.** Jettons pour conclure, un rapide coup d'oeil sur la cité populaire, que nous avons l'intention de publier plus tard sous le même nom. Tandis que la cité du peuple quiritaire (populus Quiritium) demeure encore fidèle à l'organisation originaire, sous forme de curies rustiques avec leur trois tribus, la cité populaire s'oriente vers une organisation nouvelle: celle des tribus locales. Ce mouvement n'est pas un développement successif de la cité quiritaire, mais une transformation profonde qui donne en somme la cité nouvelle. Elle était basée sur le principe local qui est entièrement contraire à celui de l'engendrement et en outre elle éprouve des changements profonds presque sous tous les rapports. D'où vient cette transformation si radicale? Les motifs qui dictèrent cette transformation sont d'ordre pratique: il s'agissait de maintenir la cité quiritaire dans ses bornes historiques et d'agrandir sa puissance à l'aide de la plèbe. Au point de vue quiritaire la plèbe est un élément, comme nous l'avons vu, tout à fait étranger, mais la plèbe est en même temps une force considérable et peut-être unique, qui pourra assurer la puissance romaine. Arrivé à ce point du développement quiritaire, le système curial devait céder sa place à l'autre — celui des tribus — locales, qui ne connaît que les citoyens (cives), qu'ils soient quirites ou plébéiens. Sans doute l'idée de citoyen fut dictée par les besoins de la guerre; et puis le plébéien devient miles et en même temps citoyen sous ce rapport. En effet, nous savons que les tribus quiritaires rustiques donnaient les militaires. Suivant, ce principe il ne faut que créer les tribus locales pour avoir l'armée qui était composée de quirites et de plébéiens. Quant au doublement de la cité quiritaire, dont nous avons parlé (v. 39) elle fût une première tentative d'agrandir l'armée, mais cette tentative n'était qu'une mesure palliative. Cependant, pour faire une transformation plus radicale, il fallait une force politique, assez puissante, pouvant détruire les bases de la cité quiritaire, sans doute, avec de grandes précautions. Cette force fût le royaume. Rex fût au fond historiquement: un grand prêteur, mais il avait maximum imperium en viager, et la durée de cette puissance rendait possible une réforme radicale (v. 32). D'après la

tradition c'est le roi Servius Tullius, qui fit une division nouvelle du pays en quatre tribus urbaines. Il est possible que cette figure qui caractérise la troisième époque de la vie des romains, soit historique, tandis que Romulus et Numa — ces deux personnifications des deux premières époques sont des figures légendaires ou de la littérature antique. Les quatre tribus de Servius n'étaient donc que la division de tout le pays quiritaire, et non pas seulement du territoire urbain. Si elles portent les noms de tribus urbaines cela s'explique par leur lien avec l'urbs en comparaison des tribus rustiques (*Varr.* V 56). Les quatre tribus locales envoyaient huit mille militaires ou 80 centuries et cela fait au total un superflu de deux mille. Cet exercitus porte le nom d'urbanus. Mais plus tard on forme encore huit mille militaires ou 80 centuries de tribus rustiques (comp. extra classem). Il est bien possible que cette formation avait lieu au fur et à mesure de l'organisation des tribus nouvelles. Cela s'accorde avec le front militaire en forme de phalange de 16 lignes de 500 militaires chacune. On peut supposer que chaque tribu donnait: ou deux mille ainsi que la tribu urbaine, ou un mille, ou un demi-mille. Dans le premier cas le système du cens fût introduit avant l'organisation de la neuvième tribu; dans le second—avant la treizième et dans le dernier—avant la vingt et unième. Dans tous les cas, le système du cens transforma profondément encore une fois la cité quiritaire. La primauté de la cité quiritaire-urbaine (exercitus urbanus) était perdue en principe. Le citoyen, qu'il fut quirite ou plébéien, pouvait occuper de jure la première place dans l'exercitus, et par suite — aux comitia centuriata. Il y donnait son suffrage immédiatement après les cavaliers. Cet ordre de suffrage est caractéristique: la prérogativa centuria des comitia centuriata de la seconde époque n'existe plus à la troisième, à celle du cens. Mais à mesure que le citoyen plébéien acquiert des droits politiques et économiques, comme militaire, le peuple quiritaire et la plèbe se confondent et les comitia tributa commencent à jouer un rôle important dès que le *populuscitum* et *plebiscitum* devient de la même force que la loi (v. 27). En même temps la postérité du sénat forme une classe nouvelle — le patriciat — ou celle des *patricii* que favorise encore plus la fusion de la plèbe et du peuple en une masse *populus* ou *plebes*. La formule: *Populus plebesve* caractérise maintenant la troisième époque en remplaçant celle du *populus Quiritium* ou *populus Quiritesque* de la seconde.

54. **L'organisation de la cité populaire.** Au point de vue constitutionnel, c'est le roi qui dirige d'abord la vie politique (v. 36).

Le sénat perd son influence, plus ou moins considérable. On voit que les comitia curiata se transforment en comitia calata, et la vie politique se concentre aux comitia centuriata et aux comitia tributa. Il y a un autre forum au pied du Capitole: le Capitole est un fort sacré, enclos dans le pomerium, comme un symbole de la Rome nouvelle. Au point de vue religieux, la première place dans l'ordre des dieux est occupée par le dieu italien, Jupiter, qui se trouve naturellement au Capitole. Le roi avec son flamme — plus tard le roi sacrorum — servent le dieu du ciel. Là, au Capitole, le princeps civitatis — le rex sacrifie le „princeps gregis“ (*Varr. VI 12*). Au point de vue économique, Rome pratique beaucoup le système des possessions, et la lutte entre le patriciat et la plèbe est menée d'abord dans les rapports économiques. La clientèle est déjà une classe qui lutte à côté du patriciat. Plus tard le sénat, l'organe du patriciat, prend le gouvernement de la cité, et le consulat, après une petite période d'existence du grand prêteur renouvelé, se soumet de facto au sénat. Le sénat, de même, pratique fort la politique: *divide et impera*; les assignations viritaires et les colonisations lui servent comme meilleurs moyens de posséder, non pas la terre publique, mais l'âme du peuple et de la plèbe. Au point de vue du droit, *ius Quiritium* est remplacé par *ius civium Romanorum* (*ius civile*), qui contient encore les principes nouveaux du droit de toute l'Italie. Celui-ci agit immédiatement comme *ius gentium*. Bref, Rome quiritaire devient à la troisième époque Rome italienne.

55. Conclusion. Notre synthèse est finie. Maintenant il reste à demander: La cité quiritaire est-elle unique dans l'histoire de l'humanité? Nos recherches préliminaires nous montrent que la cité de structure quiritaire était connue de l'histoire d'autres peuples et surtout de l'histoire de l'ancienne Hellade. J'espère que, plus tard, je pourrai donner quelques articles sur ce sujet. En général, je suppose que la cité quiritaire nous donne un exemple d'une organisation nouvelle de l'humanité, dans les temps anciens, plus libre, plus commode et plus souple que l'organisation des gens, par laquelle l'histoire contemporaine commence ordinairement l'histoire de chaque peuple. Je puis dire, que la cité quiritaire, que j'ai découverte, comme résultat de mes longues et laborieuses recherches élargira l'horizon de l'histoire de l'humanité et qu'elle servira en particulier, à la gloire de la ville éternelle, dont l'histoire nous a donné tant de précieux fondements pour la culture de l'humanité. Je crois utile, d'ajouter quelques mots. En donnant ma théorie d'une nouvelle organisation de la société rempla-

çant l'organisation des gens je ne veux pas dire que l'histoire de l'humanité ait ignoré l'organisation des gens. Je désire seulement établir que, dans les temps historiques les moins reculés, les gens passèrent à une organisation plus libre et plus commode; à savoir, à la fois ménagère et guerrière. Quant à la religion, dont l'importance a été si fortement soulignée dans l'ouvrage „La cité antique“ de *Fustel de Coulanges*, elle n'était qu'un lien indispensable pour la société, dans sa nouvelle forme. Tout ceci nous explique, pourquoi l'organisation des gens, malgré toute l'évidence qu'elle a d'avoir existé, ne s'accorde pas avec beaucoup de ces institutions de l'antiquité, parce que les racines de beaucoup de ces institutions ne s'accordent que avec l'organisation plus libre, ménagère et guerrière à la fois. Cela nous explique encore pourquoi la religion jouait un si grand rôle, surtout en politique, dans la structure de la société antique. Toutes les idées que je viens d'expliquer sont suffisamment justifiées par ma synthèse de la cité quiritaire. En tout cas, quel que soit le jugement porté sur ma théorie, j'espère qu'elle pourra être l'hypothèse d'une certaine impulsion créatrice.

FRIDRICHS VILHELMS NĪCŠE.

VIŅA DZĪVE UN FILOZOFIJA, ĪPAŠI VIŅA ANTIKRISTS UN ZARATUSTRĀ.

Prof. Dr. phil. P. Zālītes.

Ievadam.

„Ja patiesi grib zināt, ko Nīcše domā un savā dvēselē pārdzīvo, tad jāvaicā viņa māsa.“
Gersdorfs.

Nīcšes filozofija ir brīnišķīga dzeja. Viņa ir dzīvības filozofiskā augstā dziesma. Un šī muzikaliskā burvīgā dzīvības dziesma izskan kā filozofiskā simfonija iz pašiem Nīcšes būtības dziļumiem. Viņa ir kā ūdens meitu skaņas, kas vilina dzelmē. Dziļi aizgrābjošā, burvīgi vilinošā un saistošā. Pesimisma filozofiskais dziedonis Arturs Šopenhauers par sevi saka, ka viņš nekad nekā neesot rakstījis, kad viņam ne v a j a dzējis rakstīt un kad viņam nēkā neesot bijis ko sacīt. Viņš rakstījis tikai tad, kad viņam vajadzējis rakstīt un kad bijis kas ko sacīt. Tāpat tas ir ar Nīcši. Viņš raksta tikai tad, kad viņam ir jāraksta, kad visa viņa būtība viņu spiež to darīt. Dziedāt savu dzīvības augsto dziesmu viņam ir tas pats, kas elpot. Viņa ir nepieciešama kā rozes zieds. — Ja tā, tad Nīcšes filozofiskā dzeja ar viņa personu, tā dzīvi un likteni cieši saistīta. Mēs neizpratisim pilnīgi Nīcšes filozofijas, neiepazinušies ar pašu Nīcši un viņa dzīvi. Pazīstot Nīcši, sekojot viņa dzīvei un attīstībai var itkā redzēt un Nīcšiem līdzīgi pārdzīvot un līdzīgi izjust viņa filozofiskās dzejas rašanos. Nīcše ir vai pats personiskākais, individualākais filozofiskais dzejnieks, kāds jeb kad dzīvojis. Viņa biogrāfijas pamatīga pazišana tāpēc nepieciešama. Un šai ziņā patiesi līdz ar Nīcšes draugu Gersdorfu jāsaka: „Ja patiesi grib zināt, ko Nīcše domā un savā dvēselē pārdzīvo, tad jāvaicā viņa māsa“. — Tas arī šai darbā ir noticis, ievērojot, ko saka Elīzabete Ferster-Nīcše, kā savā trissējumi lielajā Nīcšes dzīves aprakstā („Das Leben Friedrich Nietzsches“), tā arī viņas mazākajā (viensējuma) Nīcšes biogrāfijā („Der junge Nietzsche“). Abas biogrāfijas Alfreda Krēnera apgādībā („Kröner-Verlag“) Stutgartē. Nīcšes filozofijas apcere dibinās uz visu Nīcšes darbu — 19 sējumu („Nietzsches

Werke". Alfred Kröner-Verlag in Stuttgart) atkārtotām studijām, pie kam arī ievērots vai it viss, kas par Nīčsi rakstīts un par to ir rakstīts ļoti daudz. Nīčses filozofiskā dzeja jau ir pievilcīga un viņai liels iespaids. Arī mūsu dzīvē un literatūrā.

Nīčses filozofiskā dzeja ir apburoša, ja viņu bauda tās visumā. Ja viņu sāk analizēt, apskatīt kritiski, tad uz šo to viņā var attiecināt angļu filozofa Hobesa vārdus: „Mysteria enim, ut pillulae, — si deglutiantur integrae, sanant; mansae autem plerumque revomuntur“*, t. i. „misterijas ir tādas pat kā „piles“, — ja tās norij veselas, ir veselīgas; bet sakodītas bieži tiek izvemtas“. —

Nīčses filozofiskā dzeja jābauda kā dzeja. Viņa jāapskata kongeniali. — Bet viņa arī grib būt filozofija un kā tādu viņu pilnīgi bez analīzes apskatīt nevar. Tā no diviem vai vairāk viedokļiem skatoties nereti nonāk pie gluži pretējiem rezultātiem un Nīčses filozofiskā dzeja neatrod nekāda saistoša domu pavediena. Tā ir maldīšanās. Nīčses filozofijā ir diezgan vienojošu pamatsaišu un smalkas loģikas. Jāievēro, ka viņš raksta aforismos un tos grūti harmoniski sasaistīt par ko veselu, un — tomēr Nīčše to meistariski izdara. Viņa aforismi beidzot harmoniski saskan un izskan burvīgā filozofiskā dzīvības augstā dziesmā.

Fridrihs Vilhelms Nīčše.

„Nīčše ir ģenijs.“

Ričls.

Nīčses agrā bērnība un vecāki.

Fridrihs Vilhelms Nīčše dzimis 1844. g. 15. oktobrī Rekenā (Röcken) pie Licenas (Lützen) un miris 1900. g. 25. augustā Veimarā. Viņa tēvs Kārlis Ludvigs Nīčše bija Rekenā mācītājs. Dzimis viņš 1813. gada 10. oktobrī Eilenburgā pie Leipcigas kā superintendenta Dr. theol. Fridriha Augusta Ludviga Nīčses dēls, nedaudz dienu priekš lielās tautu kaujas pie Leipcigas.

Nīčses tēvs un tēva tēvs bijuši apdāvināti un taisnīgi, kuŗi apzinīgi izpildījuši savus pienākumus. Nīčses tēva tēvs bijis divreiz precējies un tam bijuši divpadsmit bērni. Viņš piedzīvojis septiņdesmit gadu lielu vecumu un miris no saaukstēšanās 1826. g. Dievbijība apskaidrojusi visu viņa dzīvi, padarījusi katru pienākumu svētu, apgarojusi

*) Hobbes „Leviathan, de Civ. Christ“. XXXII.

viņu priekā un likusi sāpes sajūst kā dievības sūtītas. Likteņa riestiem viņš bijis palīdzīgs un lūdzis dievu pat par tiem, kas viņam darijuši ļaunu.

Nīčses vecmāmiņa, viņa vectēva laulāta draudzene, dzimusi Krauze, arī cēlusies no ievērojamas mācītāja dzimtas. Viņu slavē kā garīgi mošu, gudru un ļoti sirsniņu sievieti.

Arī Nīčses māte Franciska, saukta Francite (Fränzchen), dzimusi Ēlere (Oehler), bija mācītāja meita. Viņa bijusi skaistule, gaišiem tumšiem matiem, veselīga un jautras dabas. Kā mācītāja meita viņa bijusi dievbijīga, ļoti reliģioza un tāda arī palikusi visu mūžu. Abi viņas vecāki bijuši veselīgas dabas cilvēki, kā saka — veselība pati. Viņas tēvs bija mācītājs Poblā, kādā nelielā ciemā, divu stundu gājiena atstatu no Veisenfelsas. Viņš bija jautrs, gudrs, vecā tipa mācītājs, labprāt gāja uz medībām, mīlēja muziku un poeziju, kaut gan pats ar šīm mākslām nenodarbojās. Bet viņa mācītāja muižā — Poblā nereti uzveda Haidna un citu komponistu darbus. Katru nedēļu reiz sarīkoja deklamāciju vakaru un šad un tad arī teātra izrādes. Poblā mācītāja muiža bija bieži vien viesu pilna. Mācītājs Ēlers bija ļoti viesmīlīgs. Savā muižā viņš gandrīz nekad nebija bijis slims. Bērnu viņam bija vienpadsmit gabalu un tie visi bija veselīgi un uzauga lieli. Septiņdesmitotrā gadā viņš stipri saaukstējās, saslima un nomira. —

Nīčses tēvs bija savu vecāku jaunākais bērns un kā tāds viņu mīlulis. Viņš bijis ļoti piemīlīgs un apdāvināts. Skolas izglītību viņš baudījis Roslebenas klostera skolā un studējis Hallē pie Zāles (Saale). Skolas liecībās viņa skolotāji Roslēbenā un profesori Hallē to slavē kā apdāvinātu, uzcītīgu, priekšzīmīgu kārtības mīlētāju un teicamu pienākumu izpildītāju. Viņam bijušas lielas muzikas dāvanas. Roslēbenā viņš svētdienās pēc dievkalpošanas mēdzis ielūgt draugus uz koncertu, kurā viņš pats izpildījis visus muzikas gabalus. Viņa fantazijas uz klavierēm atstājušas uz klausītājiem dziļu iespaidu. Viņš arī pats komponējis, bet viņa kompozīcijas nozudušas. Veselība viņam bijusi ļoti laba. Viņš daudz vingrojis, skrējis ar slidām un bieži garus gabalus nostaiģājis kājām. —

Pēc teicama eksamena nolikšanas viņš vispirms īsu laiku bijis par mājskolotāju pie hauptmaņa Baumbacha Altenburgā un pēc tam turpat Altenburgā par audzinātāju pie hercoga galma. Viņa skolnieces bijušas princese Terēza Elizabete (vēlākā Oldenburgas lielhercogiene) un Aleksandra (vēlākā lielkņaza Konstantina laulāta draudzene). Arī vēlāk vēl starp skolniecēm un viņu skolotāju pastāvējušas ļoti draudzīgas saites. — Uz Fridriha IV. pavēli Nīčses tēvs 1841. gadā dabūjis mācītāja vietu Rekenā. Gaidīja arī, ka viņu aicinās par galma mācītāju uz Berlini.

Kāds jaunības draugs Nicšes tēvu raksturo šā: „viņš bija liela auguma, slaiks, dižs, poetiskas dabas, sevišķi muzikaliski apdāvināts, smalkjūtīgs, ļoti rūpīgs un gādīgs priekš savas ģimenes un ar smalkām satiksmes formām.“ — — Viņam bija lielas un skaistas tumšbrūnas acis, bet tās bija ļoti īsredzīgas.

1843. gada pavasarī viņš iepazinās ar septiņpadsmit gadus veco un skaisto bruneti Francisku Ēleri, kurā viņš tūlī ar pirmo skatu iemīlējās, jūlijā ar viņu saderinājās un 10. oktobrī, taisni savā dzimšanas dienā, tanī pašā 1843. g., ar viņu salaulājās.

Fridrihs Vilhelms Nicše ir šīs laulības pirmais bērns. Jūlijā 1846. g. vēl piedzima Elizabete un februārī 1848. g. jaunākais dēls Jozefs, kurš gadu vecs bīdams piepeši saslima un nomira. Kā ārsts teicis — ar zobu krampjiem.

Kad Fricis, kā Fridrichu Vilhelmu Nicši ģimenē allaž sauca, baznīcas zvaniem skanot piedzima, tad viņa tēvs bija neizsakāmi laimīgs un jo laimīgs tāpēc, ka viņa dēls piedzimis taisni viņa cienītā prūšu ķēniņa Fridricha Vilhelma IV. dzimšanas dienā, kuram par godu plivinājās karogi un skanēja zvani. — —

Savas kristības runas beigās laimīgais tēvs aizgrābts izsaucies: „Ak, svētais oktobra mēnesi, tevī man notikuši visi manas dzīves svarīgākie notikumi, bet tas, ko es šodien piedzivoju, ir taču tas vislielākais (un varenākais notikums: savu bērniņu man būs kristīt! Ak, svētlaimības pilno acumirkli, ak, svētā ceremonija, ak, neizsakāmi svēts darbs, esi, dēls, svētīts man tā kunga vārdā! Sirdī dziļi aizgrābts es saku: nu tad nesiet šurp manu mīļo bērnu, lai es viņu novēlu un svētīju tam kungam! Mans dēls, Fridrihs Vilhelms, tā tev būs tikt sauktam zemes virsū par piemiņu manam ķēniņam labdarim, kurā dzimšanas dienā tu piedzimi.“ —

Savus trīs bērnus viņš ļoti mīlēja; tie bija viņa lielākā laime. Daudz viņš ar viņiem noņēmas, sevišķi ar vecāko, Frici, kurā viņš allaž sauca par „savu mazo draugu“. Kad tēvs strādāja, tad vai vienīgi Fricītis drīkstēja būt klāt un tas arī labprāt uzturējās pie tēva, kur viņš mierīgs un domīgs noskatījās savā tēvā un tā darbībā.

„No sava tēva muzikas viņš,“ kā to mums stāsta viņa māsa Elizabete*), „bijis aizgrābts jau kā gadu vecs bērns. Kad viņš kļiedza, tad lūdza tēvu, lai tas ko uz klavierēm uzspēlētu. Fricis tūlī palika kluss kā pelīte, piecēlās sēdus savos mazajos ratiņos un nenovērsa ne acs no spēlētāja.“

*) „Der junge Nietzsche.“ Von Elisabeth Foerster-Nietzsche. Alfred Kröner-Verlag Leipzig 1912. 18. lapp.

Fricītis, kā viņa māsa stāsta, bijis veselīgs bērns, kurš mātei darijis maz raizī, tomēr tikai divi un pusgadu vecs viņš vēl sācis runāt, bet tad ar' uzreiz tūlīt runājis puslīdz pareizi. — Kā puika viņš bijis ļoti spēcīgs un ātrsirdīgs, bet vēlāk viņš par to ne labprāt dzirdējis runājam. Pēc Nicšes ģimenes parašas viņš jau agri mācījies sevi savaldīt. Kad Fricis vēlāk ko padarījis, ko saplēsis vai un par to ticis norāts, tad viņš gan palicis gluži sarkans, bet nesacījis ne vārda un klusu ciezdams nogājis kaut kur vienatnē un pēc kāda laiciņa atkal atgriezies mierīgs un pazemīgas cienības pilns un tad, vai nu lūdzis piedošanu, ja juties vainīgs, vai pretējā gadījumā pilnīgi cietis klusu.

Fricītis bija apaļš, brūns un sarkaniem vaidziņiem. Viņa kuplie dzeltēnie mati glezni nokarājās uz pleciem un daudz maz mazināja drukno iespaidu.

„Ja viņam nebūtu bijušas tik brīnumskaistas, lielas, dedzīgas brūnas acis un tik pilnīga kustība un smalka uzvešanās,“ tā saka viņa māsa jau minētā darbā „Der junge Nietzsche“ („Jaunais Nicše“, 15. lpp.), tad viņa piederīgie un viņa skolotāji viņa nez' vai tik agri būtu ieraudzījuši dziļi apdāvinātu, ievērojamu bērnu, jo viņš bija ļoti pieticīgs un atturīgs.“

Dzīve Rekenā noritēja mierīgi. Viņas iedzīvotāji dzīvoja mierā un laimē. Savus bērniņas iespaidus pats Nicše attēlo kādā mazā grāmatīņā „Aus meinem Leben“ („Iz manas dzīves“), kur viņš sarakstījis 1858. g., kad viņš vēl nebija pilni četrpadsmit gadi vecs. Starp citu viņš tur raksta: „Rekenas ciems atrodas pašā lielceļa malā, pusstundas gājiena atstatu no Licenas. Ikviens ceļnieks, kurš iet garām gar šo ciemu, uz viņu noskatsies ar labpatiku, jo ar saviem viņu ierobežojošiem krūmiem un dīķiem viņš ļoti patīkams. Visvairāk uzkrīt vecais apsūnojušais baznīcas tornis. — Varu vēl labi atcerēties, ka reiz ar mīļo tēvu gājām no Licenas uz Rekenu, kad mums pusceļā esot piepeši sāka skanēt baznīcas zvanu skaņas, kas iezvanīja lieldienas svētkus. — Šīs skaņas manī atskan bieži un žēlas ilgas tad mani nes uz tālo dārgo tēva māju. Cik dzīvi vēl manu gara acu priekšā stāv tai kaimiņos esošais dieva tīrums! Cik daudzkārt, kad atdarījās vecā liķu kambaŗa durvis, es skatījos sēru plīvuņiem segtos šķirstus, vecos kapu uzrakstus un kapu pieminekļus! Bet kad ikviena no šīm ainām manai dvēselei būs attālinājusies vairs nesamanāmā tūlumā un būs pilnīgi izzudusi iz atmiņas, tak mīļo mācītāja muižu pašu es gan nekad neaizmirsīšu, jo dziļi viņa ir ieriezusies manā dvēselē! — Dzīvojamā māja bija celta tikai 1820. g. un tāpēc bija vēl labā stāvoklī. Vairākas pakāpes veda augšup uz apakšējo stāvu. Es vēl it labi atceros tēva darba istabu pirmajā stāvā:

veselas rindas grāmatu, to starpā dažas bilzainas; šie vecie rakstu vistokļi man šo vietu padarīja par vismīļāko uzturēšanās vietīņu. — Aiz mājas izplatījās augļu dārzs un pļava, no kuŗas daļa pavasarī stāvēja zem ūdens, kuŗš tad piepildīja arī pagraba telpas. Dzīvojamās ēkas priekšā bija pagalms ar šķūni un stalli. Pa pagalmu ceļš veda uz puķu dārzu, kuŗa lapenēs un sēdekļos es gandrīz arvien pavadīju laiku. Aiz zaļās sētas atradās četri diķi, kuŗus visapkārt ierobežoja vītoli. Staigāt starp šiem ūdeņiem, skatīties, kā saules stari rotājās ūdens spogulī un kā zivtiņas dej, tas bija mans lielākais prieks. Jāpiemin vēl kaut kas, kas manī arvien radīja baigas šausmas: baznīcas drūmā gērbkambaŗa vienā kaktā, veiklas rokas akmenī kalts, stāvēja pārcilvēcisks svētā Juŗa tēls. Šis varenaiss, cienību un bijību iedvesošais tēls, briesmīgie ieroči un noslēpumainā pustumsa — krēsla, viss tas manī radīja baiļu jūtas un šo tēlu uzlūkot es varēju tikai drebēdams. Kadreiz — agrāki, kā teika pauž, viņa acis briesmīgi spīdējuŗas. Visus, kas viņu uzlūkojuŗi, pārņēmuŗas ŗausalas.“

Rekenas mācītāja „muiŗa“ ar visiem tās iemītniekiem visiem, kas to pazinuŗi, palikusi mīļā piemiņā. Viņa saukta par „idealo mācītāja māju“ (das „ideale Pfarrhaus“). „Patiesībā,“ tā saka Elizabete Ničŗe („Der junge Nietzsche“, 18. lapp.), „ŗi mācītāja māja bija ne tik vien kā ideala, bet viņa bija arī patiesi laimīga. — Lielāko gada daļu tur dzīvoja arī mūsu visu mīļotā vecmāmiņa Ničŗe, kuŗu visi augstu cienīja. Kāda mūsu tēva māsa ar krietnu apkalpotāju palīdzību patiesi priekšzīmīgā kārtā vadīja saimniecību.“ —

Bet „nelaime,“ saka Šillers, „nāk ātri.“ — Rekenā viņa ātri iegāja augustā 1848. gadā. — Ničŗes tēvs kādu vakaru pavadīja savus draugus, kuŗi pie viņa bija bijuŗi viesos, uz māju. Atpakaļ nākot un ieejot mājā viņam uz trepēm izskrien pretī suns. Būdams ļoti tuvredzīgs Ničŗes tēvs suŗa, kuŗš tam paiet zem kājām, nesaredz un klūp un krīzdams uz muguras noveŗas pa septiņām akmeņu pakāpēm lejā uz brūģēta pagalma. Krītot viņam satricinājās smadzenes. Viņam bija jāliekas gultā. Pēc astoņām dienām viņam likās, ka viss būs labi un nopietnu seku nebūs. Bet pēc kādam nedēļām viņš sāk vārguļot. Nelaime nemēdz nākt viena. Rekenā izcēlās ugunsgrēks. Ničŗe, jebŗu vēl savārdzis, piedalās pie dzēŗanas. Dienu un nakti līdz ceļiem diķi stāvēdams viņš vada ugunsgrēka dzēŗanu. Saprotams, ka tas viņa veselībai nenāk par labu. Slimība iestājās no jauna ar ēstgribas trūkumu un stiprām galvas sāpēm. Kad galvas sāpes, neskatoties uz ārstu palīdzību, nerima, tad aicināja palīgā slaveno ārstu profesoru Oppolceru iz Leipcigas, kuŗš tūliņ atzina, ka notikusi smadzeņu afekcija un

ka sājpu cēlonis nav vis meklējams mājā, kā Nicšes ģimene domāja, bet galvā. Sākumā profesors Oppolcers arī deva cerību uz izveseļošanas, tā kā gars un apziņa netikuši traucēti, ievainotā vieta smadzenēs izveseļoties un sadzišot, „palikšot tur tikai rēta“. Šad un tad arī likās, ka iestājās labošanās. Bija dienas, kad sājpu nebija un Nicše tad uzrakstīja sprediķus vai sagatavoja iesvētāmos bērņus — konfirmandus.

1849. gada pavasarī viņš arī iesāka mācīt savu Fricīti, kuŗam, kā rādījās, bija ārkārtīgi liela interese priekš grāmatām, lasīšanas un rakstīšanas. Bet 1849. gada jūnijā Nicšes tēva veselības stāvoklis pēkšņ palika sliktāks. Viņš sajuta, ka tuvojas gals. No nāves viņš gan nebaudījās, bet viņš tomēr bija gauži noskumis par to, ka viņam jāatstāj sava tik sirsnīgi mīlotā un vēl tik jaunā sieviņa ar trim maziem bērņiem bez aizsardzības pasaulē. Viņš notaisīja testamentu, iecēla kādu savu radnieku, vēlāko tieslietu padomnieku (justicrātu) Dechselu (Dächsel) par savu bērņu aizbildni un sirsnīgi lūdza savu māti, lai tā ņemtu pie sevis Francīti ar bērņiem. Viņa pēdējie vārdi bija: „Māt, neaizmirsti Francīti.“ — Viņa māte bija turīga. Viņai pašai bija savs īpašs kapitāls un no viņas izturēšanās un labvēlības tāpēc daudz kas atkarājās. —

Nicšes tēvs nomira 1849. gadā 30. jūlija, 11 mēneši pēc nelaimīgā kritiena uz trepēm. Draudze viņu dziļi nožēloja, jo Rekenā, kā vēl 1895. gadā kāds viņa jaunības draugs rakstīja, „viņš ar savu sirsnīgo līdzjūtību un jūsmīgiem sprediķiem bija iemantojis visu draudzes locekļu sirdis, kuŗi viņa personīgā un ģimenes dzīvē ieraudzīja spīdošu piemēru.“ —

Gandrīz četrdesmit gadi pēc tēva nāves Nicše savā darbā „Ecce homo!“ („Redzi, kāds cilvēks!“) starp citu raksta šā: „Es ieskatu to, kā lielu pārākumu, kas man samērā ar citiem, kā man ir bijis tāds tēvs. Man liekas, ka ar to viss izskaidrojas, kas man citādi par priekšrocībām.“ —

Pēc Nicšes māsas Elizabetes domām idealitāti viņš mantojis no sava tēva, bet realitātes sajēgu un skepticismu attiecībā uz cilvēkiem un viņu darbiem no savas mātes un tās senčiem („Der junge Nietzsche“, 33. lapp.).

Pēc tēva nāves Nicšes vēl astoņi mēneši paliek iemīlotā Rekenas mācītāja mājā. Šai laikā nomirst Nicšes brālītis Jozefs.

Aprīļa sākumā 1850. gadā Nicšes atstāja Rekenu. Šķiršanās no Rekenas uz Nicši darija neizdēšamu iespaidu. Nakti viņš piecēlās, apģērbās un izgāja pagalmā, kur stāvēja augstu piekŗauti rati, kur laternas izplatīja spokaini sarkanu gaismu. Vējš dziedāja raudu dziesmu,

uzticīgais suns žēli gaudoja un mēnesis bāli un auksti noraudzījās pāri par zemo blakus ēku spokaini apgaismotā pagalmā. —

„Zaratustrā“ vēlāk atmostas atmiņas iz šīs nakts.

„Tā es runāju un viemēr klusāk, jo baidījos no sava paša domām un no domām, kas aiz viņām vēl slēpās. Te, piepeši, tuvumā izdzirdu suni kaucam.

Vai jel kādreiz esmu vēl dzirdējis suni tā kaucam? — Mana doma lidoja atpakaļ pagātnē. — Jā! Kad es biju bērns, visagrā bērībā:

— tad es dzirdēju suni tā kaucam. Un redzēju viņu arī, sabozušos, uz augšu paceltu galvu, drebošu, visklusākajā pusnaktī, kad pat suņi spokiem tic:

— tā ka man palika viņa žēl. Patlaban taisni lida pilns mēnesis nāves klusumā namam pāri, patlaban palika viņš stāvam, apaļa kvēle, — klusi uz lēznā jumta, itkā uz sveša īpašuma.“ —

Gaismiņai austot karstas asaras raudādami Nīčšes dodas prom no Rekenas. — Dzīvojamā māja, pagalms, dārzs, dīki, baznīciņa, „kapu sala“, vecais skolas nams, kur mazais piecgadi vecais Frīcītis pēc tēva nāves bija gājis skolā, viss itin viss, katra vietīņa tur saista mīļām priecīgām un bēdīgām atmiņām.

Ko Nīčše vēlāk dzimteni apmeklējot sajutis, to viņš pats aizgrābjoši izsakās šā: „Bērības apkārtnes uzskats mūs satricina: dārza māja, baznīca ar kapiem, dīķis un mežs — to mēs redzam arvien kā cietēji atkal. Līdzcietība ar mums pašiem mūs sagrābj, jo ko gan mēs no tā laika visu neesam izcietuši! Un še viss vēl stāv tik klusu, tik mūžīgi.“ —

Aizeja no Rekenas ir pirmais ceļa posms Nīčšes dzīvē. Mīļa viņam un neizdzēšamā atmiņā tur katra vietīņa, kaut arī ne visur saistās tikai priecīgas atmiņas. Viņš tur agrā bērībā zaudējis tēvu, kuŗu viņš sirsnīgi mīloja un augsti cienīja un kuŗu viņš savā dzīvē nekad neaizmirst. Uz savu tēvu viņš ir lepns un tas viņam allaž parādās itkā gloriozas mirdzumā.

Nīčše vispāri ļoti cienī senčus.

Nīčšes vecāki, kā tēvs, tā māte, kā redzējām, cēlušies no aristokrātiskām vācu mācītāju dzimtām, kas ļoti padevīgas tronim un baznīcai. Pats Nīčše savu tautību turpretī cenšas atvasināt no poļiem. Viņa māsa Elīzabete par to raksta („Der junge Nietzsche“, 7.—8. lapp.): „Mans brālis bieži vien min, ka viņš cēlies no poļiem. Vēlākos gados viņš to ar labām sekmēm izdibinājis. Es gan pati nekā noteikta par to nezinu, jo attiecīgie brāļa papīri pēc viņa saslimšanas Turīnā nozuduši. Pēc ģimenes tradīcijām kāds poļu muižnieks Nickis („Nietzky“)

par pakalpojumiem poļu ķēniņam Augustam Stiprajam dabūjis grafa tituli. Kad pēc tam polis Staņislavs Lesčinskis (Leszczynsky) palicis par Polijas ķēniņu, tad mūsu mītiskais sencis iemaisīts savvērestībā par labu sakšam Augustam Stiprajam un protestantismam. Notiesāts uz nāvi viņš aizbēdzis ar savu sievu, kuŗa patlaban kā bijusi dzemdējusi dēlu, un maldījies ar viņu bēguļodams divi vai trīs gadi apkārt pa Vācijas mazajām valstīm. Mūsu sence pa tam mazo puisīti pati ar savu pienu ēdinājusi. Tā stāsta mīts un mūsu mītiskais sencis, kuŗš deviņdesmit gadi vecs būdams vēl auļiem jājis, savu spēku un žirgtumu taisni no tam atvasinājis. Diemžēl liekas, ka dati ne gluži saskan. Katrā ziņā nav nekas drošs par to sakāms, tā kā pirmās drošās ziņas par Nicši un viņa ģimeni ir tikai no 1709. gada. — Mans brālis no pat bērnības uz šo drusciņ mītisko poļu dzimumu lika zināmu svaru. 1883. gadā viņš raksta: „Man ir sacīts, ka manas asinis un vārds cēlušies no poļu muižniekiem, kuŗi saukti par Nickiem un kuŗi priekš vairāk kā simts gadiem atstājuši dzimteni un atmetuši savu tituli, ciezdami neizsakāmus reliģiozus spaidus. Viņi, lūk, bijuši protestanti. Es negribu liegt, ka es kā puika esmu bijis ne mazumu lepns uz to, ka es cēlies no poļiem. Kas manī no vācu asinīm, tas nāk vienīgi no manas mātes, no Ēleru (Oehler) dzimtas, kā arī no manas tēva mātes, no Krauzes dzimtas un man tā vien izliekas, itkā es visā savā būtībā tomēr vēl būtu palicis polis. Kā mans ārējais izskats atgādina poļu tīpu tas diezgan bieži apstiprinājies. Ārzemēs, Šveicijā kā Itālijā, es esmu bieži ticis uzrunāts kā polis. Sorentā, kur es ziemu uzturējos, iedzīvotājiem es biju „il Polacco“; un sevišķi kādu vasaru Marīnbādē (Marjenbad) uzturoties man vairākkārt uzkrītošā veidā tika atgādināts, ka es esmu polis: poļi nāca pie manis mani poliski sveicinādami un aiz pārskatīšanās par kādu no saviem pazīstamiem noturēdami un kāds polis, kuŗam es noliedzu, ka esmu polis un stādījos priekšā kā šveicietis, ilgāku laiku mani bēdīgi uzlūkodams, beidzot sacīja: „Ir vēl tā pati vecā rāsa, bet sirds, dievs zin, kur aizklidusi.“ („Es ist noch die alte Rasse, aber das Herz hat sich Gott weiss wohin gewendet.“) — Kādai mazai burtņiciņai ar „mazurkām“, kuŗas es kā puika komponēju, es uzliku virsrakstu: „Mūsu senču piemiņai“.

No tēva puses Nicše tā tad pēc viņa paša domām ir polis, bet no mātes puses — vāciētis. Pārsvārā turpretī būtu poļu daba un arī izskats Nicšem būtu poļu.

Sajās tieksmēs pēc kā sevišķa, augstāka, varenāka, stiprāka, grafa, jau, liekas, ieskanamies kāds akords, kas sevī satur ilgas pēc pārcilvēka un kā iz tālas tālienes mums vēsta pārcilvēku. —

Māja un skola.

Mājas un skolas audzināšanai jāsaprot, jo vienīgi tā audzināšana var tikt saukta par labu un var attīstīt harmoniski cilvēka dabiskās spējas visā pilnībā un vienībā. Pie Nīčes vismaz tas lielā mērā notika. Pilnīgāki tas, zināms, vēl būtu noticis, ja Nīčes tēvs būtu ilgāki dzīvojis.

Pirmā mājas un skolas audzināšana un izglītība jau iesākās Rekenā. Īstai audzināšanai jau arī jāsakas no pašas dzimšanas. Mūžu dzīvo, mūžu mācies!

Agrās bērnības iespajdi Nīčsem palikuši visu mūžu. Rekenas viņš nekad neaizmirst. Aiziešana no viņas nozīmē lūzumu Nīčses dzīvē. Nekatrs kociņš ļaujas viegli pārstādīties.

No Rekenas 1850. gada pavasarī Nīčses pāriet uz Naumburgu, kurā nu paliek itkā par otru dzimteni. Vecmāmiņa Nīčse Naumburgu izvēlējās tāpēc, ka viņai tur bija daudz tuvu un dārgu saišu. Jaunībā viņa tur ilgāku laiku bija dzīvojusi pie sava miļākā brāļa, vēlākā ģenerālsuperintendententa Dr. Krauzes. Viņu starpā bija nodibinājušās ļoti tuvas un sirsnīgas draudzības saites, kas pastāvēja un neizira arī vēlāk, kad viņi dzīvoja šķirti. Un Nīčses māte, kurā vecmāmiņu ļoti mīloja, sekoja tai labprāt uz turieni sacīdama kā Rute uz Naēmu: „Kur tu iesi, tur arī es iešu.“ Nīčses mātei toreiz bija tik divdesmit četri gadi. Viņa bija jauna un skaista atraitne, kurā no visas sirds dziļi sēroja pēc sava vīra. Visi piederīgie tāpat. „Vajaga būt aizgājušam varenam cilvēkam, tā kā visi savējie pēc viņa tik dziļi, sirsnīgi un ilgi sērojas“, tā redzējama visu dziļās un neliekuļotās sēras izsacījās kāda vecmāmiņas Nīčses draudzene.

Ilgī, ilgi Nīčse un viņa māte nevarēja aprast un iedzīvoties jaunajā vietā Naumburgā, kurā toreiz vēl visapkārt ieslēdza dziļi grāvji, augsti un plati vaļņi, kurus bija pieci vārti, kurī visu nakti no pulksten 10 līdz pulksten 5 ritā bija slēgti. Nakti tikai ar lielām pulēm varēja ietikt pilsētā. Naumburgai, kurā atrodas skaistā vietā pie Zāles, 108 metri augstāku pār jūras spoguļi, un kurā ir vairāku dzelzceļa līniju mezgla punkts, tagad ir kādi 20.000 iedzīvotāju. Toreiz Naumburgai bija stingri kristīgas, konservatīvas un prūšu ķēniņam uzticīgas un padevīgas pilsētas slava. Viņa bija troņa un altāra stute, vismaz tas tā bija un pat superlatīvā — visaugstākā mērā tanis aprindās, kurās Nīčse ar savu māti un masu, pateicoties sevišķi vecmāmiņas saitēm, bija ietikuši un kurās tiem bija jādzīvo un jāsatiekas.

Nīčses ģimene Naumburgā sastāvēja no vecmāmiņas Nīčses, viņas

abām meitām, tantes Augustes un tantes Rozālijas, Nicšes mātes, paša Nicšes un viņa māsas Elizabetes. Saimniecības priekšgalā stāvēja un visu vadīja mīlotā vecmāmiņa, superintendenta Dr. Erdmūte Nicšes kundze, kuŗu daudzi uzskatīja kā sievietes ideālu un kuŗa bērniem izlikās esam īsts vecmāmiņas ideāls. Viņas seja bija bāla. Skaistajās tumšajās acīs atspīdēja gars un viņas izstaroja labsirdību. Viņas mati bija mīksti kā zīds un melni kā ogles. Līdz pat nāvei viņai nebijis neviena balta mata. Viņa sasniedza lielu vecumu. Vecmāmiņas lielākā laime bijusi citiem cilvēkiem labu un prieku darīt. Viņa nevarējusi vien diezgan dot. Nicšēm viņa daudz laba darījusi un viņu sirsnīgi mīlējusi. Viņa Nicši un Elizabeti bieži cienājusi ar skaistiem augļiem un dažādiem gardumiem. Fricis dažreiz negribējis pieņemt, sacīdams: „Nē, mīļā vecmāmiņa, mēs tev nedrīkstam visu noēst.“ Tādos gadījumos nereti beigās iznācis mazs kompromiss, notikusi dalīšana trijās daļās un visiem tad smeķējis vareni. Bet nevien par Fricā miesu viņa rūpējās. Arī gara viņa neaizmīrsa.

Aprindas, kuŗās Nicšes Naumburgā sagājās, bija aristokrātiski-konservatīvas, ne tik daudz mācītāju, kā tiesnešu ģimenes. Vecmāmiņas Nicšes jaunības draugi tieši vai netieši piederēja pie tām. Visas šīs kustības un satiksmes pats centrs — vidus punkts bija zemes virstiesas priekšsēdētāja māja. Naumburgā šīm aprindām taisni bija vislielākais un vadošais iespaids. Slepēnpadomnieka Pindera kundze, garīgi ievērojama un piemīlīga sieviete, bija ar vecmāmiņu Nicši tuvas draudzenes. Viņai bija divi bērnu bērni Fricā vecumā: Vilhelms Pinders un Gustavs Krūgs. Nicšes un Pindera vecmāmiņas, saprotams, raudzīja savus bērnu bērnus tuvināt un sadraudzināt. Un tiešām viņi uz mūžu sadraudzējās un kļuva viens otram sirsnīgi un uzticami draugi.

Īsu laiku pēc nonākšanas Naumburgā Nicši sāka sūtīt skolā. Viņa vecmāmiņai priekš tā laika bija par skolu diezgan veselīgi un moderni ieskatī. Viņa domāja: līdz astotam vai desmitam gadam visiem dažādu šķiru bērniem jāiet skolā un jāmacās visiem kopā. Augstāko šķiru bērni tadējādi mācīšoties labāki pazīt zemāko šķiru ieskatūs. Kā vieniem, tā otriem tas būšot par labu. Pēc šīs teorijas, kuŗu par labu atzina arī aizbildnis justicrāts (tieslietu padomnieks) Dechsels, Nicši tad arī vēl nepilnus sešus gadus vecu sūtīja tautas skolā, tā sauktā „Knaben-bürgerschule“ (puišņu pilsoņu skolā).

Bet Nicšes līdzšinējā audzināšana stipri izšķīrās no tās, kāda bija bijusi viņa jaunajiem skolas biedriem. Nicše viņu vidū jutās kā svešinieks. Arī tautas skolas skolnieki sajuta, ka Nicše viņiem svešs. Notika ķīrcināšanās, kā tas tādos apstākļos parasts.

Mācību ziņā šai skolā Nicšem gāja labi. Viņš garīgi bija daudz attīstītāks nekā citi skolnieki viņa vecumā. Mājās tie par mazo Nicši stāstīja tīri brīnuma lietas: „Bībeles pantīņus un garīgas dziesmas viņš atstāstot ar tādu izteiksmi, ka esot gandrīz jāraud.“ Viņi to tāpēc sauca par „mazo mācītāju.“ Un kas mācītājam-praviešam radniecisks arī patiešām ir Nicšes dabā.

Puisēnu skola, kur Nicše gāja, bija tirgus malā, necik tālu no Nicšes mājas. Kādu dienu nu pēc skolas beigām sāk lietus gāzt kā ar spaiņiem. Puikas, iznākuši no skolas, laiž ko māc skriešus uz mājām. Beidzot iznāk un uz ielas parādās arī Fricītis. Viņš nebūt nesteidzas, bet iet mierīgi un lēnām. Mapi viņš pabāzis zem rakstāmas tāpeles, kuŗu pārklājis ar mutautiņu. Māte caur logu to redzēdama viņam jau no tālienes uzsauc: „skrej taču!“ Lietus zemē gāzdamies aizkavēja sadzirdēt viņa atbildi. Kad viņš līdz ādai slapjš un izmircis pārnāk mājās un māte viņam pārmet, tad viņš visā nopietnībā atbild: „Bet, mamma, skolas likumos tak stāv: puikas skolu atstājot nedrīkst lēkāt un skriet, viņiem mierīgi un pieklājīgi jāiet uz māju.“ —

Mazais Sōkratēns paliek, i lietum kā ar spaiņiem gāžot, paklausīgs un padevīgs skolas likumiem.

Šai skolā Nicše sagāja tikai vienu gadu, pēc kam viņš iestājās kandidata Vēbera privatinstitutā, kas noderēja kā ģimnazijas priekšskola. Šinī institutā Nicše ar saviem abiem mazajiem draugiem, Vilhelmu Pinderu un Gustavu Krūgu, palika kopā līdz 1854. gadam, kad viņš iestājās Doma ģimnazijas kvintā (piektā klasē), notikums, kuŗam viņš pats toreiz piešķīra ārkārtēji lielu nozīmi, to aprakstīdams savā biogrāfijā un tur sacīdams: „Es kļuvu ģimnazists!“ Līdz ar to viņš palika vēl nopietnāks, pašapzinīgāks, jutās būt vecāks un lielāks. Savu māsu Elīzabeti, par kuŗu viņš bija tikai nepilnus divus gadus vecāks, viņš nu sauca par „mazo meiteni.“ —

„Kad mēs bijām drusku lielāki“, raksta viņa māsa Elīzabete („Der junge Nietzsche“, 30. lapp.), „tad viņš ar mūsu māti un mani vai ar saviem draugiem tālu izstaigājās pa Naumburgas skaisto apkārtni, kuŗu viņš ļoti mīlēja, sevišķi zelta rudenī. Citādi viņš vēlāk par Naumburgu nemēdza labu runāt, jo šaurais, mazpilsoniskais gars, kas tur valdīja, viņu nospieda. Bet kāda liela un svētsvinīga atmiņa no šīs pilsētas viņam taču ir atlikusies uz visu mūžu. Tās ir pilsētas baznīcas vecā zvana brīnišķī dzīlās skaņas. Šis zvans ir jau no katoļu laikiem un veltīts svētajam Vencelam. Nicše arvien domāja, arī vēlākos laikos, ka nav nekur citur dzirdējis tik skaistu zvana skaņu. — Viņa pusnakts zvanam, kuŗš „Zaratustrā“ atskan tik šausmīgi, tik sirsnīgi un kuŗš

daudz ko vairāk piedzīvojis, nekā viens pats cilvēks, kuŗš noskatījis jau ir tēvu-tēvu siržu sāpju pukstienus, viņam, šim pusnakts zvanam, kuŗa mūžības skaņa pauž par veco laimi, ir priekš viņa vecā Naumburgas pilsētas zvana dziļais dunošais tonis.“

„Dūc dūkdams zvans. Tu vecais zvans, tu saldā lira! Ikvienu skumja ieskrabāj'sies tavā sirdī, tēva skumja, tēvu skumja, tēvu-tēvu skumja.“ —

Doma ģimnazijā Naumburgā Nicšēm ar mācībām gāja labi. Mājās māte abus — Frici ar Elizabeti turēja un audzināja stingri, tā kā viņa pati savā laikā bija tikusi audzināta. Patiesībā aiz mātes stāvēja un visu vadīja vectēvs Ēlers, kuŗš, neskatoties uz savu labsirdību, bija ļoti asprātīgs cilvēku un apstākļu novērotājs un labs pazinējs. Ēlers bija pirmais, kas savā meitas dēļā Friciti bija novērojis ārkārtējas gara dāvanas. Māte kādu dienu savam tēvam sūdzējās par Frici, ka tas esot gluži citāds, nekā citi puikas, negribot ar citiem biedroties un tiem pieķerties, par visām lietām viņam esot citādas domas, kuŗas ar citu domām pavisam nesaskanot. — „Bet mana meita“, atbildēja tai tēvs, „tu nemaz nezini, kas tas tev par puiku! Viņš ir vissavādākais un apdāvinātākais bērns, kādu man visā manā mūžā otru vēl nav gadījis redzēt. Maniem sešiem dēliem visiem kopā nav tik daudz gara dāvanu kā tavam Fricim vienam pašam. Atstāj viņam viņa īpatnību!“ Un māte pēc sava tēva padoma tad arī Fricim atļāva attīstīties pēc tā dabas. Nicše vēlāk par to bija ļoti pateicīgs un priecājās, ka neviens ar enerģisku „tev būs“ nav mēģinājis uz viņu darīt iespaidu, kādējādi viņam bijis netraucēti iespējams pašam no sevis, no savas iekšienes attīstīties un izkopt un izdailēt savu īpatnību, savu „Es“. —

Kaut arī nekāds stingrs „tev būs“ neiespaidoja Nicši, taču apkārtne, kuŗā viņš dzīvoja, nepalika bez iespada uz viņu. Piekļājība, maiga un sirsnīga savstarpēja ievēriba un izpalīdzība cits citam, iekšējas un ārējas kārtības mīlestība un tīrība, godbijība pret vecākiem cilvēkiem, visas šīs īpašības Nicšes mājā bija tik stipri attīstītas un izkoptas, ka tām, cik viņas jau nebija iedzimtas, uz Nicšes rakstura attīstību un izveidošanu vajadzēja darīt iespaidu. Bez tam vēl uz Nicši darīja iespaidu viņa abu draugu, Vilhelma Pindera un Gustava Krūga, vecāki un tā apkārtne, kur tie dzīvoja. Abu draugu tēvi bija ievērojami vīri, kuŗi ar savu gara bagātību un mākslinieciskām tieksmēm uz Nicši, kā viņš pats atzīstas, darīja iespaidu, it īpaši apelācijas padomnieks Pinders, zem kuŗa uzraudzības viņa dēls Vilhelms un Nicše strādāja savus skolas darbus.

Par Pinderu Nicše raksta ar lielu cienību: „Viņam bija gara pilna

dvēsele un viņš ar savu aktīvo mīlestību darīja vairāk nekā dažs mācītājs. Viņš arī nenoguris pūlējies Naumburgu padarīt skaistāku. Savā ģimenē viņš arvien bijis uzticams nama tēvs un savus amata pienākumus viņš izpildīja ar priekšzīmīgu rūpību. Savās vaļas stundās viņš lūkoja pats iepazīties ar ievērojamākām literatūras un mākslas parādībām, kā arī ar tām iepazīstināt savu ģimeni un viņa pareizais skats ar dažu atjautīgu piezīmju palīdzību nostatīja viņu daiļumus patiesā gaismā.“ —

Pīnders savai ģimenei bieži lasīja priekšā Ģētes darbus. Nereti arī Nicše ar savu māsu bija klāt un uzmanīgi klausījās. Pīnders tādējādi Nicši pieveda Ģētem un ar to iepazīstināja. — Arī otra Nicšes drauga, Gustava, tēvam, slepenpadomniekam Krūgam, bija pašam nemanot liels iespaids uz Nicši muzikaliskā ziņā. Nicše savā biogrāfijā viņu raksturo šā: „Viņš ir liels muzikas pazinējs un virtuozs un ir pat sacerējis dažas krietnas kompozīcijas, to starpā dažas godalgotas sonātes un kvartetes. Viņa augstais, cienību iedvesošais stāvs, viņa nopietnā dzīvā seja, viņa atzītā krietnība, viss tas darīja uz mani lielu iespaidu. Viņam bija apbrīnojamas klavieres — flīgelis, kas mani tā pievilka, ka es bieži pie viņa mājas paliku stāvēt un klausījos debešķīgās Bethovena melodijas. — Mendelsons-Bartoldijs bija ar Krūgu liels draugs, tāpat brāļi Mileri (Müller), slavenie violīnas virtuozī, kurus reiz dzirdēt arī man bija laime. Viņa mājā bieži vien sapulcējās izlasītu muzikas draugu pulciņš, un gandrīz katrs virtuozs, kurš Naumburgā vēlējās uzstāties, lūkoja no viņa dabūt ieteikšanu“ („Der junge Nietzsche“, 35. lapp.). —

Krūga mājā Nicše agrī iepazīnās ar patiesi labu muziku, kas attīstīja viņa mākslas gaumi un to jau no pat jaunības pacēla pāri par vispārējo līmeni.

Tā kā Nicše no pat agras bērnības iepazīnās ar muziku, mākslu, dzeju, tad viņa ģimenē neviens nebrīnījās, ka viņš jau desmitā gadā komponēja, dzejoja, rakstīja lugas un gleznoja.

Arī starp mazo Nicši un viņa mātes tēvu, mācītāju Ēleru (Oehler), kuram vispirms bija uzkritušas Nicšes gara dāvanas, pastāvēja ļoti tuvas, sirsnīgas attiecības. „Varbūt“, tā izsakās Nicšes māsa Elizabete („Der junge Nietzsche“, 38. lapp.), „mātes tēvs nav nevienam savam dēlam tik tuvu stāvējis kā Nicšem.“ —

Pie saviem mātes vecākiem — mācītāja Ēlera ģimenes Poblā — Nicše ar savu māsu Elizabeti brīvlaiku pavadīja vīsmīlāk. Ēleri bija ļoti turīgi. Bija krāts un mantots no dzimuma uz dzimumu. Ēleru senči bija rentējuši lielas muižas. Viņu mājsaimniecība Poblā līdzinājās

saimniecībā bruņinieku muižās. Mācītāja māja atradās uz kāda pakalna, nelielā atstatumā no Poblas ciema. Viņai visapkārt bija lieli dārzi un augļu koku stādījumi: vienos dārzos viņa atradās. Vislabākās augļu koku un ogulāju sugas tur auga. Skaistu un gardu augļu pilni koku zari nokarājās uz zemi. Ogu un augļu pilni dārzi: zemeņu, avenu, ērkšķogu, jāņogu, šķērbēļu (ķiršu), plūmu; arī ābolu, bumbiešu. Pavasaros viss vienos ziedos, vasarā un rudenī viss vienās ogās un augļos. — Aiz augļu koku dārziem vīlņojās plaši labības lauki, cik tālu vien skats sniedzās. Šur tur skaisto skatu vēl pavairoja zaļas lankas, košas birstalas un mežiņi.

„Pati saldlaimes pilnība“, saka Elīzabete Nicše („Der junge Nietzsche“, 38. lapp.), „bija tur pavadīt lieldienas un vasaras svētku brīvlaiku: pļavas pilnas raibu puķu, dārzs pilns zemeņu, gaiss pilns pavasara smaržas, kuŗa bija uzartas svaigas zemes un dažādu ziedu smaržas maisījums. Pa zaļām ejām gāja aitu bari ar mazajiem priecīgajiem jēriņiem, gani pūta stabules un ciema jaunatne svilpes. Jēru mējāšana, stabuļu un svilpju skaņas un bērnu gaviles, viss tas savienojās un izpaudās vienā tonī: tās bija pavasara gaviles!

Tad nāca vasaras brīvlaiks, kad visā ciemā valdīja dziļš svētdienas miers, visi, kam vien spēks bija kaulos, bija uz lauka pie siena novākšanas. Arī mēs abi (Elīzabete un Fridrihs Vilhelms Nicše) dzīvojām tikai pa āru — dārzos, birstalās un krūmājos un gājām istabā tikai lietū. Koka pavēnī atlaisties zālē, noklausīties putniņu čivināšanā un sienāžu cirpstēšanā, ar labu grāmatu rokās un augļu kurvi ēšanai blakus, tas bija mana brāļa un mans vasaras laimes sapnis — ideāls, un šāda vasaras dzīve visos tās veidos un nokrāsās tika pie mīļajiem mātes vecākiem izbaudīta visā tās pilnībā. Bez Poblas pa brīvlaiku mēs uzturējāmies arī citur. Ilgāku laiku mēs pavadījām Fogtlandē pie tantēm un kādā mācītāja muižā pie Bohemijas robežām. Kādu vasaru mēs arī pavadījām kādā bruņinieku muižā, kur Fricis mācījās jāt un braukt, tad pie radiem kādā vasarnīcā pie Leipcigas. Tā katra vasara mums nesa jaunus piedzīvojumus un jaunus priekus.

Bet vismīļāk mes vasaras brīvlaiku tomēr pavadījām pie mātes vecākiem Poblā, kur mums bija visomulīgāki un visērtāki, tur mēs varējām dzīvot kā gribējām, nevajadzēja saudzēt arī drēbju un plankumi drēbēs nevienam nedarīja raižu. Mēs tīri apreibinājāmies brīvībā un savvaļībā, pat trakojam un dauzijāmies apkārt, lai gan tas nebija mūsu dabā un mēs, Nicšes, tikām audzināti labās dzīves formās un tās arī mīlējām. No rīta līdz vakaram mūsu smadzenes mums radīja fantastiskus planus un iedomas, kuŗu izvešanai mēs raudzijām atrast tādus līdzekļus

un visu tā izvest, ka tas lai mātei un radiem nevarētu darīt nepatīkšanas . . . Mūsu dzīvā fantazija visu apzeltīja, kas vien mums gadījās ceļā, pat vecmodīgos mazos stāstīņus, dziesmas un peršīņas, kas astoņpadsmitā gadu simteņa beigās bija bijuši modē. Bet daudz patīkamāki mums bija, kad vecmāmiņa Nicše mums ko brīnišķu stāstīja iz savas dzīves. Vismīlāk mēs klausījāmies stāstam par Napoleonu, priekš kuŗa viņai, kā bijušai saksietei, bija zināmas simpatijas. Viņa par viņu stāstīja un to raksturoja tik dzīvi, ka mēs arvien pieņēmām, ka viņa pati arvien to līdzpiedzīvojusi un līdzredzējusi, kā piem. Napoleona satikšanos ar Veimaras hercogieni Luīzi vai to, kā ķeizars noguris un uzvarēts pēc kaujas pie sargugunim gulējis un uzmodies tikai no zvanu skaņām, kuŗas viņa pretinieki radījuši, liekot uzvarai par godu zvanīt visiem zvaniem. Kādā dzejolā „Pēc piecdesmit gadiem“ mans brālis šo vecmāmiņas Nicšes nostāstu par Napoleonu ietērpis dzejas formā. Napoleona apbrīnošana mūsos radusies no pat agras bērnības pašiem nemanot, par ko es vēl tagad brīnos, jo skolās tolaik Napoleons tika iztēlots kā apokalipses — Jāņa parādīšanas grāmatas — ļaunais nezvērs. — Arī mūsu mīļajai mātei tur gan būs sava daļa nopelnu, ka Napoleona tēls, kaut arī kā cietēja, mums kļuvis simpatisks. Viņa mācēja gandrīz no galvas kādu ļoti aizgrābjošu teatŗa gabalu „Napoleons Sv. Helēnas salā“. Šis teatŗa gabals bija ticis uzvests Poblā. Arī Nicšes māte pie viņa uzvešanas bija līdzdarbojusies.

Kaŗš, kuŗa varoņi, zaldāti, viss, kas ar militarismu saistīts, Nicši interesēja jau agrā bērnībā. Viņam bija liels pulks dažādu rotas lietiņu, porcelana un alvas figūras: ķēniņi, maršali, zaldāti. Ar savu māsu Elizabeti bērni būdami viņi ar šīm figurām visādi rotaļājās.

Kad izcēlās Krimas kaŗš, tad Nicše ar dzīvu interesi sekoja kuŗa notikumiem. Nicše un viņa draugi un skolas biedri Vilhelms Pinders un Gustavs Krūgs no visas sirds stājās uz krievu pusi un „dusmīgi uzaicināja katru turku draugu uz cīņu“, kāda klajā laukā skolas puiku starpā tad šad un tad arī notika. Avīzes un kuŗa literaturu Nicše lasīja ar lielu interesi un kaislību.

Sevastopoles krišana Nicšiem stipri ķērusies pie sirds. Kad draugs Gustavs atnesis ziņu par viņas ieņemšanu (1855. g. 10. sept.), tad Nicšes dvēseles sāpes bijušas tik lielas, ka viņš pusdienā nevarējis gluži nekā ēst. Kad māsa redzējusi, cik ļoti tas brāļam sāp, tad arī viņa — aiz pieklājības — atturējusies no pusdienas ēšanas. Savas sirds sāpes Nicše izteicis kādā dzejolā.

No cīņām pie Sevastopoles Nicšes interese piegriezusies Homeram un tā apdziedātām cīņām pie Trojas. Homers ar tā zobenu šķīdošo

kaža troksni pie Ilijas-Trojas Nicši sajūsminājis visaugstākā mērā. Zemi Homera „Iliadas“ iespaids viņš kopēji ar savu draugu Vilhelmu sarakstījis skatu lugu „Die Götter im Olymp“ („Dievi Olimpā“). Lugu nolēma uzvest. Galvenās lomas, zināms, izraudzījās abi dzejnieki un Gustavs. Mazajam — 6 līdz 8 gadi vecajam „dievēm“, Elīzabetei un abām Vilhelma māsām, saprotams, bija mazas lomas, kur bija maz kas ko teikt. Lugu rūpīgi iestudēja apelācijas tiesas padomnieka Vilhelma tēva Pindera vadībā. Kostimus pagatavoja pilnīgi līdzīgus grieķu tā laika kostimiem. Visam vajadzēja atgādināt Olimpu, senos grieķu dievus, dieves un varoņus.

Luga norisinājās apmierinoši līdz pat beigu skatam. — Dievi Olimpā parasti dzīrēja, mielojās ar ambrosiju un dzēra nektaru. Tāpēc arī abi dzejnieki lugā „Dievi Olimpā“ bija iepinuši dziļu skatu. Dienzēl šis skats bija piemirsts iestudēt. Kad nu parādījās uz skatuves nektars un ambrosijs, pēdējais avenu zaftes veidā, tad dievi un dieves kāri ķēra pēc ēdieniem un dzērieniem. Šķīvji vien, karotiņas vien stirksēja. Arī mazās dieves dūšīgi pilnām mutītēm kāri ēda. Skatītāji piepeši sāka gardi smieties. Arī Dzevs priecīgs smējās līdz. Tikai abi dzejnieki sajuta, ka kas nav kārtībā, piecēlās, nolika savus šķīvjus un drūmu seju lika citiem izrādītājiem darīt to pašu. Visi piecēlās. Bet sajukumā un izbailēs nevarēja vairs atcerēties īsto vārdu. Viss juka un tika uzsvērts nepareizi. Luga slikti nobeidzās. Herai-Junonai un Paladai-Atenai notikums tā ķēras pie sirds, ka viņas šņukstēdamas pakrita uz kāda kāju soliņa un rūgti raudāja. Abi dzejnieki, drūmi stāvēdami, bija ierāvušies kādā kaktā un likās domājam: „tas nāk no tā, ka meitenes līdz spēlēja“. Beigās visi daudz maz apmierinājās ar to, ka nolēma lugas izrādi „Dievi Olimpā“ pēc četrpadsmit dienām vēl reiz atkārtot. Bet tas nenotika („Der junge Nietzsche“, 57. lapp.). —

Pa lieldienām un vasaras līrgus laiku Naumburgu ar savu klātbūtni palaikam pagodināja arī cirks, kuŗš istenībā bija tik smilšu laukums ar telts jumtu virsū un drusku audekla sānos. Kādreiz bija bērnu izrāde. Arī Fricis ar Elīzabeti meitas apsardzībā aizgāja uz cirku. Fricis tolaik vēl apmeklēja Vēbera institutu. Bērņus sevišķi interesēja divi mācīti poniji, vārdā Orests un Pilads. Grieķu manija toreiz bija laika zīme. Visam kam deva grieķu vārdus. Cirka direktors, lāga virs, pastāvīgi sarunādamies, ar saviem skatītājiem bija pastāvīgā sakarā. Beidzot cirka direktors taisīja kādu joku: viņš sacīja, ka Orests un Pilads abi esot tik gudri zirdziņi, ka viņi ikvienam varot ieskatīties un lasīt dvēselē, tā viņi tagad rādīšot vispirms, kuŗš slinkākais un lielākais palaidnis un tad pēc tam to, kuŗš no visiem esot tas visuzcītīgākais un gudrākais puika. Pēc tam Orests piegāja pie kāda maza knauņa, kuŗš vispāri bija pazīstams

kā bezgala liels rezgalis un nicinoši viņa priekšā kašāja ar priekšskajam, bet Pilads apstājās klusu Friča (Nīčšes) priekšā un godbijīgi trīs reiz paklanījās. Gaviles pildīja cirka telpas, visi Nīčšes līdzskolnieki gavilēdami pasludināja: „tā ir patiesība“. — Cirka izrādes beigas izpaudās vienās ovacijās, kuŗās dalījās Fricis ar abiem zirdziņiem. Šis cirka notikums raksturisks sevišķi tai ziņā, ka viņš rāda, ka Nīčše jau no paša sākuma skolā izrādījies par uzcītīgu un gudru.

Arī virves dejotāji, piem. Volters un Veicmanis, bieži nākuši uz Naumburgu. Viņu uzvedumi uz Nīčši toreiz darījuši milzīgu iespaidu. No pilsētas baznīcas torņa augstu gaisā pār tirgus laukumu tad tikusi pārstiepta virve, pa kuŗu augšā mierīgi staigājis vecākais Veicmanis. Vai patiesi noticis tas „meistara stīķis“, ka kamēr Veicmanis iet atpakaļ uz torņa lūku viņam no turienes būtu nācis pretī otrs, pie kam satiekoties pirmais nometas uz ceļiem un otrs tam pārlec pāri un iet tālāk, jeb vai tas Nīčšiem tikai tā stāstīts, tā viņa māsa vairs neatceras (sk. „Der junge Nietzsche“, 59. lapp.). — Bet cik dziļi Nīčšes dvēselē iespietiesies šī aina, par to liecina viņa satricinošais nostāsts par virves dejotāju „Zaratustras“ priekšvārdā.

Tā patikami uz priekšu tecēja mūžīgi tekošais laiks. Bet ziemas svētku vakars ar eglīti, kā Nīčše pats raksta 1856. g., palicis tomēr „svētlaimīgākais visā gadā“. Ar patiesi pārsvētu prieku viņš jau ilgi iepriekš uz to gaidījis kad atdarās durvis un ziemas svētku eglīte ar savām dāvanām pretī staro. Pirmajos ziemas svētkos arvien notika satikšanās un bija jauka kopdzīve apelācijas padomnieka Pindera mājā, kur ieradās arī Krūga ģimene, tā ka visi trīs mazie draugi, Vilhelms, Fricis un Gustavs, bija kopā.

Visam svarīgajam Nīčšes jaunībā vajadzēja tikt saistītam ar abiem draugiem, jo citādi nekas nebija pilnīgi. Ar Vilhelmu Pinderu viņus vienoja sevišķa mīlestība uz dzeju. Bez lugas „Dievi Olimpā“ viņš ar Vilhelmu kopā vēl sarakstīja divas citas: „Orkadalu“ un „Die Eroberung Trojas“ („Trojas iekarošana“). Nīčše pats raksta par viņa dzejas ražojumu tuvo sakaru ar draugu: „Vēlāk, kad mūsu interese priekš dzejas pieauga, tad mēs viens otram kļuvām gluži neatsverjami un mūsu sarunām nekad netrūka vielas. Mēs savstarpīgi izmainījām savas idejas par dzejniekiem un rakstniekiem, lasītām grāmatām, jaunām parādībām literatūrā, darinājām kopā planus, uzdevām viens otram dzejas un nerimām tik ilgi, kamēr nebijām viens otram pilnīgi atklājuši visu savu sirdi“.

Ar draugu Gustavu viņu atkal vienoja kaislīga mīlestība uz muziku un prieks pašam komponēt. Par to liecina Nīčšes piezīmes viņa „Biogrāfija“: „No pat bērnības Gustavs tika pievadīts pie muzikas baudām,

Violīnu spēlēt viņš iemācījās ļoti ātri, tā kā viņš nebaidījās ne no kādām pulēm, lai iegūtu spēlēšanā veiklību. Vēlāk viņam muzika palika tāda mērā par nepieciešamību, ka es domāju, ka ja viņam gribētu atraut muziku, tad viņam ar to atrautu pus dvēseles. Cik daudzkārt mēs kopīgi neapskatījām muzikalijas, izsacījām par tām viens otram savas domas, izmēģinājām šo un to un spēlējām savstarpēji viens otram priekšā“.

Muzika, dzeja un draudzība, šīs trīs galvenās tieksmes Nicšes dzīvē saldinaja un apskaidroja jau skolas gados viņa dzīvi.

Ar draugiem kopā, cits citam palīdzēdamies, viņš attīstīja un izdaileja savas īpatnējās spējas un čakli strādādams jau no pat agrās bērnības piesavinājās sev plašas un pamatīgas zināšanas.

Bērnībā Nicše, kā jau mācītāja dēls, kas elpoja mācītāja muižas un baznīcas aprindu gaisu, bija ļoti reliģiozs. „Mans brālis“, saka viņa māsa Elizabete („Der junge Nietzsche“, 36. lapp.), „bija ļoti dievbijīgs bērns; viņš daudz domāja par reliģiskiem jautājumiem un pastāvīgi nopūlējās savas domas pārvērst darbos. Kad mēs kādreiz bijām misionēs stundās un svešais misionārs griezās sevišķi pie mums bērniem, tad mans brālis tūlīt pārlika, ko gan mēs šai lietā varētu darīt; vispirms, zināms, par misioni daudz jālasot un ar to jāiepazīstoties, tad, tā viņš domāja, būtu ļoti labi, ja mēs ziemas svētkos pagānu bērniem ko dāvinātu. Kāda hernhutiešu māsa pieņēma dāvanas priekš lieliem un maziem pagāniem un arī mēs izvēlējamies no savām rotaļu lietīņām to, kas mums priekš šā mērķa izlikās būt noderīgs. Fricis izvēlējās kādu bilžu grāmatu un kādu kastīti ar zaldātiem, es — kādu lelli un pirmo pāri pašādītu zeķu. Kad mēs mūsu paciņu nodevām, tad manī radās ilgas savu lelli vēlreiz redzēt un nobučot, iekāms tā noiet pie melnajiem pagānu bērniem. Tāda mana vēlēšanās pavedināja hernhutiešu māsu uz domām, ka mēs atnesuši mūsu miļākās rotaļu lietīņas un aizkustināta viņa mums noturēja īsu, bet sirdi aizgrābjošu runu, cik miļi un patīkami tam kungam tas esot, ka mēs ar priecīgu sirdi un no brīva prāta ziedojot to labāko un miļāko, kas mums esot; dažreiz tas esot grūti, bet taisni grūtais upuris esot arī dievam vispatīkamākais, viņš negribot nekā pa pusei, bet vesalu.

Mēs nosarkām un aizgājām dziļi nokaunējušies. Tumšajā trepu kaktā Fricis sirdi sagrauzts saka: „Būtu bijis labāk, Lizbet, ja es būtu ziedojis kavaleriju.“ Tie bija viņa skaistākie un miļākie zaldāti. Bet es biju čūska un Ieva diezgan un kautrēdamās iesāku: „Frici, bet vai tad tiešām dievs no mums lai būtu prasījis mūsu visskaistākās rotaļu lietīņas?“ (Doma, savas miļākās lelles sūtīt melnajiem, varbūt ļoti rupjiem vai pat cilvēku ēdējiem pagāniem, man likās būt pavisam

neiespējama.) Bet Fricis atbildēja: „Taču Lizbet“. Mēs satvērām ciešāki viens otra roku, saspiedāmies ciešāki kopā un gājām uz ielu mūsu dvēseles pašā dziļumā sagaidīdami zibeņa staru, kas mūs, abus vainīgos, uz ielas notriektu par mūsu pusību.“ —

Nicše jau bērnībā bija patiess. Melot grafa Nicka pēctečam, tā viņš domāja, neklājas. Esi, kas tu esi, bet esi patiess pats pret sevi un citiem. Esi kas vesels!

Tā dienas nāca un gāja. Nicšes mājsaimniecībā notika lielas pārgrozības. 1855. gada vasarā nomira tante Auguste, kuņas nāve sevišķi vecmāmiņu Nicši gluži satrieca. Līdz tam viņa bija bijusi vesela un vēl viņas 76. dzimšanas dienā viņa daudz viesu laimes vēlējumus uzklaušījās jautrā prātā. Bet pēc viņas ļoti mīļotās meitas Augustes nāves viņa palika arvien klusāka un vājāka un runāja daudz par nāvi, īpaši viņas 77. dzimšanas dienā. Frici ar Elizabeti viņa nemaz vairs negribēja laist no sevis prom. 1856. g. viņa nomira. Vecmāmiņas nāve uz Nicši darīja gauži lielu iespaidu. Viņš nevarēja un nevarēja viņas aizmirst. — Nicšes tēvs mirdams bija teicis: „māt, atceries Francītes!“ Un vecmāmiņa Nicše nebija nekad to aizmirsusi, bet bija arvien atcerējusies Francīti ar tās Frici un Elizabeti. No vecmāmiņas viņi visi bija neizsakāmi daudz laba baudījuši.

Pēc vecmāmiņas nāves tante Rozālija pati par sevi gribēja ņemt dzīvokli. Fricim un Elizabetei gan bija grūti šķirties no tantes Rozālijas, kuņu viņi ļoti milēja. Nicšes māte kādas tās draudzenes mājā atrada gan nelielu, bet ļoti patīkamu dzīvokli. Mājai visapkārt bija vecmodīgs, bet ļoti romantisks dārzs, kuņā Fricis ar Elizabeti dzīvoja no agra rīta līdz vēlam vakaram, šūpojās līdz augstāko koku galotnēm, rotaļājās, ēda, dzēra un mācījās tumšajās lapenēs un modernu koku pakrēsli stāstīja šausmīgus stāstus. Veselības ziņā dzīvokļa pārmaiņa bija saucama par labu. Nicše varēja daudz kustēties un uzturēties svaigā gaisā. Viņa darba istaba jaunajā dzīvoklī bija gaiša. Nicše bija stipri tuvredzīgs un gaiša istaba viņam bija ļoti vajadzīga. Vecajā dzīvoklī tā bija bijusi patumša.

Nicše pa tam bija pārcelts no kvintas uz kvartu, t.i. no ģimnazijas piektās uz ceturto klasi. Skolā viņš mācījās labi un viņam arvien bija labākā liecība.

1857. gadā uz Naumburgu atbrauca divi skolu padomnieki: viens pārlūkoja puisēnu skolas, otrs atkal revidēja meiteņu skolas.

Puisēnu skolu pārlūkam, acim redzot, Nicšes atbildes bija patikušas, jo viņš piezīmēja savā kabatas grāmatīņā Nicšes vārdu un aplausījās par to un tā apstākļiem tuvāki. Arī meiteņu skolu pārlūka uzmanību uz sevi bija vērsusi Nicšes māsa Elizabete. Kad Nicšes māte to dabūja

dzirdēt, tad viņa ļoti priecājās. Tantei Rozālijai kāda Plauenas tante bija rakstījusi: „Uz abiem bērniem redzami guļ tēva svētība.“ —

Ničešs pats domāja, ka viņa gara dāvanas ir tēva mantojums.

1856./57. gadā Ničešm skolā bija daudz jāmācās. Ničešs bez tam vēl daudz lasīja. Tā neizturēja viņa acis. Sāpēja arī galva. Griezās pēc palīdzības pie profesora Silbacha (Schillbach) Jēnā, kurš atzina, ka viena acs strādā vājāki un otrai tādējādi par daudz darba. Ničešm viņš teica, ka tam viena acs uzcītīga un otra — slinka. Ničešm vajadzēja skolas brīvlaiku par kādām nedēļām pagarināt.

Par laimi nākošā rudenī un ziemā Ničešm skolā bija mazāk darba un viņš varēja atpūties un daudz uzturēties svaigā gaisā. Ničešs bija kaislīgs slīdu skrējējs. „Ir tiešām kas pārdabisks“, viņš raksta, „ar spārnotu kāju slidēt pa kristala laukumu. Kad pie tam vēl mēnesis uz zemi izlej savus sudrabotos starus, tad tādi vakari uz ledus līdzinās burvīgām naktīm. Visapkārt lielākais klusums, kuŗu pārtrauc tikai ledus brikšķēšana un braucēju slīdu dziedoši-švikstošās skaņas. Ieķš visa tā ir kas majestatisks, ko mēs velti meklēsim vasaras naktīs.“

Bet arī vasarā Ničešs atrada ko slavēt. „Cik patīkami ir vasaras siltajos ūdeņos, cik patīkami es to sajutu, kad mācījos peldēt! Pa straumi bez pūlēm uz mīkstiem vilnišiem slīdēt uz priekšu. Vai var vēl ko patīkamāku iedomāties? Peldēšana ir patīkama pati par sevi. Viņa ir noderīga briesmās. Viņa ļoti stiprina un atspirdzina miesu. Peldēšanu jaunekļiem nevar vien diezgan ieteikt.“

Jaunatnei skaista ir ziema un skaista ir vasara. Jaunā dzīvība grib dzīvot. Viens dzīves moments izliekas skaistāks par otru. Viņa viegli uz acumirkli saka: „Jel palieci, tu esi daiļš!“ —

1856.—1858. g. radušās vairākas Ničešs kompozīcijas, kā piem. „Mondschein auf der Pussta“ („Mēnesnīca virs Pustas“). —

1858. gada lieldienās Ničešs 13¹/₂ g. vecu pārcēla no kvartas uz terciju (trešo klasi). —

Atgriezies pēc vasaras brīvlaika no Poblas uz Naumburgu, Ničešs sarakstīja savu biogrāfiju. „Es esmu rakstījis ar lielu prieku,“ tā viņš izsakās savas biogrāfijas beigās, „un neesmu to darot noguris. Ir kas ļoti skaists vēlāk savus pirmos dzīves gadus vest dvēseles priekšā un to darot atzīt — redzēt savas dvēseles attīstību. Es esmu stāstījis tikai pilnu patiesību, bez jeb kādas piedzejošanas jeb poetiskas izpušķošanas.“

Ein Spiegel ist das Leben.

In ihm sich zu erkennen,

Möcht' ich das erste nennen,

Wonach wir nur auch streben!“

(Spogulis ir mūsu dzīve.

Viņā sevi pazīt, sauktu es

par pašu pirmo, pēc kā mēs

ar' tik dzenamies). —

Ne daudz dienu pēc šīs pirmās biogrāfijas pabeigšanas Nicšes māte saņēma no Pfortas skolas rektora vēstuli, kurā viņš tās dēlam piesolīja brīvvieta Pfortā, kurā ir viena no visievērojamākām Vācijas audzināšanas iestādēm.

Pforta sākumā bija katoļu klosteris (Monasterium S. Mariae de Pforta). Sakšu hercogs (vēlākais kurfirsts) viņu 1543. g. 21. maijā pārvērtā par skolu, kurās audzēkņi lai tiktu audzināti priekš dievišķas dzīves, tiktu mācīti valodās, pieradināti pie kārtības un uzaudzināti tikumā. Ar priekšniekiem un sulainiem, skolotājiem, pārtiku un ar visu citu vajadzīgo audzēkņi apgādājami par velti. Kad viņi skolā uzņemti, tad viņi par velti mācāmi un uzturami. Morica padomnieks, Georgs Komerstadts, pēc trīsdesmit gadu kara, kad viss bija izpostīts, kārtībā iznīcināta un tikumā pagrimusi, lūk, domāja, „ka jāiesāk ar jaunatni“ visa labošanas un pacelšanas darbs. Audzēkņu skaits sākumā bija 100, kurfirsts Augusts vēlāk to vēl palielināja par 50 un 1568. g. palielināja arī skolas ēku.

Pfortas skolas audzināšanas pamats no pat sākta gala bijis un vēl tagad ir klasiskā filoloģija.

Skolu pamatīgi pārveidoja un pārlaboja, kad Pfortu 1815. gadā pievienoja Prūsijai. — Skolai 25.000 sējumu liela biblioteka. Viņas gada budžets 1906. g. bija 306.050 marku (zelta) liels. Audzēkņu bija 185, no kuriem 140 visu dabūja gluži par velti, 31 bija pa daļai atsvabināti no maksas un 7 apmeklēja tikai skolu, bet citādi paši par visu gādāja. Pfortā savu priekšizglītību starp citiem smēlušies dzejnieks Klopstoks, filozofs Fichte un pazīstamais zinātnieks Leopolds fon Ranke.

Pfortas tā sauktā firstu skolā tikt audzinātam uzskatīja par godu.

„Dort, wo durch enge Pfort'
Schüler gehn immerfort,
Dort, ja nur dort allein,
Dort möcht' ich sein!“

(Tur, kur caur šauriem vārtiem
skolnieki iet vienmēr,
tur, jā tik tur vien,
tur tiktos man būt!)

Tā Nicše jau kā desmit gadus vecs puika bija ilgojies un dzejojis. Nu viņa vēlēšanās piepildījās. Pēc īsas šaubīšanās ko darīt — bija grūti šķirties no dēla — Nicšes māte beidzot tomēr nolēma pieņemt goda pilno piesolījumu. Bet trīs draugus šī ziņa notrieca kā pārkoņa spēriens. Viņi bija tā saauguši, ka šķirties bija pārāk grūti. Nicšes māsa dabūdama zināt, ka brālis iet uz Pfortu, saslima un bija grūti iepriecināma. Un tomēr Pforta nebija nekur pasaules malā, bet bija no Naumburgas tikai 4—5 verstes atstatu, jaukā, vientuļā vietā.

1858. g. rudenī Nicši pēc pārbaudīšanas uzņēma Pfortas zemes skolas apakštercijas otrā nodaļā, tā tad pusgadu zemāk, kā Naumburgas

ģimnazijā. Bija nodibinājusies paraša citu ģimnaziju audzēkņus, kaut tie arī būtu isti labi, uzņemot vienkārši vienu pakāpi vai klasi zemāku. Ja vien skolnieku vecums to atļāva, tad vislabāk lika iziet visu institutu cauri no pat apakšas līdz augšai, jo tā cerēja panākt to, ka lai audzināšanā un zināšanās nebūtu nekādu robu un trūkumu.

Pirmā dienā Pfortā Nicše raksta savai mātei: „Līdz šim es jutos isti labi, bet kas tad svešā vietā ir isti labi?!“

Ar laiku Nicše šai „svešā vietā“, neskatoties uz viņa sērām pēc mājas un draugiem, tomēr aprada un iedzīvojās. —

Pforta jau bija romantiskā, mūciski vientuļā vietā, it kā noslēgta no ār pasaules, gluži atsevišķi starp Kēzenu (Kösen) un Naumburgu, patīkamā un auglīgā ielejā un Nicše jau mīlēja noslēgtību, vientulību, izņemot tik uzticamu un gara radniecisku draugu sabiedrību. Mūki pa laikam savas nometnes ierīkoja romantiskās un auglīgās vietās, kur bija pļavas, meži un ūdens. Pforta ar lielu dārzu atrodas pie Zāles (Saal) upes. Vecie, divpadsmit pēdas augstie un divi ar pus pēdas biezie klostera mūri ierobežoja 73 morgenus (1 morgens = 180 kvadratrūtēm = 0,234 desetinām = 0,2553 hektariem) lielu apgabalu pie mežu apaugušā Knabenberg (Puiku kalna), kurā bez saimniecības ēkām vēl atrodas skaista vecmodīga baznīca, skola ar telpām priekš skolnieku mācīšanās, dzīvošanas, gulēšanas, peldēšanas, vingrošanas, rotaļāšanās u. t. t. Bez tam vēl dzīvokļi priekš divpadsmit skolotājiem, kur varēja vēl uzņemt divdesmit audzēkņus, sauktus par ekstrāniem, kuri tur dzīvoja atsevišķu skolotāju pārziņā un varēja baudīt ģimenes dzīves un pansionata labumus un mācības skolā. Tā saukto eksternu Pfortas pirmu skolā nebija. Sava izolētā — nošķirtā, vientuļā stāvokļa dēļ viņa priekš tam arī nebija noderīga. Viņā bija ierīkota kopdzīve un pansionats priekš 200 audzēkņiem. Pforta bija audzināšanas un mācības iestāde priekš zināma aprobežota skaita audzēkņu, kur viņus audzināja un mācīja, lūkoja priekšzīmīgi sagatavot priekš universitātes un dzīves. Viņas audzēkņiem bija būt krietniem, priekšzīmīgiem zinātņu laukā un dzīvē. Pforta bija pilnīga pati sevī noslēgta skolas valsts. Nevien pasniegt mācības un sagatavot priekš universitātes, bet arī audzināt! Savienot mācīšanu — zināšanu pasniegšanu ar audzināšanu, cilvēka spēju un gara vispusēju harmonisku attīstību un izdailēšanu — tas bija Pfortas mērķis. — Viss Pfortā bija nokārtots. Mācības un dzīve noritēja noteikti, planveidīgi, kārtīgi, kā darbā esoša mašīna, kur viss iekārtots un kustas savā vietā, pat mazākais ritentiņš. —

Nicše padevās visiem nosacījumiem un centās tos apzinīgi izpildīt. Sākumā viņam stingrā kārtība pat imponēja, bet ar laiku tā viņam

iekšķīgi palika pretīga. Katrā ziņā viņš visu apstākļu un darbības stingro iekārtu sajuta par daudz šauru un nospiedošu. Visu dienu no rīta līdz vakaram arvien zināmā laikā ko noteiktu darīt un domāt — nospiež garu. Nicšēm to nācās grūti panest. Viņš nodevās darbam, bija nopietns, aizslēgts un reizēm pārsteidza savus biedrus ar savu heroisko izturēšanos. Skolēni reiz sarunājās par Mūciju Scēvolu un kāds piezīmēja, kā tas tak esot nejauki sev tā roku sadedzināt, kā to Mūcijs Scēvola darījis. „Kāpēc?“ jautāja mierīgi Nicše, paņēma buntīti sērkokociņu, uzlika tos uz delnas, aizdedzināja spičkas un izstiepa tad mierīgi un bez raustišanās roku. Puikas sastinga aiz izbrīnas un apbrīnas. Piepeši to pamana vecākais, pieskrien klāt un izsiti degošās špičkas Nicšēm no rokas, kura bija stipri apdegusi un pārklāta ar deguma vātim. Notikumu toreiz noklusēja, lai tas nenāktu priekšniecības un mātes ausis. Nicšes mātai turpretī notikumu atstāstīja un to lūdza, lai viņa brāli pierunātu, ka tas lai tādas tik briesmīgas lietas vairs nekad nedarītu.

Pfortā Nicše vissāpīgāki sajuta savu Naumburgas draugu, Vilhelma Pindera un Gustava Krūga, kā arī savas māsas trūkumu. Viņam, vismaz sākumā, nebija neviena, ar kuŗu varētu tā no sirds izrunāties un dalīt savas domas. Māsai viņš allaž vispirms mēdza lasīt priekšā savus dzejolus, dramas. Dabiski, ka viņš tāpēc ļoti ilgojās pēc satiksmes ar savu māsu, māti un abiem draugiem. Viņa māte, māsa un abi draugi arī tāpat ilgojās pēc satiksmes un domu izmaiņas ar viņu. Svētdienās Nicšēm 2—3 stundas bija brīvas. Šo laiku viņš nodomāja izlietot priekš satiksmes ar savējiem un saviem draugiem. No Pfortas līdz Naumburgai, kā jau teikts, ir ap 4¹/₂ verstes. Pusceļā starp Pfortu un Naumburgu atrodas jaukā vietā Almrīcha, kur kādā skaistā viesnīcā noteiktā laikā norunāja satikties. Tas notika vai katru svētdienu. Lai-ka priekš pamatīgas izrunāšanās jau nu bija maz, bet tomēr šīs satiksmes un domu izmaiņas Nicšēm bija tik mīlas un nepieciešamas, ka viņš visu nedēļu pēc tām ilgojās.

Satiksmes Almrīchā un skolas brīvlaiki bija saulainākie brīži Nicšes Pfortas laikmeta dzīvē.

Nicšes gars alkst pēc zināšanām. Ar lielu skubu un izturību viņš tās cenšas piesavināties. Bet vecā klostera sienas, kārtība un gars, kas tur valda, nospiež. Viņš alkst dzīves brīvības, savvaļības. Brīvlaiks ir viņam kā oaze tuksnešī. Suņu dienas! Tas ir burvja vārds katram brīvības alkstošam audzēknim, Eldorado — laimes zeme, kas dod spēku cerībā izbraukt caur lielo skolas semestra okeanu. Kāds prieks — liksmība, kad beidzot atskan sauciens: „zeme, zeme!“ Gavilēdami visi

apvaināgo savas dzīves kuģi un vecās mīlās audzinātavas istabas tad puško puķu un lapu vaināgi, kur uz katras lapas stāv vārds: cerība. Kas gan spētu aprakstīt tās jūtas, to lepno pašapziņu, kas paceļ līdz zvaigznēm?! Nevis ar raudām un gaudām mēs izraujamies iz „Alma mater“ rokām, nē, gluži pretēji tam, mēs jūtamies tik brīvi un priecīgi, kā cīrulītis, kas gaismas jūrā uzlaizdamies ar saviem spārnieniem skaļ viņņojšos purpura viļņus. Bet vai tā patiesi ir brīvība? Tikai piecas nedēļas (tā tas ir Vācijā) mēs varam ar saviem spārnieniem pacelties un lidot pār kalniem un lejām mūžīgās bezgala tālēs, bet tad varas vārds sauc atpakaļ vēcajos tumšajos mūros.

Nicše brīvlaiku pavadīja, kā putniņš, kas ticis ārā iz būriša. Viņš daudz ceļoja un uzturējās šur un tur. Onkuļu un tantu viņam bija malu malās. Te viņš ilgāku laiku viesojās pie radiem — oberbirgermeistera Dr. Šenka Jēnā, te ceļo uz Harcu (1861. g.), te brauc uz Drezdeni (1862. g.), kur viņa māsa Elizabete kādā pansionātā. Vislielāko skolas brīvlaika daļu viņš tomēr pavada dzimtenē. Vismīļākā uzturēšanās vieta viņam bērnbībā tomēr ir pie mātes vecākiem — mācītāja Ēlera Poblā. Bet ar 1859. gadu viņa viesošānās tur beidzās. 1859. g. 2. augustā vectēvs Ēlers tur vēl priecīgi svinēja savu 72. dzimšanas dienu. Bet vasaras beigās viņš piepēši tik stipri saaukstējās, kā saslima un ziemas vidū — nomira. 40 gadus viņš Poblā bija sabijis par mācītāju. Nicše ar Ēleri zaudēja uzticamu tēvišķu draugu un mīlu padoma devēju.

Lieldienās 1861. gadā Nicši Pfortā konfirmēja — iesvētīja. Filozofs Pauls Deisens (Deussen), kuŗš tolaik ar Nicši gāja Pfortas skolā, par to raksta savās „Atmiņās par Nicši“ („Erinnerungen an Friedrich Nietzsche,“ 1901. g.): „Jauna saite mūs saistīja trešā svētdienā priekš lieldienām (Laetare) 1861. gadā. Kad konfirmandi (iesvētījamie) pa diviem kopā gāja pie altāra, lai saņemtu svētību, tad arī mēs, Nicše un es — kā tuvākie draugi — viens otram blakus noietāmies ceļos.“

Nicšes un Deisena reliģisko ieskatu ziņā pēc iesvētīšanas notiek pārgrozība. Ticība pēc būtības vēl Pfortas laikā pastāv, bet dogmatu pasaule sāk šķobīties. Satricināts viņas pamats tika gluži nemanot, pateicoties teicamai vēsturiski-kritiskai metodei, ar kuŗas palīdzību Pfortā apskatīja senās tautas. Šī metode tad bez kā tālāk tika attiecināta arī uz bībeli, piem. B. Šteinharts (Steinhardt) ebreju valodu mācīdams primā (pirmā, augstākā klasē) izskaidroja, ka „45. Dāvīda dziesma katrā ziņā ir pasaulīga kāzu dziesma.“

Ieskatu maiņa nenotiek bez iekšējām cīņām. Nav viegli atraisīties no tā, kas turēts par patiesāko un bijis dārgākais. Redzēt izirstam to,

kas izlicies cietāks un pastāvīgāks par granitu, piedzīvot skaistāko ideālu izgaišanu un atrasties it kā bez pamata virs šausmīga iznīcības bezdibēna, ir tik grūti, tik grūti. Daudzi nevar visā savā mūžā vairs atrast cita pamata zem kājām, ir kā salauzti, pavada savu mūžu šaubās starp diviem pretējiem ieskatiem, nezinādami, pie kuļiem pieturēties. Prāts ar sirdi ir nesaskaņā. Cilvēks dzīvo kā pusmiegā. Viņš nespēj pilnīgi uzmosties. Ne pilnīgi ticēt, ne neticēt. Dzīvo šaubās, kad sirds vēl saista pie dogmatiem, bet kad prāts jau tos ārda, ir — briesmīgi. Fridrichs Šillers savās „Jūlija vēstulēs Rafaelam“ („Briefe des Julius an Raphael“) ar liela dzejnieka spēju tēlo dvēseles mokas, kādas nereti jāpārcieš cilvēkam, kas mostas no dogmatu miega. Tā ir satricinoša dvēseles aina, kādu šais vēstulēs ideālais dzejnieks rāda. Arī Nicše stipri cieta. Viņš jau bērnībā bija ļoti reliģiozs un vēl 1859. gada rudenī reliģiju uzskatīja kā zinātnes pamatu. 1861. gadā viņš turpretī savai mātai jau ieteic, lai tā kā ziemas svētku dāvanu izvēlētos liberalā teoloģijas profesora Fridricha Hāzes (Haase) „Jēzus dzīvi“ („Das Leben Jesu“) un viņa „Baznīcas vēsturi.“ Nicše mozdamiem grib līdzmodināt arī savu māsu. Pazīdamas dogmatiku un zinādamas kādu stāvokli Hāze ieņem, Nicšes māte un tante Rozālija stipri satrūkstas un uzbudinās. Elizabete tai brāļa ieteikto grāmatu uz ziemas svētkiem, zināms, nedabū.

Kādi Nicšes ieskati šai laikā, no mēs redzam no viņa 1862. gadā sarakstītā apcerējuma par likteni un vēsturi („Fatum und Geschichte“), kur viņš starp citu izsakās šā: „Ja mēs ar brīvu, nesaistītu skatu varētu apskatīt kristīgo mācību un baznīcas vēsturi, tad mums vajadzētu nākt pie dažiem, vispārējiem ieskatiem pretējiem, uzskatiem. Bet no mazām dienām iežmauktiem parašu un aizspriedumu važās, caur mūsu bērnības iespaidiem kavētiem un traucētiem gara attīstībā un noteiktiem rakstura attīstībā, mums šķiet esam gandrīz noziegums, ja mēs izvēlamies brīvāku stāvokli, lai no tā skatoties varētu bezpartejiskāki un laikam piemērotāki spriest par reliģiju un kristīgu ticību. Tāds meģinājums nav dažu nedēļu, bet mūža darbs... Cik bieži man neizlikās visa mūsu tagadējā filozofija kā Bābeles torņa būve. Sniegties iekšā debesīs ir visu lielu tieksmju un kustību mērķis. Debessvalstība zemes virsū ir gandrīz tas pats. Bezgala liels domu sajukums tautā ir — bēdīgais rezultāts. Nākotnē notiks vēl lielas revolūcijas, kad masas reiz būs atzinušas — sapratušas, ka visa kristīgā ticība dibināta uz hipotēzēm. Dieva esamība, dvēseles nemirstība, bībeles autoritāte, inspirācija — iedvesme un daudz kas cits, paliks arvienu problemas.“ —

Tā Nicše prātoja un rakstīja vēl Pfortā būdamas kā skolnieks. Nav mūru, kas spētu aizsargāt pret šaubu un brīvu domu ielaušanos.

Savu apcerējumu „par likteni un vēsturi“ Nicše vispirms noturēja kādā mazā literariskā sabiedrībā, sauktā „Germania“. Kādā brīvlaika ceļojumā Nicše un Vilhelms Pinders bija nākuši uz domām dibināt literarisku biedrību, un pārceļojuši mājās viņi tādu kopā ar Gustavu Krūgu 25. jūlijā 1860. gadā svinīgi arī nodibināja. Nopirkuši pudeli Naumburgas sarkanā vīna visi trīs draugi nopietnu seju un svinīgi devās uz Šēnburgas pils drupām, kuŗas bija no Naumburgas stundas gājienu atstatu, un uzkāpuši pa bīstamām ejām un vārigām pakāpēm pils torni, no kuŗa bija varens izskats uz košo Zāles leju, viņi pārrunāja un kopēji apsprieda savus izglītības augstākos ideālus un nodibināja literarisko sabiedrību „Germania“. Nicše vēlāk savās runās par „mūsu izglītības iestāžu nākotni“ ar atzinību piemin šo notikumu. Katram bija jāap-solās mēnesi no mēneša iesūtīt kādu ražojumu, vienalga ko. Pārējiem biedriem tad ar neaprobežotu atklātību bija jādod draudzīgs kritisks spriedums. „Tā mēs,“ saka Nicše, „cerējam mūsu tieksmes un dziņu pēc izglītības savstarpēji pārraudzīt, tiklab ierosinot, kā arī robežas ieturot: un, patiesi, panākums bija tāds, ka mēs arvien ar pateicību, jā, ar svinīgu sajūtu, atcerējāmies un pieminējām to brīdi un to vietu, kur mums bija radušās tādas domas.“ Beigās draugi apzvērēja savas draudzības derību un garīgo savienību, nosaukdami jaundibināto literarisko sabiedrību par „Germania“ un nosvieddami tukšo pudeli no pils torņa dziļumos.

Uz Nicšes attīstību „Germania“ darīja labu iespaidu. No 1860. gada augusta līdz 1863. g. jūlijam Nicše Ģermanijai iesūtīja 35 reiz dažādus ražojumus: kompozīcijas, dzejas, dažāda satura apcerējumus. — Nicše tā tad ļoti kārtīgi un apzinīgi izpildīja savus pienākumus kā Ģermanijas loceklis, iesūtīdams kārtīgi katru mēnesi savus sacerējumus.

Ģermanijā Nicše varēja brīvi izteikties. Ģermaniju dibinot 1860. g. jūlijā nolēma starp citu abonēt arī „Zeitschrift für Musik,“ kuŗš laikraksts toreiz bija vienīgais, kas uzstājās par Vagneru. Pastellēja arī Vagnera „Tristanu“. „No tā acumirkļa, kad iznāca „Tristana“ klavieru izvil-kums,“ saka Nicše, „es biju vagnerists“. — No klasiskās muzikas cienī-tāja (1858. g.) Nicše bija palicis par vagneristu. Jau 1862. g. viņš par Vagneru dzīvi interesējās.

Rauls Richters savos „priekšlasījumos par Nicši“ min, ka Pfortas skolas laikā rodas vēl citu vēlāko Nicšes individuālo savādību dīgļi. — Pašnogremdēšanās sevī ir viena no Nicšes raksturiskākām īpašībām. Kādā skolas darbā kā primans Nicše raksta: „Daudzkārt, kad es savās paša domās un jūtās klausos un klusībā pats sevī novēroju, man ir tā, it kā es dzirdētu traku partiju dūkoņu un rūkoņu, it kā kad gaisā būtu

šalkoņa, kā kad doma vai ērglis laistos uz sauli" ... „Kad es drīkstu minētēm ilgi domāt to, ko es gribu, tad es meklēju vārdus melodijai, kāda man ir, un melodiju vārdiem, kādi man ir, un abi tie kopā, kas man ir, nesaskan, lai gan abi nāca no vienas dvēseles. Bet tas ir mans liktenis.“

Līdz sekundai un vēl pirmā pusgadā sekundā (otrā klasē) Nīčse uzcītīgi mācījās, bija viens no vislabākiem un visādā ziņā priekšzīmīgiem skolniekiem. Bet tad notika lūzums. Skola viņam palika garlaicīga. Viņa gars jutās nospiests un važās kalts. Viņa gara un fantazijas spārni augdami un izplezdamies vairs negribēja un nevarēja ietilpt Pfortas skolas šaurājo nosacījumu važās. Nīčses gars tiecās attīstīties pats no sevis pilnīgā brīvībā. Katrs nosacījums, katra pavēle kā uguns apdedzināja viņa gara un dvēseles rožainos spārnu galus. — Nīčse prātoja pavisam nodoties muzikai, sapņoja reizēm par dzīvi mūža mežā un par malkas skaldīšanu un pastāvīgi žēlojās, ka viņam jādzīvo kā ievažotam. Tas bija tā 1862. gada sākumā. Tante Rozālija domāja, ka pie tā esot vainīgs Šekspīrs, kuŗa darbi Nīčsem bij tikuši uzdāvināti uz ziemas svētkiem 1861. gadā un kuŗu studijām Nīčse nodevās ar lielu kaislību. Varot vēl Šekspīram pievienot Beironu (Byron). Šekspīrs un Beirons uz Nīčši patiešām darīja lielu iespaidu, bet ne šādā nozīmē. Šekspīra varoņu rakstura un gribas stingrība Nīčsem varen imponēja. Stipri un brīvi cilvēki bija Nīčses ideāls jau toreiz. Gadi divdesmit divi vēlāk viņš raksta savai māšai: „Katrs stiprums jau pats par sevi ir spirdzinošs un aplaimo. Lasi Šekspīru! Viņš ir pilns tādu stipru cilvēku, rupju, cietu, varenu granīta cilvēku. Ar tādiem mūsu laiki ir nabagi“.

Šekspīru un Beironu Nīčse Pfortā lasīja kopā ar kādu poetiski apdāvinātu līdzskolnieku Granjē (Granier) un uz viņiem abiem abi lielie angļu rakstnieki atstāja lielu iespaidu. Nīčse un Granjē sāka rakstīt Šekspīra garā. Bet šie pakalādarinājumi Šekspīram un Beironam, kā Nīčse vēlāk atzinās, neaizsnieguši vis to, kas gribēts, bet bijuši tikai „smieklīgi, rupji un nepieklājīgi“. Spēcīgi viņi tikai bijuši izteicies. Smiedamies Nīčse vēlāk šos pakalādarinātos ražojumus iemetis degošā krāsnī.

Nīčse šai laikā ar lielu skubu kaislīgi nodevās lietām, kas stāvēja ārpus skolas programmas, vismaz ar to nebija cieši saistītas. Skolas darbi nebija viņam pirmā, bet otrā vai trešā vietā. Sevišķi daudz viņš nodarbojās ar muziku un rakstīja ļoti daudz priekš literariskās biedrības „Germania“. Tādējādi mazinājās viņa istā skolas darbība un sekas neizpalika.

Nīčses sirds bija nemiera un sašutuma pilna. Viņa remdējās satīrā

un humorā. Pie reizes satirai un humoram priekš Nicšes tad atkal bija nelāga sekas.

„Miļā māt,“ tā viņš raksta, „man gauži sāp, ka es vakar nevarēju būt uz satiksmi Almrīchā. Es biju aizkavēts. Kāpēc, par to es jums pastāstišu mazu stāstiņu. — Katru nedēļu kādam no jaunajiem priemāņiem ir jāuzņemas skolas nama inspektora pienākumi, viņam ir viss, kur istabās, skapjos, auditorijās u. t. t. vajadzīga reparatūra, jāatzīmē un papīra strēmele ar piezīmēm tad jānodod inspekcijas istabā. Pagājušā nedēļā nu man bija jāizpilda šis amats. Man ienāca prātā šo gaļlaicīgo darbu ar humoru padarīt pikantāku un tāpēc, atzīmējis uz papīra lapeles vajadzīgos pārļabojumus, savas piezīmes ietēru humora tērpā, bet stingrie skolotāju kungi par to bija ļoti pārsteigti un izbrīnījušies, ka es tik nopietnā lietā varot jokot, sestdienas vakarā mani tāpēc aicināja „sinodes“ priekšā un piesprieda man par sodu ne mazāk kā trīs stundas karcera (cietuma) un ka es zaudējot tiesību uz dažām pastaigāšanām. Ja man pie tam būtu kāda cita vaina nekā neapdomība, tad es par to errotos, bet tā, kā lietas tagad, tad es ne acumirkli par to neuztraucos un uzskatu to tikai kā mācību, otrreiz ar jokiem būt apdomīgākam.“

Uz piezīmju lapas starp citu Nicše bija uzrakstījis: „Auditorijā — tādā un tādā — lampas deg tik drūmi un tumši, ka skolnieki jūtas spiesti, paši savai gaismai likt spīdēt. Virssekundā ir nesen kā krāsoti soli un viņiem piemīt nevēlama dziņa pielipt pie sēdētājiem“ u. t. t.

Daudz nepatīkamāks un sāpīgāks bija sekošais gadījums, kuŗš Nicšem stipri ķērās pie sirds un sarūgtināja tā turpmāko skolas dzīvi. Nicše par to raksta 1863. gada aprīlī savai mātei starp citu šā: „Miļā mātē! Tas, par ko es tev šodien rakstu, tas ir viens no nepatīkamākiem un bēdīgākiem darbiem, ko es jebkad esmu darījis. Es esmu ļoti noziedzies un nezīnu, vai tu man to piedosi un vai vari piedot. Ar grūtu sirdi un augstākā mērā nemierā pats ar sevi es satveŗu spalvu, sevišķi vēl, ja es iedomājos mūsu lieldienu brīvlaikā omulīgi pavadīto dzīvi, kuŗā neieskanējās ne mazākā nesaskaņa. Es pagājušā svētdienā biju bijis piedzēries un man nav vairāk nekā ar ko lai taisnotos, kā vien tas, ka es nezīnāju, cik varu nest un ka pēcpusdienā es biju uzbudinājies. Kad es atgrīezos, tad virsskolotājs Kerns mani pieķēra un otrdien mani aicināja sinodes priekšā, kur mani degradēja par trim pakāpēm un atņēma vienu pastaigāšanās stundu svētdienās. Ka es esmu notriekts un gauži saīdzis, tu vari iedomāties, visvairāk noskumis es esmu tāpēc, ka ar tik nekrietnu izturēšanos, kāda manā mūžā vēl nebija bijusi, es tev esmu darījis tādas sirdssāpes ... Šis notikums ir

samaitājis ciešamo stāvokli, kādu es pagājušo ceturksni biju ieguvis. Esmu tā noerrojies pats par sevi, ka darbi man vairs nemaz negrib veikties un es vēl nemaz nevaru apmierināties. Raksti man taču labi drīz un esi stingra, jo es to esmu pelnījis un neviens to nezina labāk kā es, cik ļoti es to esmu pelnījis.

Man gan nevajadzēs tev apgalvot, ka es tagad ļoti saņemšos, jo tagad ļoti daudz uz to attieksies un no tā atkarāsies.

Es biju ar' palicis par daudz drošs un esmu tagad, saprotams, visaugstākā mērā nepatikami izbiedēts un izdzīts iz šīs drošības.

Dzīvo vesela un raksti man labi drīz un neesi uz mani par daudz dusmīga, mīļā māt.

Ļoti noskumušais Fricis.“

Nīčše par šo notikumu patiesi bija ļoti noskumis un nelaimīgs. Dzērumā viņš citādi nekā ļauna un necienīga nebija izdarījis, kā jautrā dūšā sarunājis drusku muļķības un bija tad klupis un pakritis. Bet dzērāja tāds stāvoklis, kuŗā cilvēks vairs pats par sevi nav kungs, Nīčšem briesmīgi riebās. Viņš pie tam arī vēl bija stipri saaukstējies un saslimis, tā ka viņam bij ilgāks laiks jāpavada istabā un viņam tā bija laika diezgan pārdomāt šo nepatikamo notikumu. Kādā vēstulē savai mātei viņš raksta: „Ka es esmu apņēmies vislabāko un ka nesenais notikums dažējāda ziņā mani pamudinājis un spiedis uz tā pārdomāšanu un ka es sevišķi to, ko tu man esi rakstījusi esmu pamatīgi pārdomājis un licies no tā vadīties — to es vairs vairāk negribu uzsvērt. Es ceru, ka mana turpmākā izturēšanās par to liecinās.“

Nīčše tiešām saņemās, sāka atkal čakli un apzinīgi strādāt skolas darbus un droši un ar cerību skatīties nākotnē. Skolotāju satricināto uzticību uz viņu viņš drīz vien atkal ieguva pilnā mērā.

„Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange
Ist sich des rechten Weges wohl bewusst.“

(Ģētes Fausta prologā debesīs).

(Labs cilvēks savā tumšā dziņā
Gan īsto ceļu apzinās.)

Ģimnazijās — augstākās klasēs vismaz — skolniekos parasti atmosfātas mīlas jūtas. Sapņu tālumā, gaismas vizumā, vaŗavīksnas krāsu spoŗumā tur mīlas laime mūŗam nenotverta, enŗeŗa burvīgā tēlā vilinoŗa un reibinoŗa parādās. Nīčšem viņa parādījās kāda sava skolas biedra māsā — Annā Rēdtele. Viņa bija maza auguma, piemīlīga un „eteriska“ berlīniete, pie tam labi audzināta un ļoti muzikālistiska. Nīčše, salīdzinot ar viņu, bija: liels, plecīgs, spēcīgs, druscīņ

svinīgi pastīvs puisis. „Viņa ieskati par sievietēm, ka tās maigi putniņi, kaut kas smalki būvēts un viegli plistošs,“ tā izsakās viņa māsa Elizabete („Der junge Nietzsche“, 125. lapp.), „laikam būšot cēlušies zem eteriskās Annas Rēdteles iespaida.“ — Nicše ar Annu Rēdteli bieži spēlējās četrrocīgi uz klavierēm, dāvinājis viņai dzejolus, kādu muzikalisku rapsodiju un juties īsti apmierināts, ka arī viņu skārusi Amora bulta tāpat kā viņa biedrus, kuņi par milu, iemiesotu dažādās būtēs, tik daudz sapņoja un runāja. Bet Nicšes mīlestība nekad, arī uz Annu Rēdteli ne, nebija dziļi kaislīga, baudas alkstoša. Vulgara mīla viņam visu mūžu palikusi sveša. Viņa mīla bija poetiska, savstarpēja draudzīga sirdu harmonija. Vēlāk, kā viņa māsa mums stāsta („Der junge Nietzsche“, 126. lapp.), viņš nožēlojis, ka nekad neesot ticis līdz istai kaislīgai mīlestībai — amour-passion. Nicšes mīlestība uz sievieti arvien drīzā laikā pārvērtusies maigā, sirsnīgā draudzībā, lai cik skaista bijusi viņam simpātiskā sieviete. Kad Nicše redzējis, ka viņa draugi mīlas jūtu valdzināti vai visu citu aizmirst un nereti stipri cieš, tad viņš galvu kratīdams un brīnīdamies teicis: „Un tas viss mazas meitenes dēļ!“

Visa Nicšes kaislība piederēja atziņas pasaulei.

Skolas laika beigās Nicše atkal bija priekšzīmīgs skolnieks. Sevišķas spējas un sekmes viņam bija valodās, īpaši latīņu, grieķu un vācu valodās. Tikai matematikā viņam bija vājas sekmes. Kad matematikas skolotājs, profesors Buchbindens, skolotāju sinodē sūrojās, ka Nicšem priekš matematikas neesot ne mazākās intereses un viņš arī nemaz nepiespiežoties, tad viens no ievērojamākiem Pfortas skolotājiem, Dr. Korsens, viņu piepeši pārtraucis: „Ko, vai jūs varbūt gribat, lai mēs apdāvinātāko skolnieku, kāds Pfortā bijis, kamēr es te esmu, izgāžam eksamenā cauri?“ — Matematikāis jūties spiests apklust, jo skolotāju starpā bijis manāms ar viņu liels nemiers.

Pfortā Nicše pavisam sabija seši gadi, no tiem divi gadi primā. — Šo ievērojamo izglītības iestādi viņš pabeidza 1864. gada 4. septembrī. —

Viņa gatavības liecībā par viņa tikumisko uzvešanos un uzcītību sacīts, ka pēc tam, kad viņš sava skolas laika vidū dažas reizes pārkāpjot skolas nosacījumus bijis piedauzīgs, viņa izturēšanās pēdējā laikā bijusi pilnīgi nevainojama un ka viņš caur savu nopietno un saprātīgo dzīvi iemantojis savu skolotāju pilnīgu atzinību. Arī ar saviem līdzskolniekiem viņš arvien pratis uzturēt kārtīgus sakarus. Viņam pastāvīgi bijusi dzīva dziņa pēc zinātniskas izglītības un zināšanu piesavināšanās, sevišķi valodu studijās. Matematikā, turpretī, viņam trūkusi isti enerģiska un vienmērīga uzcītība.

Releģijas mācībā viņš arvien izrādījis rosīgu un dzīvu interesi priekš kristīgās ticības svētajām mācībām, piesavinājies viņas viegli un droši, savienojis ar to jaunās derības pamatteksta labu izpratni un spēju par to arī skaidri un gaiši izsacīties. Viņam reliģijā tāpēc piešķirts predikats teicami, tā kā viņš arī vēl mutisko eksamenu teicami izturējis.

Viņa pārbaudīšanas darbs vācu valodā bijis kā satura, tā stila ziņā izdevies īsti labi un tā ka arī viņa klases rakstāmie darbi bijuši tādi paši, tad viņa stilistiskās spējas un gatavība jāatzīst par teicamām.

Literatūras vēsturē un filozofiskā propedeutikā viņš ieguvis labas zināšanas.

Latīņu valodā viņam ir sevišķi ievērojama veiklība klasīķu tulkošanā un arī viņa rakstiskie izteicieni ir korekti, skaidri un labi latiniski, tā ka viņam, lai gan mutiskā eksamenā panākumi bija mazāk labi, tomēr var dot censuru — teicami. Arī latīņu sarunā viņam īsti laba veiklība. —

Klasē viņš arvien izrādīja teicamu interesi priekš grieķu valodas, par ko arī liecina viņa ārkārtēji labais darbs par Platōnu. Tāpat viņš arī kā rakstiskā, tā mutiskā pārbaudījumā izrādīja labas zināšanas. —

Matematikā viņa nepietiekošās zināšanas izlīdzina viņa teicamās zināšanas vācu un latīņu valodās.

Vēsturē, ģeografijā un dabas zinātnēs viņa zināšanas ir apmierinošas.

Nīčes gatavības liecība saucama par ļoti labu, sevišķi vēl, ja ievēro, ka Pforta skaitās par vienu no visaugstākām vācu ģimnazijām un ka tur eksameni ir ļoti stingri un ļoti skopi rīkojas augstu numuru došanā.

Pfortu beidzot ikvienam bija jāsaraksta latīņu valodā garāks domraksts. Uz skolotāja Dr. Folkmaņa ieteikumu Nīčse izvēlējās megarieti Teognidu. Viņa darbs „De Theognide Megarensi“ bija 42 smalki rakstītu lapas pušu liels. Šis darbs sastāv no īsa ievada un trim nodaļām. Viņš ir vairāk drukas lokšņu liels.

Raksturiska ir Nīčes izvēle tai ziņā, ka Teognids ir aristokrāts, kas ar nicināšanu noskatās uz demokratiju.

Pfortā valdīja paraša, ka skolnieki atstājot šo audzināšanas un izglītības iestādi skolas priekšniecībai iesniedza savas dzīves aprakstu. Arī Nīčse. No saviem dzīves posmiem viņš min un sevišķi uzsvē divus: tēva nāvi un ar to saistīto pāreju uz Naumburgu, kas noslēdzot viņa dzīves pirmos piecus gadus un kā otro — pāreju no Naumburgas ģimnazijas uz Pfortu viņa dzīves četrpadsmitā gadā. Visu laiku no 9. līdz 14. gadam raksturojot īsta dziņa pēc „universalzināšanām“. Kad viņš pārgājis uz Pfortu, tad jau bijis tā puslīdz ieskatījies visās zinātnēs un mākslās un sajutis īsti priekš visa interesi, izņemot matematiku. Šādas izglītības veicināšanas nolūkā kopēji ar diviem līdzīgi domājošiem draugiem dibinājis

zinātnisku biedrību — „Germania“, kurai ik mēnešus iesūtījis sacerējums. Augušas augumā tieksmes uz klasiskām studijām. Vispatīkamāko iespaidu uz viņu darījuši Sofokls, Aischils, Platons, sevišķi Platona „Simposions“ (Dzīras). Viņš tagad tiecoties pēc savu zināšanu padziļināšanas. Ne daudzpusīgu seklību, bet pamatību zinātnēs! No visiem saviem darbiem skolas laikā viņš gandrīz tik esot mierā vienīgi ar savu apcerējumu par Ermanaricha teiku.

Tā Nicše atstādams Pfortu skatās pats uz sevi un uz savu turpmāko dzīvi. Te nu ceļas jautājums: kādu iespaidu Nicše darīja uz saviem skolniekiem un kā tie uz viņu skatījās? Vai viņi Nicšē sajuta un ieraudzīja ģeniju, kas uzņemsies milzu darbu, pārvērtēt visas vērtības? — Nicšes skolas biedrs Granjē (Granier), vēlākais ārsts Berlīnē, ar kuŗu Nicše Pfortā kopā lasīja Šekspīru un Beironu, savās atmiņās par Nicši starp citu raksta: „Pfortā Nicše, kā tas jau pazīstams, bija teicams skolnieks, tikai matematika nebija viņa stiprā puse. Starp saviem līdzskolniekiem viņš neko sevišķi nepacēlās, viņš nogremdējās skolas uzdevumos, sevišķi vecajās valodās un savās īpašās atsevišķās studijās. Trokšņainajās rotaļās skolas dārzā viņš nepiedalījās, taču kā primans viņš, tāpat kā mēs, labprāt gāja uz tuvo ciemu Altenburgu (Almerichu), alus nedzēra, bet tā vietā ar lielu labpatiku dzēra šokolādi. Viņš bija ārkārtīgi īsredzīgs un viņa dziļajām acīm piemita kāds viņam īpatnējs spožums. Viņa bals varēja būt ļoti dziļa, vispāri viņa bija maiga, kā visa viņa daba. Ka viņš kādreiz mēģinās pārvērtēt visas vērtības, tā estoreiz nevarēju iedomāties“.

Citādi skan kāda cita skolas biedra — Kārļa fon Gersdorfa atsauksme. „Es dzīvoju pie profesora Augusta Kobersteina, pazīstamā literārhistoriķa“, tā Gersdorfs stāsta, „kad kādu dienu Nicše viņam iesniedza kritiski vēsturisku darbu par Ermanaricha teiku. Kobersteins bija par to ļoti priecīgs, slavēja sava skolnieka zināšanas, kombinācijas dāvanas, asprātību un stilistisku veiklību. — Kobersteins parasti pie galda runāja maz. Tā kā viņš šoreiz bija tik priecīgs un runātnīgs, tad es par to stāstīju Nicšem un to jo mīlāk tāpēc, ka es tūliņ pēc iestāšanās nojautu, ka viņš garā un tikumībā augstu paceļas pāri par visiem saviem līdzskolniekiem un ka viņš dienās ko lielu pastrādās. Pie tuvākas draudzības šis gadījums mūs vēl neveda. Sirsnīga mūsu satiksme kļuva tikai vēl primā. Ne mazums iemesla pie mūsu draudzības nodibināšanās — muzikai. Katru vakaru starp pulksten 7 un 1/2 8 mēs sanācām kopā muzikas istabā. Viņa improvizācijas man neaizmirstamas; es ticu, ka pat Bethovens nav varējis aizgrābjošāki fantazēt kā Nicše, sevišķi pērkoņa laikā“.

Profesors Dr. Pauls Deisens savās atmiņās par Nicši starp citu

izsakās šā:*) „Kas no manis būtu iznācis, ja man viņa nebūtu bijis, to man sev grūti priekšā stādīties. Augstu, varbūt pāraugstu vērtēt visu, kas liels un skaists un samērā ar to nicināt visu, kas kalpoja materialām interesēm, tas bija manā dabā, bet šī kvēlojošā dzirkstele ikdienas satiksmē ar Nicši kļuva manī par sajūsmas liesmu priekš visa, kas ideāls un šī liesma nekad vairs neizdzīsa, arī pēc tam ne, kad mani ceļi no mana drauga ceļiem šķīrās.“

Filozofs, ievērojamais filozofijas vēsturnieks Pauls Deisens ir pats visievērojamākais starp Nicšes skolas biedriem. Viņa, kā liela zinātnieka, atmiņām piešķirams liels svars.

Nicšiem tā tad uz saviem labākajiem līdzskolniekiem ir bijis ārkārtēji liels un labdarīgs iespaids. Viņi Nicšē jau skolā ieraudzījuši lielu garu, kas dzīvē reiz spēlēs lielu lomu.

1864. gada 7. septembrī Nicše ar astoņiem citiem skolniekiem atstāja Pfortu. Svinīgi pēc veca paraduma viņi atvadījās no savas alma mater, saviem skolotājiem un skolas biedriem. Ar saviļņotu sirdi Nicše stāv pie durvim, kas viņu no nebrīvības ved brīvībā. Appuškotajos ratos viņi visi aizbrauc pretī cerību pilnai nākotnei. Cik dziļi aizgrābts Nicšē, par to liecina sekošais, uz šo nopietno, svinīgo momentu attiecošais dzejols, kuŗš saucas „Dem unbekannten Gott“ („Nepazīstamajam dievam“) un šā skan:

„Noch einmal, eh' ich weiter ziehe
und meine Blicke vorwärts sende,
heb ich vereinsamt meine Hände
zu dir empor, zu dem ich fliehe,
dem ich in tiefster Herzenstiefe
Altäre feierlich geweiht,
dass allezeit
mich deine Stimme wieder rief.
Darauf erglüht tief eingeschrieben
Das Wort: dem unbekanntem Gotte.
Sein bin ich, ob ich in der Frevler Rotte
auch bis zur Stunde bin geblieben:
sein bin ich — und ich fühl die Schlingen,
die mich im Kampf darniederziehn
und, mag ich fliehn,
mich doch zu seinem Dienste zwingen.
Ich will dich kennen, Unbekannter,
du tief in meine Seele Greifender,
mein Leben wie ein Sturm Durchschwei-
du Unfassbarer, mir Verwandter! [fender,
Ich will dich kennen, selbst dir dienen.“

(Vēl vienreiz, iekām tālāk eju
un vēršu skatu es uz priekšu,
rokas es vientulis paceļu
uz tevi augšup, pie kā bēgu,
sirds dziļākajos dziļumos kam
altārus svinīgi cēlu,
ka katru laikā
tava balss mani atkal sauktu.
Ierakstīts dziļi uzliesmo tad
vārds: nepazīstamajam dievam.
Viņa es esmu, smējēju barā kaut
ar' līdz šim es palicis esmu:
viņa es — un valgus es jūtu,
kas mani cīņā velk lejup
un, kaut bēgtu,
viņam kalpot mani tak piespiež.
Tevi pazīt gribu, Nepazīstamais,
tu dvēselē dziļi man Skarošais,
caur dzīvi man kā vētra Ejošais,
tu Nenojaušamais, man radnieks!
pazīt tev' gribu, kalpot tev pat.)

Tāds Nicše ceļa jūtīs uz universitāti.

*) Paul Deussen, „Erinnerungen an Friedrich Nietzsche,“ Leipigā, 1901. g.

Universitate.

Pēc ģimnazijas pabeigšanas Nīče jutās brīvs un bija priecīgs kā putniņš gaisā. Ar savu draugu Paulu Deisenu viņš vispirms kādu laiciņu pavada pie savējiem Naumburgā, tad ar Deisenu un kādu tā radnieku Ernstu Šnābeli — pārgalvīgu un vieglprātīgu puisi — kopā ceļo pa Reinas leju, izdara dažādas jautras pārgalvības, uzturas pie sava drauga Deisena vecākiem Oberdreisā (Neividas apriņķī). Oberdreisā Nīčsem labi patika. Viņš tur pavadīja jautras dienas ar draugu kopā klejodams pa skaisto apkārtni. Sevišķi viņam patik Deisena māte, par kuru viņš savējiem raksta, ka tā esot sieviete ar tādu izglītību, tādu jūtu un runas smalkumu un ar tādu darba spēju, kādu reti vien sastapšot. Nīče vēlas, lai viņējie mācītos to pazīt.

No Oberdreisas Nīče dodas uz Bonnu, lai tur studētu filoloģiju un teoloģiju. Bonnas universitatē Nīče iestājās 1864. gada rudenī — oktobrī. Materialā ziņā Nīče bija nodrošināts. Pēc aizbildņa noteikuma viņam bija nolemts dot 30 dalderus mēnesī. Bonnā nobraucot Nīčsem tūlīņ sākumā izrādījās, ka tas par maz. Viņš raksta uz māju, ka par dzīvokļa īri un klavierēm, ēšanu (rītos, pusdienā un vakarā), veļu u. t. t. vien izejot 25 dalderi. Aizbildnis beigās nolemj dot ik mēnešus 40 dalderus, kas bija pietiekoši, lai students puslidz labi iztiktu. Ēšanā un dzeršanā Nīče samērā ar to, cik studenti caurmērā par to izdeva, neizdeva vairāk, bet gan citas vajadzības viņam bija diezgan lielas: priekš mazākiem ceļojumiem, muzikas, teātra un citām tādām lietām viņš izdeva samērā daudz. Sākumā viņš arī bija ļoti nepraktisks. Gala rezultāts bija tāds, ka viņš bija izdevis uz pusi vairāk nekā bij atvēlēts. Semestra beigās abas puses, kā naudas sūtītāji, tā viņas ņēmējs, stipri vien pūta un stenēja. Izdevumi bija arī tāpēc tik prāvi, ka Nīče gribēdams pamatīgi iepazīties ar studentu dzīvi un to izbaudīt, bija iestājies studentu korporācijā „Franconia“. —

Studentu dzīve korporācijās viņam izlikās būt pievilcīga un poezijas pilna. Sākumā viņš arī bija apmierināts. Uz māju viņš par to raksta: „Mīļā māt un Lizbet! Vispirms jūsu priekšā pieklājīgi paklanīdāmie es jums stādos priekšā kā buršēnšaftes „Franconia“ loceklis. — Nu, es jau redzu, ka jūs tā stipri ērmoši kratāt galvu un izbrīnā izsaucaities. It patiesi arī daudz kas savāds ar šo soli saistīts un es jums nevaru tā ņemt ļaunā. Gandrīz vienā laikā Frankonijā iestājās septiņi Pfortas audzēkņi. — Saprotams, ka es šo savu sperto soli esmu pilnīgi pārdomājis un atradis, ka tas, ievērojot manu dabu, priekš manis bija nepieciešams. Mēs visi pa lielāku daļu esam filologi un pie tam vēl

mīlam muziku. Frankonijā vispāri valda interesants tonis. Vecākie korporācijas locekļi man varen patika. — Līdz šim es no visām pusēm esmu piedzīvojis ļoti daudz patikama un mīlestības. Nesen es biju pie muzikas direktora Brambacha, lai mani uzņemtu pilsētas dziedāšanas biedrībā. Bijām pastaigāties uz Rolandseku; apgabals ir varen jauks. Vakar franki (korporācijas „Franconia“ biedri) izbrauca uz Pitedsdorfu, kur svinēja pļaujas svētkus un tika daudz dejots. Vakarā ar kādu franku, kuŗš man isti labi pa prātam, gājām gar Reinu atpakaļ uz Bonnu. Kalnājos spīdēja vīnražas uguņi. Jūs neticēsāt, cik skaisti viss ir.“

Nīcše mīleja draudzību. Bez sirsnīgiem draugiem dzīve priekš viņa bija tukša. Kā students viņš gribēja mācīties dzīvi pilnīgi pazīt un ne tikai mazā draugu pulciņā, bet daudz plašākā apmērā. Studentu korporācija, kuŗā locekļi no visām Vācijas malām, viņam šim nolūkam izlikās būt ļoti noderīga. Pazīt un izbaidīt šo dzīvi viņš grib skaisti, visā pilnībā un tāpēc viņš, visas savas dabas dzīts, dodas iekšā mutuļojošā studentu-korporeļu dzīvē. Jaukais Dienvidus-Vācijas rudenā laiks ar saviem daudzajiem svētkiem un dažādajām svinībām šai ziņā visai noderīgs. Viss it kā tīstīts un parādās burvīgā romantiskā gaismā. Jaunas sirdis viss tas var uz laiku sajūsmināt un valdzināt. Nīcše varen sajūsmināts apraksta kādu korporācijas gada svētku „brīnum skaistās dienas.“

1864./65. gada ziemai bez studentiskās nokrāsas bija arī vēl muzikaliska nokrāsa un „muzika zināmā mērā,“ kā Nīcšes māsa raksta („Der junge Nietzsche,“ 151. lapp.), „bija noderīga kā pretsvars pret dažu ko rupju un nesimpatisku, kas piemīt korporāciju dzīvei. — Nīcšes kneipes jeb, kā mēs sacītum, lamas vārds korporācijā bija „bruņinieks Gluks“ un viņam tika uzticēta muzikalisku uzvedumu vadība. „Še studentu aprindās“, tā Nīcše raksta savējiem, „man ir muzikaliskas autoritātes slava un mani uzskata kā savādnieku.“

Studentu korporācijas dzīvi ar visām kneipēm, komeršiem, dueļiem u. t. t. līdzdzīvot un — visaugstākās zvaigznes sniegt, ražīgā darbā ko lielu pastrādāt, ko Nīcše grib un uz ko viņš arī citus, kā piem. Paulu Deisenu skubina, redzēsim, vai to pat tāds gars, kā Nīcše, var iespēt.

Nīcše vispirms bija imatrikulēts divās fakultātēs: filozofiskā un teoloģiskā. Pēdējā viņš gan iestājās tikai mātei par patikšanu, lai tur noklausītos lekcijas vismaz par dažiem teoloģiskiem priekšmetiem. Viņa galvenā interese piederēja filoloģijai. Apmierinājumu šim savām interesēm un tieksmēm viņš atrada profesoru Ričla un Jāna priekšlasījumos. —

Bez tam viņš vēl klausījās pie Springera — mākslas vēsturi, pie Sibela (Sybel) — vēsturi un pie Sāršmita — filozofiju. — Pie tam viņš vēl daudz nodarbojās ar muziku, 1864./65. gada ziemā it īpaši ar Šūmaņa muziku. Kā ziemas svētku dāvanu viņš savējiem uz māju nosūta astoņas Petēfija un Šamiso dziesmu kompozīcijas — Šūmaņa garā.

Lieldienās 1865. gadā Nicše kā students pirmo reizi apmeklēja savējos Naumburgā. — No izskata viņš ir plecīgs un stiprs, platām krūtīm un lieliem, tumši dzeltēniem matiem. Viņa acu skats ir maigs, skaidrs, bet dziļš un caururbjošs, it kā viņš tev skatītos dvēselē visnoslēpumainākā vietnā. Nicše ir kļuvis patstāvīgāks, neatkarīgāks, pāraudzis mājas dzīves saistošo parašu plīvuri. Mātei tas izliekas savādi, svešādi. Viņas padevīgais, atkarīgais bērns ir pārgriezis atkarības saiti, kas viņu saista ar māti it kā ar ko kopēju, nešķīramu. Viņš ir kļuvis patstāvīgs, dzīvo īpatnēju, patstāvīgu dzīvi, neko vairs daudz neskatīdamies uz to, vai tas sader ar mājas vecajām tradīcijām un mātes ieskatiem.

Tas radīja zināmas nesaskaņas, bet tā kā abas puses saprata, ka jāuztur sadzīves iespējamība, tad līdz kļiedzošai disonancei mazās nesaskaņas savā attīstībā nenonāca.

No lieldienām 1865. g. Nicše bija vairs tikai filozofijas fakultatē. Teoloģiju klausoties viņu visvairāk bija interesējusi teoloģisko studiju filozofiskā puse. Dāvida Strausa „Jēzus dzīve“ („Das Leben Jesu“) viņu bija pilnīgi atsvešinājusi teoloģijai.

Var iedomāties, kā viņš ar savām kritiskām teoloģijas un bībeles avotu studijām bija atsvešinājies un tālu attālinājies no savas mātes kristīgiem ieskatiem un viņš tāpēc dziedās lieldienās iet savējiem līdz pie dievgalda. Māte bija vienās asarās. Tante Rozālija, kuņai dogmatu pasaule nebija sveša, šai scenai darīja drīzu galu. Viņa izskaidroja, ka ikviena liela teologa dzīvē esot bijuši tādi šaubu laikmeti. Vislabākais esot, ka tādos laikos nekādas izskaidrošanās par šādām lietām nesākot un sākt — beidzot. Māte to ieredzēja, sacījās par to vairs nerunāt un apsoliņās, ka Frici ne uz ko vairs nespiedīšot, kas neesot savienojams ar viņa pārliecību un sirdsapziņu.

Reliģiskie-filozofiskie ieskati, kurus Nicše lieldienu brīvlaikā izsacīja, padarīja nemierīgu arī viņa māsu — Elizabeti. Viņa lūkoja atrast mieru pie saviem onkuļiem — mācītājiem, bet veltīgi, tie viņai tā vairs nevarēja dot. —

Kādā vēstulē savai mātai Nicše starp citu raksta: „Vai tad uz to attiecas par dievu, pasauli un izlīdzināšanos ar dievu tikt pie ieskatiem, kādi visērtāki un patīkamāki? Vai īstam pētniekam pats pētīšanas rezultāts nav gluži kas vienaldzīgs? Vai pie pētīšanas mēs meklējam

mieru, apmierinājumu, laimi? — Nē, tikai patiesību, un kaut tā arī būtu visaugstākā mērā atbaidoša un nejauka. — Ja mēs no pat jaunības būtu ticējuši, ka visa dvēseles pestīšana, viņas svētlaimība atkaras no kāda cita un ne no Jēzus, teiksim Mohameda, vai nav droši, ka arī tad mums būtu par daļu tā pati svētība? Tiešām, vienīgi ticība dara svētu un nevis objektīvais — reālais, kas aiz ticības. To es tev rakstu, mīļā Līzbet, lai ar to atspēkotu ticīgo cilvēku parastos pierādījumus, kuŗi atsaucas uz saviem iekšķīgiem dvēseles piedzīvojumiem un ar tiem grib pierādīt savas ticības nemaldību. Katra īsta ticība ir arī nemaldīga: viņa dod to, ko ticīgā persona viņā cer atrast, bet viņa — ticība — nedod ne mazākā pieturas punkta — objektīvas patiesības pierādīšanai. Še cilvēku ceļi šķiras. Ja tu gribi panākt dvēseles mieru un laimi, nu tad — tici, ja tu turpretī gribi būt patiesības meklētājs, tad — pēti.“ —

Šī vēstule uz Nicšes māsu pēc viņas pašas atzīšanās darījusi lielu iespaidu. Māte to redzēdama aizliegusi katru tālaku rakstisku un mutisku reliģisku jautājumu pārrunu. Saprotams, ka tas tomēr notika, bet notika slepeni — mātei nezinot. —

Ticība un patiesība ir kā divas klintis, kā Charibdis un Scilla, kur ikvienam savā attīstības gaitā mazā pētnieka laiviņā pa bangojošu šaurumu jābrauc cauri. Klintīm saduroties un bangām šļakstot laiviņa ar airnieku viegli var pret klintīm sašķīst. Daudzas laiviņas ar visiem viņu braucējiem starp Charibdu un Scillu arī tiešām ir sašķiestas un nogrimušas turienes mutuļojošos bezdibeņos. Daudzi caurbraucot tur arī ir tikuši un vēl arvien tiek sakropļoti.

„Ja gribi dvēseles mieru un laimi — tici, ja gribi būt patiesības meklētājs, tad — pēti“, tā saka Nicše. Citas izejas pēc viņa te nav: ticība vai patiesība.

Nicše izvēlas patiesību. Viņa dzīves ceļš ir patiesības meklēšanas ceļš. Bet viņš ir reliģiozas dabas un audzināts reliģiozā garā, viņš ir tūkstošām saitēm saistīts ar kristīgo ticību, viņas dogmatiem, burvīgajām teikām, parašām, šīs saites saraujot viņam ievainojas miesa un dvēsele, dziļām asiņojošām vātim viņš izbrauc caur Charibdu un Scillu. Šī ievainojuma sekas parādās Nicšes darbos. Nicše ir nelaimīgs, ticības šaubās sagrauzts un salauzts patiesības meklētājs, kuŗa dvēselē šaubu sistas vātis nekad nav pilnīgi sadzijušas. Šaubu ciņās zaudētā dvēseles harmonija un līdzsvars vairs nekad nav pilnīgi atrasti.

Ideālais dzejnieks Šillers savā dzejolā „Resignation“ (Rezignācija) mums rāda cilvēku, kas izvēlējis patiesības puķes vietā ticības puķi

un pie mūžības sliekšņa prasa savu tiesu — atmaksu par visu to, ko viņš šeit zemes virsū ticības dēļ cietis un atdevis. Šillers par to dzied:

„All meine Freuden hab ich dir geschlachtet,
Jetzt werf' ich mich vor deinen Richter-
thron,

Der Menge Spott hab'ich beherzt verachtet,
Nur deine Güter hab' ich gross geachtet,
Vergelterin, ich fordre meinen Lohn.

„Mit gleicher Liebe lieb' ich meine Kinder!
Rief unsichtbar ein Genius.

„Zwei Blumen, rief er, hört es, Menschen-
kinder,

Zwei Blumen blühen für den weisen Finder,
Sie heissen Hoffnung und Genuss.

Wer dieser Blumen eine brach, begehre
Die andere Schwester nicht.

Geniesse, wer nicht glauben kann. Die
Lehre

Ist ewig, wie die Welt. Wer glauben kann,
entbehre.'

Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.
Du hast gehofft, dein Lohn ist abgetragen,

Dein Glaube war dein zugewognes Glück.
Du konntest deine Weisen fragen,

Was man von der Minute ausgeschlagen,
Giebt keine Ewigkeit zurück.“ —

(Es visus priekus tevīm upurēju,
Priekš tava troņa ceļos noņemtos,

Es mēdrtāju vārdiem neticēju,
Pie taviem baušļiem stingri pastāvēju.

Nu savas algas izlīdzos.
„Jums, bērni, vienāda ir dota spēja

„Sev gādāt dzīves laimību!
Tā kāda gara balss tur atbildēja.

„Div' puķes zied priekš gudrā atradēja,
Tās baudu sauc un cerību.

Kas vienu puķi lauž, tam vairs nav tiesa
Vēl kārot otrajā.

Pasaules stāsti ir tā pastartiesa.
Kam šaubīgs prāts, tam priekus bauda

Kam dvēs'le tic, lai atturas.
Tu cerēji, kam tev vēl algu prasīt?

Tev ticība bij laimes pamatos.
Tu varēji ar' gudro rakstus lasīt,

Ko nesaprati istā laikā prasīt,
To mūžība vairs neatdos.) —

(P. Šm. tulkojumā.)

Ticībā pašā ir sava alga, tāpat, kā tā arī ir dziņā pēc patiesības. — Kas vienu puķi lauž, lai otras neprasa! Ikvienā no šīm puķēm ir sava atmaksa un sava laime. Te ceļas jautājums: „Vai vienojamas viņas nav?“ — Vēl rasi laimīgāks tas būtu, kas viņas harmonijā plūktu. Vai abas neaug viņas uz koka varena, ko atziņu mēdz saukt? Kam abas vienu otrai pretī stādīt un dogmu lapās tērt? — Kad patiesības brīnumpuķe tik dailes lapās greznosies un ticības burvīgais zieds tik mīlas lapās rotāsies un birušas būs visas dogmu lapas, vai arī tad vēl viņas pretinieces būs? Kad patiesība daiļa un ticība tik mīla — tikumība būs? Kā māsas tad vai viņas harmoniski vēl mīlā nesavienosies?

Pie Nicšes tas tā nebija. Viņš bija tikai nelaimīgs patiesības meklētājs ar šaubu ievainotu, nesadzijušu sirdi un dvēseli.

1865. gada vasara Nicšem muzikalā ziņā sniedza 'daudz baudu. Bija lielie Reinas muzikas svētki, daudz maz līdzīgi mūsu dziedāšanas svētkiem. Jūnijā viņus noturēja Ķelnā pie Reinas. Korī bija 182 soprāni, 154 altī, 113 tenori un 172 bases. Orķestris sastāvēja no 160 māksliniekiem. Pieaicināja vēl klāt 7 labākos Vācijas solo dziedātājus un

solo dziedātājas. Diriģēja Hillers. Dalībnieki visi bija labi mācīti spēki. Arī Nicše piedalījās pie šiem svētkiem kā dziedātājs.

1865. gads, īpaši laikmets no 1. aprīļa līdz rudenam, Nicšes dzīvē bija ļoti ievērojams. Nicše atraisījās un atsvabinājās no daudziem priekšstatiem un uzskatiem, kuŗi viņu agrāki bija pārvaldījuši un — ar priedīgu izbrīnu — atrada sevī lielas kritiskas spējas, kuŗas viņš vislabāk cerēja izlietot nodarbojami ar filoloģiju. —

Kā traucēkli darbā Nicše sevišķi sāka sajūst korporācijas dzīvi. Viņš bija iestājies korporacijā, lai lielākā biedru pulkā iepazītos ar dzīvi. Sākumā viņš bija apmierināts, pat sajūsmināts, viss izlikās poetiski, skaisti. Bet kad viņš tuvāk iepazīnās ar studentu korporāciju dzīvi, tad viņš drīz pārlicinājās, ka tur ne viss ir zelts, kas spīd, un ka zem poezijas un nevainības plīvuŗa slēpjas daudz kas zemisks, cilvēcisks, materialistisks. Kneipu vakari, komerši, divkaujas, izbroukumi un dažādas izpriecas, viss tas kavēja Nicši viņa studijās. Nicše bija gars, kas gan uz laiku varēja mesties dzīves prieku un baudu mutulī, bet dziņā pēc zinātnēm un patiesības viņu rāva drīz atkal ārā no katra bezdībenīga mutuļojoša dzīves atvara. Profesors Rauls Richters (Raoul Richter) par to raksta: „Nicše sākumā priedīgs padevās buršikozajām kneipu parašām... Bet viņam, kuŗa vērtības jau toreiz atradās garīgās lietās, kuŗš vīsmīlāk ar draugu Paulu Deisenu lasīja grieķu traģedijas vai klausījās Šūmaņa „Fausta“ muziku, kuŗš uzlika vaiņagu uz Šūmaņa kapa un pats strādāja pie „Manfreda“ kompozīcijas un kuŗam tāpēc pie visiem komilitoņiem bija savādnieka slava, tas ar laiku starp saviem korporācijas biedriem-brāļiem varēja justies tikai kā svešinieks. Tādā gara stāvoklī viņš rakstīja Gersdorfam, kuŗam taisni toreiz Getingā korporācijā bija jāizkaŗo līdzīgi konflikti: „Ir jau ļoti daudz zaudēts, ja par ko slikti zaudē tikumisku sašutumu, kas mūsu (korporācijas) aprindās ik dienas notiek. Tas tā ir piem. attiecoties uz dzeršanu, piedzeršanu, bet tāpat arī attiecībā uz citu domu nicināšanu un apsmiešanu“. — Un cik dziļā plaīsa starp viņu un citiem studentiem rakstura ziņā arī citās lietās rēgojās, par to liecību dod Deisena „Atmiņās“ pievestais piedzīvojums. Nicše aizbrauc viens pats uz Ņelnu, liek izrādīt visas Ņelnas ievērojamākās vietas un beigās rādītājam lūdŗ parādīt kādu labu restorāciju. Pavadītājs viņu aizved uz atklātu namu. „Es redzēju sevī piepeši ielenktu“, tā Nicše raksta Deisenam, „no kāda pusduŗa vizuļos un plīvuŗos tēŗpušos sieviešu, kuŗas mani gaidu pilnas uzlūkoja. Brīdī es stāvēju mēms, tad instinktīvi piegāju pie klavierēm, vienīgās dvēseliskās būtes šai sabiedrībā, un uzsītu dažus akordus. Šīs skaņas atdzīvināja manu sastīngumu un es atkal ieguvu svabadību.“ Ka pie

tāda dvēseles maiguma bija jānāk lūzumam korporācijā, kurā, kā katrā korporācijā, blakus augstāki stāvošiem ir arī mazāk cēli domājoši elementi, tā ir skaidra lieta. — Nicše gribēja reformēt „Frankoniju“ un uzstādīja tik augstas un stingri tikumiskas prasības, ka lielākā komilitoņu daļa pret šo iedomīgo, neērto, jauno biedri sašuta. „Frankonijas“ dzīve nebija ne par matu sliktāka, ja ne labāka, kā daudzu citu korporāciju dzīve.

Nicšes sašutums un dusmas vērsās it īpaši pret viņam ienīsto „alus materialismu“ un piedzīvojumi Bonnā viņam uz visiem laikiem bija radījuši dziļu riebumu pret smēķēšanu, dzeršanu un tā saukto „alus omulību“.

Sašutis par savu dzīvi Bonnā, Nicše 1865. gada augustā no Naumburgas raksta savam Bonnā iegūtam draugam Mushakem (Mushacke). — „Ar savām studijām“, tā viņš starp citu raksta, „man isti ņemot arī jābūt nemierā, ja es arī daudz vainas lieku uz korporācijas rēķina, kurā krustojusi manus skaistos planus. Taisni šinīs dienās es manu, kāds labdarīgs apmierinājums un pacilātība mīt pastāvīgā un pamatīgā darbā. Šāds apmierinājums man Bonnā tik reti bijis. Man ar smīnu un apsmieklu jānoskatās uz maniem Bonnā beigtiem darbiem. Tur ir kāds sacerējums priekš Gustava Ādolfā biedrības, kāds priekš buršu vakara un kāds priekš semināra. Riebīgi! Man kauns, kad es par tiem smēriem domāju. Katrs mans ģimnazijas darbs bija labāks. — Ka es pats priekš sevis paša saprašanas esmu daudz mācījies, to es pieskaītu kā šā gada lielāko panākumu.“ —

Cik dziļi Nicše sajutis to, ka viņš tik maz guvis šai pirmajā studiju gadā, par to liecina divi gadi vēlākais raksts, kurā viņš drūmās krāsās apraksta savu šķiršanos no Bonnas. „Kā bēglis es aizgāju no Bonnas. Kad mani ap pusnakti draugs Mushake pavadīja līdz Reinas krastam, kur mēs gaidījām uz tvaikoni, kas nāca no Ķelnas, tad man nebija ne mazākās sapīgas sajūtas, ka jāatstāj tik skaista vieta, tik ziedoša zeme un ka jāšķīšas no jaunu biedru pulka. Visvairāk jau pēdējie bija tie, kas mani aizbaidīja prom... Pirmajā laikā es pūlējos piemēroties korporācijas dzīves parašam un palikt par to, ko sauc par „flotter Student“ — bezbēdīgi jautru studentu. Bet kad tas man arvien vairāk neizdevās, kad poezijas mirdzums, kas visu to liekas sedzam, priekš manis bija izgājis un kad rupjā filistrā daba viscaur bija redzama un spiedās cauri caur pārmērīgu dzeršanu, trokšņošanu un parādu taisīšanu, tad manī iekšēji kas pamazām sāka palikt nemierīgs un dumpoties. Es arvienu vairāk atrāvos no šīm tukšajām izpriecām, lai nodotos klusiem dabas baudījumiem vai apmeklētu kopējas mākslas studijas. Arvien

svešāks es sajutos korporācijas aprindās, no kuŗām atsvabināties tomēr nevarēju. Mani spieda jūtas, ka nekas nav iegūts priekš zinātnes un maz mantots priekš dzīves, parādi, turpreti, bagātīgi. Tas viss mani sacēla bēgļa sajūtu, kad es viņā drēgnajā lietainā naktī stāvēju uz kuģa un noskatījos, kā tālumā izzuda nedaudzās ugunis, kuŗas krastā apzīmēja Bonnu.“ —

Neskatoties uz nesaskaņām un sadursmēm, kādas Nicšem bija ar korporāciju „Frankoniju“, viņam no korporācijas puses tomēr notika „goda pilna atlaišana ar lentu“ („eine ehrenvolle Entlassung mit Band“). Bet Nicše uzskatīja par savu pienākumu neapslēpt savu jūtu un ieskatu par korporācijām. Viņš tāpēc 1865. gada 20. oktobrī „Frankonijai“ aizsūtīja krāsu lentu atpakaļ, pie kam viņš raksta:

„S. buršēnšaftēi „Franconia“.

Man „Frankonijas“ konventam jāpaziņo, ka aizsūtīdams atpakaļ lentu, es ar šo izskaidroju, ka izstājos no korporācijas. Es ar to vēl nebeidzu buršēnšaftes ideju pašu augstu vērtēt. Tikai tas man atklāti jāatzīst, ka viņas tagadējais parādības veids mani neapmierina. Tur pa daļai var vaina būt arī pie manis paša. Man ir grūti bijis „Frankonijā“ izturēt gadu. Bet es esmu turējis par savu pienākumu viņu mācīties pazīt. Tagad mani ar viņu vairs nesaista nekādas ciešākas saites, tāpēc es viņai saku ardievas. Kaut „Frankonija“ drīz pārdzīvotu to attīstības stadiju, kādā viņa tagad atrodas. Kaut viņa par saviem biedriem arvien skaitītu tikai tādus locekļus, kuŗi krietnas dabas un labi tikumos. Fridrihs Nicše.“ —

Korporācijas dzīve nebija pa Nicšes dabai. Nicše savu korporācijas dzīvi salīdzina ar sapni, kuŗā sapņotājs grib lidot, tie arī, ka viņš to var, bet kādas neizdibināmas varas velk viņu atpakaļ, sien dzelzs ķēdēm pie zemes klāt. Nicše grib strādāt, viņš nav gars, kas var bez strādāšanas iztikt, bet korporāciju dzīves nosacījumi, kneipu vakari, komerši, kopējās alus brokastis, reprezentēšanās gājieni ar muziku, izbraukumi uz apkārtnes kneipēm, āzēšanās, divkaujas, uzpūtības gars un zemais tikumības līmenis Frankonijā, viss tas Nicši, kuŗš ērglam līdzīgi gribēja brīvs būt un lidot dzidrajās tālēs, saistīja pie zemes. Korporācijas dzīvi viņš nevarēja izturēt un saņemdams visus spēkus, kā sapņotājs grūtā sapnī, viņš uzmodās un uzmodies pārgrieza saites, kas viņu saistīja ar Frankoniju un kā bēglis naktī viņš atstāj Bonnu. Tikai viens draugs viņu pavada uz kuģi pie Reinas krasta. Par „zudušu gadu“ Nicše vēlāk sauc savu pirmo, korporācijā pavadīto, studiju gadu.

Viņš šo laikmetu savā dzīvē apzīmē par „tukšu sapni“, par kaut ko nebijušu un strīpo to no savas dzīves nost.

Pēc Bonnas atstāšanas sākās atkal ista dzīve un — darbs. Brīv-laiku Nicše pavadīja pie savējiem Naumburgā, kur dziedinājās no Bonnā dabūtā reimatisma, kala nākotnes planus un strādāja. Iekām viņš devās uz Leipcigu studēt tas vēl dienas četrpadsmit pavadīja Berlīnē pie sava Bonnas drauga Mushakes vecākiem. Iepazinies ar Berlīnes un apkārtnes ievērojamākām vietām Nicše ar savu jauno draugu norunā kopēji studēt Leipcigā. — 1865. g. 17. oktobri viņi abi nonāk Leipcigā un saņem netālu viens no otra istabas. Otrā dienā Nicše tūlīņ pieteicās un ierakstījās Leipcigas universitātes filozofijas fakultātē par studentu. Taisni priekš simts gadiem šai pašā dienā Leipcigas universitātē kā students bija ticis uzņemts Ģēte (Goethe). Nicše to ierauga kā labu zīmi. Leipcigā Nicše studē filoloģiju. Liela laime priekš Nicšes ir tā, ka uz Leipcigu no Bonnas pārnāk slavenais filologs Ričls, kuŗš Nicšes dzīvē spēlē lielu lomu.

Leipcigā Nicše dzīvoja nomaļā ielā, lielpilsētas mutuļojošas dzīves vidū un tomēr itkā savrup, atšķirts no pasaules, vientulībā. Tā viņš varēja nogremdēties pats sevī un arī lielā mērā uzņemt kultūras dzīves ierosinošos iespaidus.

„Sava dzīvokļa laimīgā nošķirtībā“, tā Nicše pats izsakās, „man laimējās atrast pašam sevī un nogremdējoties sevī koncentrēties. Draugi, ar kuŗiem satikos, bija Mushake un Gersdorfs. Viņi domāja un prātoja līdzīgi kā es.“ — Var iedomāties, kā šādos apstākļos vajadzēja Nicši iespaidot Artura Šopenhauera galvenam darbam „Die Welt als Wille und Vorstellung“ („Pasaule kā griba un priekšstats“), kuŗu Nicše kādā dienā atrada un nopirka kādā antikvariātā. — Pārnācis mājās un nosēdies uz sofaja viņš sāk šo grāmatu lasīt. Šopenhauera maģiskais ģenijs viņu lieliski iespaido. Katra rindiņa viņam kliedz atsaciņanos, resignāciju-pašaieliedzību. Šai grāmatā, tā vien viņam likās, viņš pasauli ieraudzīja kā spoguļi, redzēja dzīvi un sava paša jūtu pasauli šaušalīgā lieliskumā. Uz viņu itkā skatījās un to uzlūkoja pilnīgi neieinteresēta mākslas saules acs un viņam atvērās elle un debesis. Nicši sagraba dziņa pēc pašanalizēšanas un pašiznīcināšanas. Analizēdams savas īpašības un tieksmes drūmās pašnīcināšanas foruma priekšā viņš savos spriedumos bija netaisns pats pret sevi. Netrūka pat miesas mocīšanas. Divas nedēļas no vietas viņš iet gulēt tikai pulksten divos no rīta un ceļas augšā jau pulksten sešos. Nervozs uzbudinājums viņu pārņem un kas zin, cik tālu viņš būtu nonācis, ja

dzīvības dziņa un godkāre ko panākt viņu nebūtu izglābušas un izrāvušas no šī pesimistiskā gara stāvokļa.

Kādu vakaru Ričls ielūdz pie sevis vairākus savus agrākos Bonnas studentus, to starpā arī Nicši. Sarunā ar studentiem Ričls ierosināja ideju — dibināt filoloģisku biedrību. Drīz vien studenti tādu arī nodibināja. Nicše bija šīs biedrības dvēsele. 1866. gada 18. janvārī viņš šai filoloģiskā biedrībā turēja savu pirmo priekšlasījumu „Die letzte Redaction der Theognidea“ (Teognidejas beidzamā redakcija), kurš klausītājiem varenī patika. Panākums Nicšem iedvesa drosmi un viņš kādā dienā šo savu apcerējumu nonesa un pasniedza Ričlam.

Pēc kādām dienām Ričls Nicši aicināja pie sevis. Kad Nicše pie viņa nogāja, tad viņš to domīgi uzlūkoja un vaicāja, kādā nolūkā darbs sarakstīts, cik vecs un cik ilgi jau Nicše studē. Trešo semestri, atbildēja Nicše. Apcerējums noderējis kā pamats kādam viņa filoloģiskā biedrībā turētam priekšnesumam. — Pēc pamatīgas sarunas ar Nicši viņš tam dedzīgi ieteica šo priekšlasījumu pārstrādāt, paplašināt un izdot grāmatā, pie kam viņš, Ričls, Nicšem būšot piepalīdzīgs materialu apgādāšanas un aizrādījumu ziņā. Ričls brīnījās, ka viņš vēl nekad no trešā semestra studenta neesot redzējis kaut cik līdzīgu darbu, kā stingras metodes, tā arī drošas kombinācijas ziņā. — Nicše pēc tam kādu laiku bija kā reiboni. Šai laikā viņš dzima par filologu. Ričla uzslava viņu kā dzenulis dzina zinātniskā darbā. Nicše ar lielu enerģiju nodevās darbam. Viņa attiecības ar Ričlu kļūst tuvas un sirsnīgas. Ričls par viņu rūpējās kā tēvs par savu dēlu, kā meistars par savu labāko audzēkni, no kuŗa viņš sagaida lielas lietas.

Vēstulēs, kuŗas Nicše šai laikā raksta uz māju, manāms stiprs Artura Šopenhauera iespaids. Viņa vēstules 1865. gada beigās ir šopenhaueristiski pesimistiskas. Arī uz savējiem viņš Šopenhauera garā lūko darīt iespaidu.

1866. gada lieldienu brīvlaikā viņš dūšīgi strādā, lai no viņa Teognida studijām iznāktu maza grāmata. Draugam Gersdorfam šai laikā viņš starp citu raksta: „Trīs lietas man tagad ir atpūta, bet reta — savāda atpūta: mans Šopenhauers, Šūmaņa muzika un beidzot vientuļa pastaigāšanās. Vakar man pastaigājoties uznāca varens pārkoņa negaiss. Es steidzos uz tuvējo kalnu, sauktu „Leusch“. Kalngalā stāvēja būdiņa, kur kāds vīrs ar tā dēlu patlaban kāva divus kazlēnus. Pērkonš plosījās lieliski ar vētru un krusu. Es sajutu nesalīdzināmu gara pacilātību un īsti tik vēl atzinu, ka mēs tik tad dabu īsti pazīstam, kad mēs pie viņas izbēgam, izraudamies no ikdienības rūpēm un spaidiem. Kas šai brīdī man bija cilvēks un viņa nemierīgā griba! Kas bija man mūžīgais:

„Tev būs,“ „tev nebūs!“ Cik pavisam citādi ir zibens, vētra, krusa: brīvas varas, bez etikas! Cik laimīgas, cik spēcīgas viņas: tīra grība bez jebkāda intelekta neskaidrības piejaukuma! Tas ir Šopenhauera gars, kas te izpaužas.

Laikmets no 1865. gada rudenī līdz 1867. gadam Nicšes dzīvē ir ļoti interesants ar dažādām literariskām, muzikaliskām un politiskām parādībām. Izcēlās prūšu-austriešu karš, kuŗš arī Nicši ierāva politiskā atmosfērā un viņu padarīja par sajūsminātu prūsi. „Kas gan šai laikā nebūtu lepns — prūsis būt!“ tā Nicše izsaucās. Kādu 1866. gada maijā uz māju rakstītu vēstuli viņš beidz: „Grüsst alle die Bekannten Mit einem Gruss von mir Und sagt den alten Tanten, Ich käm' einmal abhanden Als preuss'scher Grenadier. Einer der kriegsbereit ist.“ (Sveiciniet visus pazīstamos ar sveicienu no manis un sakiēt vecajām tantēm, ka nozudīšu kādreiz kā prūšu grenadieris. Kāds, kas gatavs karā iet). —

Nicše tomēr būtu sāpīgi sajutis, ja viņam būtu jāatstāj studijas. Taisni Sadovas nedēļā viņš rakstīja savu darbu par Teognidu priekš „Reinas Muzeja.“

Prūši ieņēma Leipcigu. Neskatoties uz kara notikumiem, Leipcigā tāpat kā agrāk, zinātne, muzika un it īpaši teātris spēlēja lielu lomu. Nicše bija Rīdeļa (Riedel) dziedāšanas biedrības biedrs, kuŗa tajā laikā diezgan bieži izrīkoja labus koncertus. Bistamākajā kara nedēļā, kad Drezdenē visi teātri apmeklētāju trūkuma dēļ bija slēgti, Leipcigā, Hedvigai Rābe (Raabe) uzstājoties, teātris bija pārpildīts. Leipciga aiz sajūsmas par mākslu un mākslinieci uz laiku aizmirsa karu un kara grūtības. Arī Nicše bija visaugstākā mērā sajūsmināts un aizgrābts. Viņš Hedvigai Rābe dāvināja pašsacerētus dzejolus un kompozīcijas. Nicše iemīlējās Hedvigā Rābe, bet tuvākā sakarā ar to viņš nenāca, tikai pie gadījuma tie kādas reizes sastapās un dažus vārdus izmainīja. Iespēja tuvāk iepazīties Nicšiem bija viegla, jo Rābe bija apmetusies kādā Nicšes ģimenei tuvu stāvošā ģimenē. Ka Nicše toreiz bija patiesi iemīlējis, atzīst arī Nicšes māsa. Maksimilianam Hardenam taisnība, ka Hedviga Rābe bija tāda tipa sieviete, kāds bija Nicšes sievietes ideāls. — Galvenais iemesls, kāpēc Nicšes attiecības ar H. Rābi nekļuva intimākas, bija Nicšes kautrība un atturība no sievietēm.

Leipcigā drīz vien ieradās arī kāds šausmīgs viesis — kolera, kuŗa ātri izplatījās pa visu Saksiju un Tīringu (Thüringen). Arī Naumburgā. Tikai dažas peldu vietas, to starpā arī Kēzena (Kösen) palika neaizkartas. Nicšes ģimene tāpēc uz laiku pārcēlās uz Kēzenu.

Arī Nicše, kā viņš pats saka, Leipcigā divas reizes saslimis ar

koleru. Kādu nakti viņš bijis spiests pavadīt kopā ar kādu koleras mironi. Iespajds atmiņā palicis šausmīgs.

Leipcigas universitāti pa koleras laiku slēdza. Nicše devās pie savējiem uz Kēzenu, kur viņš garīgi daudz strādāja. Netālajā Pfortas bibliotēkā viņš atrada atbalstu. Kad universitātes durvis atkal atdarījās, tad Nicše tūlīt priecīgs un cerību pilnu sirdi devās uz Leipcigu. „Šajā ziemā“ (1866./67. g.), tā viņš raksta Mushakem, „viss kas jādara. Mēs jo sevišķi domājam mūsu filoloģiskai biedrībai dot krietnu belzienu, lai viņa, kā lode, vēl dažus semestrus skrietu uz priekšu, pat tad, kad mēs, viņas dibinātāji, varbūt vairs nebūsim tur. — Mans nākošais priekšnesums biedrībā būs „Theorie der Interpolationen in den Tragikern“ (Interpolācijas, t. i. svešu, vēlāku elementu, kā vārdu, teikumu, veselu pantu u. t. t. iepinumu teorija traģiķos). Esmu tagad arī Ričla „Societates“ loceklis, kuŗa iestājušies gandrīz visi mūsu filoloģiskās biedrības biedri. Tagad abi šie institūti strādā viens ar otru saskaņā.“

1867. gada janvārī nomira Nicšes tante Rozālija, kuŗai, kā Nicše izsacījās un uzsvēra, pēc viņa mātes un māsas bijušas uz viņa mīlestību un cienību vislielākās tiesības. Viņa īsti bija tā, kas uzturēja ģimenes tradīcijas. Viņa mira cerībā, ka viņas nāve viņas tuvākiem un mīļākiem mantiniekiem atnesīs labumu. „Nun kann Fritz die akademische Karriere ergreifen“ (tagad nu Fricis var uzsākt akadēmisko karjeru), tā viņa īsi priekš savas nāves sacīja un viņas acis pie tam staroja savādā priekā. „Ai, tantiņ,“ izsaucās Elizabete, „Fricis labprāt būs ģimnazijas skolotājs, kad tik tu vēl dzīva paliktu!“ — „Jūs esat labi bērni,“ viņa sacīja dziļā mīlestībā, „bet dievs zina visu vislabāk.“

Par Nicšes reliģiskiem un filozofiskiem ieskatiem viņa arvien bija lielās bažās, bet arvien atkal apmierinājās ticībā un pašāvivā uz dievu, domādama: „gan viņš isto ceļu atradis.“

Tagad nu Nicše patiešam varēja uzsākt akadēmisko karjeru. Materialu šķēršļu vairs nebija.

Filoloģiskā biedrībā Nicše pavisam turēja četrus lielākus priekšnesumus: 1) „Die letzte Redaktion der Theognidea“ (Teognidejas pēdējā redakcija); 2) „Die biographischen Quellen des Suidas“ (Suīda biogrāfiskie avoti); 3) „Die *πινακες* (pinakes) der aristotelischen Schriften“ (Aristoteļa rakstu katalogi) un 4) „Der Sängerkrieg auf Euböa“ (Dziedoņu sacīkste Eibejā).

Šie temati, kā Nicše pats izsakās, apzīmē viņa studiju galvenos virzienus. Ar Suīda biogrāfisko avotu studijām viņš nodarbojās jau no pirmā semestra Leipcigā. Starp Suīda un Diogena Laertija avotiem pastāv kāda saite. Kad nu Nicše kādreiz Ričlam stāstīja par savām

Suīda avotu studijām, tad tas Nicšem jautāja: vai viņš izpētītu arī Diogena Laertija avotus, ja rastos uz to kāds ierosinājums?

Tāds ierosinājums drīz radās. Universitātes izsludināto godalgojamo tematu starpā bija arī „De fontibus Diogenis Laertii“ (Par Diogena Laertija avotiem). Nicše saprata, ka to Ričls uzdevis viņa dēļ. Nicše ar lielu enerģiju ķērās pie šī darba. Noteiktā laikā viņš bija gatavs. Ar gatavu manuskriptu rokā Nicše 1867. g. jūlija pēdējā dienā steidzās pie sava drauga Ervīna Rodes, kuŗš jau gaidīja un atspirdzināšanai bija apgādājis pudeli vīna.

Tiklīdz kā darbs bija nodots Nicše ar Rodi, vēlāko slaveno „Psiches“ autoru, devās ceļā uz „Böhmerwald'u“, kur viņi omulīgi un jautrās dzīvās sarunās un skaistajā dabā pastaigādamies pavadīja laiku.

Pēc atgriešanās Naumburgā Nicše tur vēl pavadīja dažas jautras dienas un tad sāka domāt par kādu jaunu filoloģisku darbu — „par Dēmokrita neīstiem rakstiem“. Šis darbs bija nodomāts priekš Ričla Leipcīgas skolnieku sacerējumu cikla, kuŗu kā goda balvu gribēja veltīt Ričlam.

Bet likteņa sitiens nāca negaidīts. — Kad Nicše 1867. g. 30. septembrī priecīgs devās uz Halli, lai piedalītos tur noturamā filologu kongresā, tad dzelzceļa stacijā satikās ar Naumburgas garnizona nodaļas komandantu, kuŗš viņam paziņoja, ka neskatoties uz to, ka viņš divreiz īsredzības dēļ izbrākēts, tam tomēr jāiestājas armijā. Uz Halli aizbraukt viņam vēl atļāva.

Tā Nicše palika par zaldātu. Viņu ievietoja artileristos un atstāja Naumburgā. Pirmās sešas nedēļas Nicšem pašam bija jāapkopj un jātirī savs zirgs. Vēlāk viņam atļāva turēt buršu.

Būt lielgabalniekam, apmācīties „kaŗa mākslā“ kaut kāda apakš-oficiera vadībā, baŗot un tirīt zirgus, mēzt mēslus, bija darbs, kas nekādi nebija savienojams ar Nicšes „pārcilvēka“ raksturu un tieksmēm. Visa Nicšes iekšiene kurnēja un dumpojās, bet prāts sacīja, ka nekas nelīdz un ka jāpadodas vien ir apstākļu varai. Nicše saņēmas un lūkoja visu panest ar filozofisku mieru un humoru. Bet šis miers un humors bija asinains, rūgtuma un sašutuma pilns. Par to liecina viņa tolaik draugiem, piem. Ervīnam Rodem, rakstītās vēstules.

Nicše gan mēģināja savu kaŗa dienestu savienot ar zinātnisku darbību, bet pamazām viņam bija jāpārlicinās, ka tas gandrīz neiespējami.

Notika vēl nelaime. Kādu dienu lekdams uz zirga Nicše krita un stipri sasītās. Piecus mēnešus Nicše savārga. Pamazām viņš atlaba.

Bet šai tumšajā, drūmajā zaldāta dzīvē iespīdēja arī kāds saules

stars. Fakultate Nīcšes darbu „De fontibus Diogenis Laertii“ bija godalgojusi. Spriedums par to bija ļoti atzinīgs. Nīcše bija panācis ko vēlējis un jutās laimīgs. Viņš filologu aprindās nu bija pazīstams. Izredze uz nākotni bija laba.

1868. g. pavasarī Nīcše daudz nodarbojās ar filoloģiskām studijām un nākotnes plāniem. Viņš gatavojās uz doktora eksamenu. Kā doktora disertāciju viņš vispirms izraudzījās „Ueber den Begriff des Organischen seit Kant“ (Par organiskā jēdzienu pēc Kanta), bet vēlāk atzina, ka šis temats par plašu un šim nolūkam neder. Pēc tam viņš izraudzījās „Die Teleologie seit Kant“ (Teleoloģija pēc Kanta). Ierosinājumu uz tādu darbu viņš laikam bija dabūjis lasīdams Frīdriha Alberta Langes „Geschichte des Materialismus“ (Materialisma vēsture), kuŗu viņš ļoti augstu vērtēja, par ko liecina viņa Gersdorfam rakstītā vēstule, kur par Langes „materialisma vēsturi“ sacīts: „tā ir grāmata, kuŗa dod bezgala daudz vairāk, nekā viņas virsraksts apsola un kuŗu, kā patiesi dārgu mantu atkal un atkal būs uzskatīt un lasīt.“

Pēc doktora grada iegūšanas Nīcše bija nodomājis habilitēties kā privatdocents un to pašu viņš ieteica darīt arī Rodem.

Tā nobeidzās Nīcšes studiju laiks. Atlika vairs tikai: doktora eksamens un doktora disertācijas sarakstīšana. Materialu priekš tās jau bija sakrāts diezgan daudz.

Nīcše, neskatoties uz studiju pārtraukumu, tomēr, kā skolā, tā universitatē un mājā bija strādājis ļoti daudz.

Nīcše ir gars, kas bez garīga darba nevar dzīvot.

Iespaidi, tieksmes, ideāli.

„Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, nisi intellectus ipse.“ Leibnīcs.
(Nekas nav intelektā, kas agrāki nav bijis jūtās, izņemot tik intelektu pašu. Leibnīcs.)

„L'homme machine“ — „cilvēks ir mašīna“, tā noteikti izteicās viens no ievērojamākiem franču apgaismības laika reprezentantiem, filozofs Julien Offroy de la Mettrie — Lametrijs. Cilvēks ir apstākļu produkts. „Der Mensch ist, was er isst“ — „cilvēks ir tas, ko viņš ēd“, saka Ludvigs Feierbachs. Un lielais angļu dramatiķis, viens no cilvēces lielākiem dvēseles pazinējiem, Šekspīrs, izsakās, ka „cilvēks likteņa rokā ir tikpat, kā muša nerātņa puikas rokās.“ — Vēsturē mēs redzam, ka liktenis, ļaunie apstākļi dažbrīd rotājas ar cilvēkiem un tautām. Aizgrābjoši un satricinoši tas tēlots grieķu traģedijās, Aischila,

Sofokla, Eiripida nemirstīgajos darbos. — Cilvēks nav no gaisa kritis, viņš nedzīvo izolēti — atšķirti no pasaules, nē, viņš sastāv no dažādām vielām, ir „ieņemts“ un nācis pasaulē tāpat kā citi dzīvnieki, dzīvo pasaulē, ieelpo līdz ar citiem dzīvniekiem gaisu. Kā gadu miljonu ilgas attīstības produkts viņš ir pagātnes mantinieks un līdz ar tagadnes gaisu tagadnes atmosferā — viņš elpo arī senatnes, dziļas senatnes gaisu. — Pie zemes mēs saistīti neskaitāmām nesaraucjamām saitēm.

Pie zemes mūs mūžīgais smagums sien klāt,
Un augstāk mēs tiekam tik atspiezdamiem;
Var tūkstoš reiz prātu vēl nogurdināt,
Es šaubos, vai pāri par dabu tas ies.

(Eduards Veidenbaums.)

Kā cilvēka gars arī nemēģinātu dzidrajās tālēs, kā puteklītis saules staros lidot un no zemes, no materijas atraisīties, pie zemes mūs „sien dzelzu rokas un kapenēs mums jānoiet.“ — Gars un materija, spēks un viela ir mūžīgi — nemirstīgi un mūžam nešķirami saistīti. — Viņi nevar iznīkt, ne arī mazāk palikt, bet tikai pārveidodamies un savstarpēji iespaidodamies pieņemot neskaitāmas dažādas formas. — Nav nāves, bet ir tikai pārveidība un pārveidībā mūžīga dzīvība. Cilvēks, kā garīga un miesīga būte ir zināma, gadu miljonu ilgas attīstības forma, kuŗā pārveidodamās iznīkst, kā vilnis okeanā, tā viņa mūžīgajā bezgalīgajā dzīvības jūrā. Cilvēks nemaz nevar neuzņemt iespaidus. Viss, kas viņa intelektā, iet caur jūtām. Dzīve, apkārtne, daždažādi apstākļi, visa tagadne un visa pagātne iespaido juteklus, tie uzņem iespaidus, sajūtu, nojautu u. t. t. veidā. Visi šie iespaidi dažādi saistās, raisās, rodas priekšstati, idejas. Cilvēka dvēsele ir kā balta, neapprakstīta lapa, kuŗā rakstīts tikai tas, ko vēlāk dzīve, audzināšana, apkārtne, apstākļi tajā rakstījuši.

„Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu“ („Nekas nav intelektā, kas nav bijis jūtās“, tā izsakās lielais angļu filozofs Loks savā darbā par cilvēka prātu*), pie kam lielākais jaunlaiku polihistor, ģenialais Gotfrīds Vilhelms Leibnīcs, pareizi piebilst savā, tikai vēl pēc viņa nāves izdotā un līdzīgi nosauktā darbā par cilvēka prātu**), „izņemot tik intelektu pašu“. — Intelekti ir itkā prizma, kuŗā uzņemtie iespaidi, kas uz viņu iet caur jutekļiem, līdzīgi gaismas stariem, dažādi, īpatnēji atspoguļojas. — Pēc dziļdomīgākā angļu filozofa Jūma (1711.—1776. g. pēc Kr.) mūsu idejas asociējas — savienojas, saistās trejādā kārtā: 1) pēc viņu

*) John Locke, „Essay concerning human understanding.“ (1690. g.)

**) Gottfried Wilhelm Leibniz, „Nouveaux essais sur l'entendement humain.“ — Šis darbs sarakstīts 1704. g., bet iznāca tik vēl 1765. gadā, tepat 50 gadus pēc Leibnīca nāves. Leibnīcs dzīvoja no 1646.—1716. g. p. Kr.

lidzības, 2) pēc viņu sasaistišanās laikā un telpā un 3) pēc viņu cēlonības sakara. Šie ideju asociācijas likumi garīgā pasaulē ir līdzīgi pievilksanas likumiem ķermeniskā pasaulē. Cēlonības asociācija dibinās uz parašu varas. „Paraša“, saka Jūms, „ir liela vadone dzīvē. Viņa vien dara mums mūsu piedzīvojumus derīgus un liek mums nākotnē sagaidīt tādu pat notikumu norisināšanās gaitu, kā pagātnē.“ — Līdzīgiem iespaidiem, iemesliem, cēloņiem vienādos apstākļos arvienu būs vienādas sekas. Zināmam cēlonim zināmos apstākļos arvienu panākums tāds pats. Cēlonības likums, kas ir zinātņu pamats, bez kuŗa nebūtu zinātnes, bez kuŗa dabā valdītu haoss, šis pats likums valda arī cilvēka dzīvē. Cilvēks ar savu jutekļu palīdzību uzņem daždažādus iespaidus un viņa intelektā tie dažādi atspoguļojas. — Atņemi intelektam, dvēselei, visus iespaidus un kas tad vairs atliks? Tie būs tukši. Dvēsele būs, kā Loks saka, kā „tabula rasa“ — „balta neapprakstīta lapa“. — Kas ir originalitate? — Mantojums. Ģēte saka: „Man spricht immer von Originalität, aber was will das sagen? — Wenn ich sagen könnte, was alles grossen Vorgängern und Mitlebenden schuldig geworden bin, so bleibt nicht viel übrig.“ („Runā arvienu par originalitāti, bet ko ar to grib teikt? — Ja es varētu sacīt, ko es esmu lieliem priekštečiem un līdzdīvotājiem parādā, tad daudz nepaliktu pāri.“ Līdzīgi, kā Ģēte, domāja šai ziņā arī Nicše. — Kā uz maigu, impulsīvu — dzīvu un dedzīgu garu, apkārtne, audzināšana, tagadne un pagātne uz viņu stipri iespaidoja. Vispirms tās aprindas, kuŗās viņš dzimis, kuŗu atmosferu viņš bērībā ieelpoja un kuŗu garu un iespaidus viņš sevī uzņēma. Tā bija baznīcas, mācītāju muižu atmosfera. Nicše arī agrā bērībā un vēl ilgi skolā ir reliģiozs, ļoti dievbijīgs un ticīgs. Viņš elpojis labāko mācītāju aprindu gaisu, ir šo aprindu un šīs atmosferas augs. Ziemas svētku eglīte ar tās mirdzošo gaismu dziļi iespiežas viņa baltajā, nevainīgajā bērna dvēselē burvīgās neaizmirstamības krāsās. Ilgodamies viņš nevar vien sagaidīt, skaita stundas, minutes, kad atvērsies durvis un eglīte parādīsies visā savā mirdzumā.

Viņš jūt, kā jūta mūsu filozofiskais sājpu dzejnieks Eduards Veidenbaums, kad viņš dziedāja:

Rau, svētku eglīte tik koši,
Tik mīlīgi, tik gaiši spīd,
Un debešķīgais prieks un spožums
Ikvienā sirdī lejup slīd.

Cik laimes pilni bērnu vaigi!
Cik līgsmi viņi raugās, smeļ!
Un neskaitāmi eņģļu pulki
Tiem līdz iekš debess dzied un dej.

Mums šodien Pestītājs ir dzimis,
Viņš visus žēlos, pacietis
Un ņems pie sevis laimes mājas,
Kad beigsies zemes mūžs mums iss.

Bet, cik ātri, ātri aizlido mums dzīves gadi! „Veja spārnos rūpes steidzas, ātriem zirgiem līdzī skrien.“ Atmosfēras gārs un redzīgs top. Prāts barību sasūcas, kā bite pa dažādiem ziediem saldājo medu, pa atziņas, patiesības, mīlas un šaubu burvīgām puķēm. Sirds un prāts karot sāk. Sirds alkst sapņu un teiku valstības, grib tādas, tic tādai. Prāts atkal tīko pēc patiesības caurspīdīgās kristala pils. Prāts ar sirdi nereti cīņu ved, kuŗa var būt, un daudzkārt ir, briesmīga, graujoša. Šai cīņā uzvar te prāts, te sirds. Nicšes dabā šis daudzkārt viena otrai pretējās, naidīgās varas pēc savām iekšējām cīņām kurmēr beidzot izlīdzinājušās, aprimušas un savienājušās „skaistā vienībā,“ kā Nicšes māsa Elizabete apgalvo. Nicšem ir silta, poetiska, smalkjūtīga, godbijīga sirds un ass, kritisks, ne ar ko nerēķinošs, tikai pēc patiesības alkstošs prāts. Bet siltā sirds viņam ir pārsvarā. — Iekšēji un ārēji konflikti tur — neizbēgami.

Vislielāko, pastāvīgāko, paliekošāko iespaidu uz Nicši ir darijusi grieķu kultūra. Viņas iespaids sākās agrā jaunībā un ilga visilgāk līdz kapam. Pat vēlāk, kad Romas iespaids bija pārsvarā, palika ilgu tieksme, „kas mūsu domas un jūtas ar instinkta varu, kā cēlākā vadītāja, noved pie grieķiem.“

„Droši vien,“ saka Nicšes māsa („Der junge Nietzsche“ u. t. t. 207. lapp.), „viens no mana brāļa psiholoģisko un zinātnisko problēmu izejas punktiem ir meklējams izbrīnā par brīnišķīgo grieķu tautu, kuŗai, lai gan tā skaitā tik maza, tomēr gara un mākslu vēsturē bijis visgrandiozākais iespaids. Viņš meklēja tā spēka saknes, kas grieķus padarījušas par mūsu kultūras pamatu un par viņas valdoņiem. Mīlestība uz grieķu kulturu viņu katrā ziņā pieveda filoloģijai — kaut viņš arī pieveda citus smalkus un pārliecinošus iemeslus šo studiju izvelei. Bet dziļākais iemesls taču bija tas, ka taisni filoloģija viņam deva iespēju ar klasisko senatni pamatīgi iepazīties un nodarboties. Viss viņam attikās tik uz vispārējo ieskatu, kuŗu viņš cerēja iegūt, filoloģija pati, ar visu viņas metodi, viņam bija tikai līdzeklis, kā tikt pie mērķa.“ „Kad,“ saka Nicše, „mums reiz būs tā mūsu senatnes studiju tirā bauda, par kuŗu mēs runājam?“

Kur slēpjas filoloģijas auglība, kā mēs kurmēr varam apmierināties un piekrist, ka no visām bezgalīgajām pūlēm taču uzdīguši arī asni?— Visur, kur filoloģiskās studijas saskaras ar vispārcilvēcisko. Tā viņas

skaistākais triumsfs ir salīdzinošā valodniecība ar viņas filozofisko perspektīvi — izredzi.“

Nīčsem bija dziļas tieksmes un gandrīz nevaldāma liela dziņa pēc universalzināšanu iegūšanas. Viņam gribējās visu zināt. Kā bite sūc medu no neskaitāmiem ziediem, tā Nīčsem varen tikās pazīt un baudīt visas zinātnes. Bet Nīče pēc savas dabas nelīdzinājās ne senatnes lielākajam polihistoram Aristoteļam, ne jaunāko laiku — Leibnīcam. Nīče, tiekdamijs pēc universalzināšanām, ievērojot tā dabu, neizbēgami būtu palicis diletants visās zinātņu un mākslas nozarēs. Nīče to saprata un tāpēc, saņemdamis visu savu gribas spēju un enerģiju, lūkoja ierobežoties, apslāpēt šo dziņu un lūkot nogremdēties kādā vienā zinātnes nozarē un to pamatīgi un vispusīgi izpētīt — kļūt meistars kādā zinātnē. Ilgi viņš šaubījās un svārstījās, kādu zinātni vai mākslu izvēlēties. Viņš sevī sajuta vai uz visu vienādas tieksmes, izņemot tikai matematiku. Beidzot viņš izvēlējās filoloģiju, kuŗa tam deva rokā atslēgu senās klasiskās pasaules burvīgo daiļumu atslēgšanai. Henrijs Lichtenbergers saka: „Galvenais iemesls tiešām bija vēlēšanās kādā specialitātē būt meistarim. Nīče dzīvi sajuta briesmas, kādas tam draud no universalas izglītības. Viņš agri atzina, kā viņš, ja viņš visos virzienos spiestos uz priekšu, ja viņš visās zinātnes nozarēs iegūtu pavisām zināšanas, neatrodot diezgan dūšas un spēka, savu dziņu pēc zināšanām ierobežot, ka tad viņš neglābjami ieslīgtu diletantismā. Bet nu viņa pēc būtības apzinīgā un kārtīgā daba arī nevarēja apmierināties ar nepilnīgi un slikti sagremotu zināšanu krāšanu. No jaunības jau viņš sajuta arvien vairāk pieaugošu riebumu pret „modernas izglītības reprezentantu,“ pret „žurnālistu,“ pret „literātu,“ kas pēc viņa nekās nav, bet gandrīz visu „reprezentē,“ kas spēlē un „izpilda“ lietpratēja lomu, kuŗš arī visā pazemībā tā vietā liekas samaksāties, godāties un slavēties.

Filoloģiju viņš mīlēja arī tāpēc, ka viņa, lietojot kādu viņa ieviesušos vārdu, ir „nelaicīga“, laikam nepiemērota zinātnē. Lielais pūlis zinātnes pazinējam parasti pārmet, ka viņš pavadot savu laiku ar mums tālu stāvošu, nedzīvu un nevajadzīgu lietu studēšanu dienas jautājumu pētīšanas vietā. Un Nīče ir filoloģijai pateicīgs taisni tāpēc, ka viņa nav „derīga“ zinātnē (weil sie keine „nützliche“ Wissenschaft), bet ir nodarbošanās priekš aristokratiem, priekš gara mandarīniem; viņš viņai izsaka pateicību, ka viņa no saviem skolniekiem prasa koncentrēšanos, klusuciešanu un to gudro un pacietīgo lēnību, kas viss mūsu dienu trokšņainajam, darbā steidzīgajam, paviršajam cilvēkam nepazīstams“. —

Nīče ir filologs ar miesu un dvēseli.

Viņa zināšanas nevien filoloģijā, bet arī citās zinātnes nozarēs ir plašas un dziļas. Profesors Maksis Heince kādreiz izteicis izbrīnu par to, kā Nicše jau toreiz 20 gadu vecumā, kad viņš gāja uz universitāti, ticis pie tik patiesi lielām zināšanām. „Kur viņš ir atradis priekš tā laiku?“ — Atbilde: Nicše jau no piektā dzīves gada sāka mācīties, līdzekļu viņam netrūka, un ilgajā skolas laikā, īpaši Pfortā, kur bija prāva un laba bibliotēka, laiku labi izlietojot, varēja daudz mācīties un daudz lasīt. Nicše daudz, ļoti daudz lasīja un daudz strādāja. Viņa grieķu un latīņu autoru pazišana Pfortu atstājot bija plaša un dziļa. — Ne velti tāda filoloģiska autoritate, kā Ričls, brīnījās, ka viņš savā vairāku desmitu gadu ilgajā profesora darbībā vēl nekad no trešā kursa studenta neesot saņēmis tāda tik laba darba.

Grieķu kulturas dzīve, kuŗu Nicše smalki pazina, bija viņa ideāls. Pārcilvēka tips, kuŗa saknes iestiepjas jau Nicšes skolas un studiju laikmetā, ir viņa un visas cilvēces mērķis.

Cerību negaidīta piepildīšanās.

1868. gada rudenī Nicše atgriezās uz Leipcigu, lai sagatavotos uz doktora eksamenu un sarakstītu doktora disertāciju. Visu to viņš cerēja izdarīt līdz 1869. gada lieldienām. „Esmu uz Leipcigu pārsedlojis,“ raksta Nicše, „ar pilnīgi pārgrozītām prasībām. Esmu galīgi novilcis studenta bikses un atmetis ar tām savienotu studentu dzīvi. Kāds draudzīgs demons, pateicoties krietnā Vindiša vidutājībai, man palīdzēja atrast dzīvokli, kuŗš apmierina visas manas prasības un padara par neiespējamu krist atpakaļ studentu trokšņainā dzīvē ar restorāciju un teatru drudzi. Mans dzīvoklis atrodas pie Lesinga ielas ieejas, dārzā, izskats ir patīkams, dažāds, nav vienmuļīgs, es tāpēc varu ar prieku palikt savās četrās sienās.“

Nicše Leipcigā bija iepazinies arī ar profesora Brokhauza ģimeni. Brokhauza kundze bija Richarda Vagnera māsa. Vagners nu incognito bija atbraucis Leipcigā pie savas māsas viesos. Brokhauzi ar Ričliem sagājās. Pie Brokhauza bija ielūgta arī Ričla kundze. Vagners Ričla kundzes klātbūtnē uzspēlēja kādu savu dziesmu. Ričla kundze saka, ka viņai šī dziesma jau pazīstama. Vagners brīnās. Ričla kundze pastāsta, ka viņu ar to iepazīstinājis Nicše, kuŗš esot liels vagnerists. Nicše dabūja ielūgumu. Tā priekš viņa bija liela laime. Vagners ar ielūgumiem bija atturīgs. Nolikta laikā Nicše ieradās pie Brokhauza. Nebija nekādu citu viesu. Nicši stādīja Vagneram priekšā. Vagners apklaustījās, kur

viņš iepazīnīs ar viņa muziku, lamājās briesmīgi par viņa operu sliktu uzvešanu, izņemot tikai par uzvešanu Minchenas slavenajos teātros, kā arī zobojās par kapelmeistariem.

„Tagad nu es tev gribu īsumā atstāstīt, ko mums šis vakars sniedza, baudījums tik savādā pikantā kārtā, ka es vēl šodien neesmu iekļuvis vecajās parastajās dzīves sliedēs un nekā cita labāka nezinu, kā runāt ar tevi, mans dārgais draugs, un tev šo „brīnuma stāstu“ sludināt.“ Tā starp citu Ničše raksta Rodem un tad turpina: „Priekš ēšanas un pēc tās Vagners spēlēja visas svarīgākās vietas „meistardziedatājos“ („Meistersinger“), pie tam visas balsis imitēdams un to turklāt vēl ļoti omulīgā veidā. Viņš ir pasakaini dzīvs un dedzīgs vīrs, kuŗš runā ļoti ātri, mīl jokus un šādu privātaķa rakstura sabiedrību padara un uztur ļautru. Pastarpām es ar viņu ilgāki sarunājos par Šopenhaueru: ak, un tu saproti, kāda bauda tā bija priekš manis, dzirdēt viņu ar neapraktāmu sirsnību un dedzību runājam par Šopenhaueru, kas viss viņam tam jāpateicoties un ka Šopenhauers esot vienīgais filozofs, kas pazinis un izpratis muzikas būtību visā tās pilnībā. — Tad viņš apjautājās, kā tagad profesori izturoties attiecībā pret viņu, smējās par filozofu kongresu Prāgā un runāja par „filozofiskām kalpu dvēselēm“. Pēc tam viņš lasīja mums priekšā kādu gabalu no savas biogrāfijas, kuŗu viņš tagad raksta, kādu ārkārtēji ļautru skatu iz viņa Leipcīgas studentu dzīves, kuŗu es vēl tagad nevaru bez smieklīem atcerēties; viņš raksta ārkārtīgi veikli, asprātīgi un dzīvi. — Beigās, kad mēs abi taisījāmies aiziet, viņš man ļoti silti spieda roku un ļoti laipni mani uzaicināja viņu apmeklēt, lai kopēji nodarbotos ar muziku un filozofiju, viņš man arī uzdeva, iepazīstināt viņa māsu un radus ar viņa muziku, ko es tad arī svinīgi apņēmos.“

Personīga iepazīšanās un satiksme ar lielo skaņu meistarū Vagneru uz Ničši darīja visstiprāko iespaidu, kāds jebkad uz viņu darīts. Ar Vagnera muziku Ničše jau priekš daudz gadiem bija iepazīnīs, tikko kā bija iznācis Vagnera „Tristana un Izoldes“ Bilova klavieŗu izvilks. No tā laika Ničše bija kaislīgs Vagnera cienītājs, kaut viņš arī „Tanheizeru“, „Lohengrīnu“ un „Valkīru“ vēlāk atmēta, reliģiozā gara dēļ, kas tur iedvesies.

Ničše Vagnerā ieraudzīja un sajūta sev līdzīgu garu. Richarda Vagnera stiprās gribas un ģenija apburošās varas radošais spēks ļoti veicināja pārcīlvēka tipa rašanos un attīstīšanos, kuŗa saknes dziļi atradās paša Ničšes Vagneram radnieciskā sirdī un dvēselē. Vagners un Šopenhauers! Abu viņu vārdus Ničše dziļi ierakstījis savā karogā. Šopenhauers, Vagners, Ničše ir — visi trīs tuvu radnieciski gari. Ne

par velti viņi savstarpēji pievilkās, kaut gan pievilkušies atkal atstūmās, lai vēlāk atkal — pievilktos.

Pēc satikšanās, izrunāšanās un sadraudzēšanās ar dievināto Vagneru Nicše jutās kā spārnos pacēlies. Viņa ērgļa gars gribēja lidot dzidrajās tālēs, brīvajā gaisā. Viņu sagrāba dziņa uz darbu. Brīvi elpot, brīvi strādāt! Kas doktora eksamens un doktora disertacija priekš šā gara tītana?! Bet liktenis to izšķīra citādi: Nicšes gara ērgļa spārnus nebija apgrūtināt vairs nekādam eksamenu un disertaciju putekļu smagumam. Radošs vai ārdošs ģenijs, vienalga kāds, kad tikai ģenijs, pats attīstīdamies brīvi rada darbus, kuŗi zinātnes un mākslas svaros svērti, uzsver „cunfīgo“ darbus. Eksameni un disertācijas, kā ģeniju garu un spārnus nospiedošas prasības, ja daudz, vietā tikai pie caurmēra mirstīgiem — amatniekiem zinātnē un mākslā.

Nicši no visa tā atsvabināja un tas bija labi. Par to jāpateicas Ričlam, ka viņš šai gadījumā saraustīja tradīciju un parašu spiedošās važas. Ričla spriedums bija izšķīrošs kā Leipciģā, tā Bazelē, kur Nicši aicināja vēl nenolikušu doktora eksamenu un nesarakstījušu formālu disertāciju, kā studentu par ārkārtēju filoloģijas profesoru. Lietas apstākļi šādi: Bazeles (Šveicē) rātskungs profesors Dr. Vilhelms Fišers (Vischer), kuŗš arī bija turienes audzināšanas padomes (Erziehungsrat) priekšsēdētājs, bija lasījis Nicšes rakstus žurnālā „Rheinisches Museum“ (Reinas Muzejs) un no šiem rakstiem par Nicši un tā spējām bija ļoti labās domās. No Nicšes „Reinas Muzeja“ līdz tam bija parādījušies sekoši sacerējumi: „Zur Geschichte der Theognidischen Spruchsammlung“ („Par Teognīda dzeju krājuma vēsturi“)*); „Das Danaelied des Simonides“ („Simōnīda Danajas dziesma“)**) un „De

*) Teognīds, grieķu eļģiju dzejnieks, dzimis Megarā, dzīvoja starp 540. un 500. g. pr. Kr. Viņš piederēja pie aristokrātu partijas un bija konservatīvs. Kad demokrāti tika pie varas, tad tie Teognīdu ar aristokrātiem padzina. Bet vēlāk aristokrāti atkal uzvarēja un līdz ar Teognīdu atgriezās uz Megaru atpakaļ. Zem Teognīda vārda ir uzglabājies kāds dzeju krājums (pavisam 1389 pantī), pa lielāku daļu politiska un moraliska satura, tā tad pieder pie gnomiskās poezijas. 160 ir eļģijas un attiecas uz jautru dzīves baudu. Krājums nav viengabala, nav kas saistīts vesels, bet ir uzglabājušos drumslu mozaikveidējs sakopojums, kuŗā uzņemtas vairākas citu dzejnieku dzejas drumslas, kā piem. Mimnerma un Solōna dzejas, sentences u. t. t. Krājuma pamatā ir kāda gnomiska dzeja jauneklīm Kīrnām (Kyrnos), kuŗu dzejnieks grib ievest aristokrātiskā sabiedrībā un iepazīstina ar aristokrātu dzīves veidu un uzskatiem.

***) Danaja (Danaē) ir — pēc grieķu teikas — Argosas ķēniņa Akrisija (Akrisios) un Euridīkes (Eurydike) meita. Orakls pareģoja, ka Danajai piedzims dēls, kuŗš nonāvēs Akrisiju. Lai tas nenotiktu, tad Danaju ieslodzīja kādā apakšzemes bronza cietumā zem vaŗa torņa. Bet dievu un cilvēku, debesu un zemes valdnieks, Dzēvs, zelta lietus veidā iekļūst pie Danajas cietumā un to apauglo. Kad Danajai piedzimst

Laertij Diogenis fontibus“ („Par Diogena Laercija avotiem“). Kad nu Bazelē bija kļuvis svabads klasiskās filoloģijas katedrs, tad prof. Fišers griezās pie geheimetrata profesora Ričla un apklausījās, vai doktora Nicšes kungs, kas uz viņu darot iespaidu, it kā viņš būtu gājis cauri labu skolu, noderētu priekš klasiskās filoloģijas profesuras Bazelē? Ričls aicināja Nicši pie sevis un ar to izrunājies aizrakstīja uz Bazeli ļoti siltu ieteikšanas vēstuli, nemaz neslēpdams, ka Nicše nemaz vēl nav promovējis — nolīcis doktora eksamenu un ieguvis doktora gradu, no habilitēšanās — privatdocenturas jau nemaz nerunājot.

dēls — Persejs (Perseus), tad Akrisijs briesmīgi izbistas, bet tomēr vēl gribēdams novērst nelaimi, ieliek Danaju ar tās dēlu kādā kastē un tad kasti iemet jūrā. Kaste pa viļņiem peldēdama nonāk pie Serifas (Seriphos) salas (kāda no Kikladu salām) krastiem, kur to atrod zvejnieks Diktis (Diktys) un izglābj Danaju ar Perseju. Persejs uzaug. Serifas ķēniņš Polidekts (Polydektēs) liek Persejam, lai tas atnes Medūsas galvu, kuŗu uzskatot viss pārvēršas par akmeni. Ar Atēnas, Hermes, Hēfaista palīdzību viņš to arī izdara. Atpakal braukdams no gorgonām viņš Etiopijā atsvabina Andromedu no kāda jūras nezvēra un to apprecē. Serifā atgriezies viņš atsvabina savu māti no ķēniņa Polidekta (zvejnieka Diktija brālā), kuŗš to grib piespiest ielaisties ar viņu mīlas sakaros. Persejs Polidektu un tā biedrus, pēc Pindara pat visu Serifas salu pārvērš akmeni. Pēc tam Persejs ar Danaju atgriežas uz Grieķiju. — Akrisijs, bīdamies, ka pareģojums nepiepildās, aizbēg uz Tesaliju, kur Lārisas ķēniņa bēres Persejs viņu nepazīdams nejauši nonāvē disku mezdams. Persejam nu pienākas Argosa tronis. Viņš to pārmij ar Megapontu pret Tirintu un dibina Mikēnas. —

Danajas vaimanas, kad viņi to kastē atja uz jūras, nu apdzied slavenais grieķu dzejnieks Simōnids. Ir divi slaveni grieķu dzejnieki vārda Simōnīdi. Vecākais — Simōnids (saukts īstenībā laikam Sēmōnids (Semonides) no Amorgas (Amorgos) salas, dzimis Samosas salā, no kurienes viņš izceļoja ap 640 g. pr. Kr. un nodibināja Amorgas salā grieķu koloniju. No drumslām, kuŗas uzglabājušās no viņa dzejām, redzams, ka viņš apdziedājis pesimistiskā garā cilvēku likteni. Par sievietēm viņš izsakās griezīgi, viņu īpašības viņš atvasina no dažādu dzīvnieku īpašībām.

Slavenāks vēl ir Simōnids (Simonides), Leoprepa (Leoprepes) dēls. Viņš ir dzimis 556. g. pr. Kr. Chijas (Chios) salā. Tirans Hiparchs Simōnīdu aicināja uz Atēnām, kur viņš dzīvoja līdz Hiparcha nāvei 514. g. pr. Kr. un pēc tam uzturējās Tesalijā. Persiešu karu sākumā viņu atkal redzam Hellādā, īpaši Atēnās. Ar Temistoklu un spartieti Pausaniju viņam bija draudzīgi sakari. 476. g. pr. Kr. viņš sekoja Hierōna ielūgumam uz Sirakusām Sicīlijā. Simōnids tad jau bija 80 g. vecs. Sirakusās viņš dzīvoja augsti godāts ar savu radnieku Bakchilīdu (Bacchylides) un Pindaru līdz savai nāvei 467. g. pr. Kr. Simōnids ir viens no slavenākiem grieķu lirīkiem. Viņš rakstījis vairākās liriskas nozarēs ar līdzīgu veiksmi, visslavenākās ir viņa epigrāmas, no kuŗām dažas uzglabājušās, eļēģijas un sēru dziesmas (threnoi), uzvaras dziesmas, ditirambas, himnas, peanas u. t. t. Sacīkstēs viņš ar savām dziesmām ieguvis 56 godalgas, kas liecina par viņa lielo popularitāti un slavu. Viņa atmiņas spēja bija apbrīnojama. Viņam grieķi piešķīra mnemonikas (atmiņas spējas mākslas) izgudrotāja godu. Šis Simōnids arī ir Danajas dziesmas autors. Viņa dzejas atliekas sakrājās Bergks „Poetae lyrici graeci“ („Grieķu liriskie dzejnieki“) 3. sējumā; 2. sējumā ir vecākā Simōnīda dzejas atliekas. —

Kādā vēlākā Ričla vēstulē (Leipcigā, 1869. g. 11. janvārī) starp citu lasam: „Ko lai es vēl saku? — Viss viņa studiju smaguma punkts līdz šim ir grieķu literatūras vēsturē (dabiski ietilpstot kritiskai un eksegetiskai autoru apskatīšanai), kā man liekas, ar sevišķu grieķu filozofijas vēstures uzsvēri. Bet man nav gluži nekādu šaubu, ka, kad viņam rāsies praktiska vajadzība, tad viņš, pateicoties viņa lielai apdāvinātībai, arī katrā citā arodā iestrādāsies ar vislabākām sekmēm. Viņš visu varēs, ko viņš grib“.

Bēt tā kā bija ieradušies arī citi kandidāti uz svabado Bazeles klasiskās filoloģijas katedri un atrada Bazelē aizbildņus, tad Nicšes kandidatura kādu laiku svārstījās.

1869. g. 2. februārī Nicše no Leipcigas aizbrauca uz Naumburgu, jo viņa mātei tad bija dzimšanas diena. Iepriekš aizbraukšanas Nicše Leipcigā bija saņēmis vēstuli, ka Bazelē viss norisinoties viņam par labu un ka drīz sagaidāma viņa oficiālā ievēlēšana par profesoru.

Naumburgā nobraucis Nicše bija priecīgi uztraukts. Nevarēdams nociesties viņš, kad mātes gratulanti jau bija ieradušies lielākā skaitā, noslēpumaini māsu izaicina ēdamistabā un tai vaicā: „Lizbet, vai tu no tiesas vari klusu ciest?“ — „Tu tak to zini, Frici!“ atbild māsa juzdamās drusku aizkarta, ka viņš par to šaubās. „Tad dzirdi, es tikšot aicināts uz Bazeli par universitātes profesoru!“ — „O, Frici, nemulļojies, tas jau nav iespējami!“ māsa pārsteigta, šaubīdamās atbildēja. Bet kad Fricis viņai visu izstāstīja, tad viņa — ticēja „neiespējamo“. — Nicše ar māsu bija abi tik priecīgi uztraukti, ka viņi ne ēda, ne dzēra un uz jautājumiem deva konfuzas, miklainas atbildes.

Pēc pāra dienām ieradās mīklas atslēga: Naumburgā no Nicšes iz Leipcigas pienāca sekoša vizītes karte: „Fridrichs Nicše. Klasiskās filoloģijas profesors pie Bazeles universitātes“. (Alga 3000 franki). —

Nicšes māte bija gluži pārsteigta un bezgala laimīga. „Mūsu mātes bezgala izbrīna un laime“, tā raksta Nicšes māsa*), „nemaz nav aprakstāma. Un tad šī brīnuma vēsts izplatījās arvien tālāk un tālāk. Visi (pat avīzes) brīnījās par 24 gadi veco profesoru. No visām pusēm atskanēja slava, gods un teikšana, tā kā tā visa uzreiz bija par daudz un Fricis reiz noerrojies rakstīja: „Kas tad tur īsti kas liels ir noticis? Viens profesors pasaulē vairāk, tas ir viss“. Nicše no pat sākuma, kamēr norisinājās viņa uzaicināšanas vēsture, nemaz nebija tik lepni aijājies laimē. „Uz manas galvas“, tā viņš raksta Rodem, „ir kritis likteņa sītiens un mūsu kopējie Parīzes plāni karājas gaisā. Un ar

*) „Der junge Nietzsche“ u. t. t. 227. lapp.

tiem karājas manas skaistākās cerības.' Un vēlāk viņš raksta: 'Es tev vēl nemaz neesmu rakstījis par „meistardziedātāju“ uzvešanu Drezdenē, par lielajiem mākslas baudījumiem, kuŗus man šī ziema sniegusi. Dievs to zina, manā adā taču vajaga ietilpt labai daļai no krietna muzikas mākslinieka; jo visā šai laikā man bija visstiprākā sajūta, ka nu reiz es esmu kā mājā omulīgs, un visa mana cita nodarbošanās man izlikās kā migla, no kuŗas es nu esmu atsvabināts. Tagad man atkal priekšā stāv dziļa, smaga migla. — Vasaras semestrī es esmu pieteicis divus priekšlasījumus: „Geschichte der griechischen Lyrik mit Interpretation ausserwählter Proben“ („Grieķu lirikas vēsture ar izlasītu paraugu izskaidrošanu“), un „Methodik und Quellenkunde der griechischen Litteraturgeschichte“ („Grieķu literatūras vēstures metodika un avotu zinātne“). Bez tam man vēl ģimnazijas primā jāpasniedz grieķu stundas un filoloģiskais seminārs arī prasīs laiku un pūles. — Acumirkļi es dzīvoju izklaidēti, jā, baudu kāri izsamisušu karnevalu (Carnevale) priekš lielās amata un filistra dzīves pelnu dienas. — Tas man ķēras klāt — bet neviens no maniem šejienes pazīstamiem tā nemana. Tie ļaujās apžīlbināties no profesora tituļa un tic, ka es esot laimīgākais cilvēks zem saules.“ —

Absolutas laimes pasaulē, redzams, nav. Ja ne citādi, tad cilvēks pats savā laimes kausā iepilina vērmeles. Par laimi Nicšam vairs nebija jāraksta doktora disertācija. Leipcigas universitāte viņam uz Ričla priekšlikumu bez kā tālāk izsniedza doktora diplomu uz „Reinas Muzejā“ nodrukātu rakstu pamata, kuŗi esot doktora disertācijas pilnīgi cienīgi. Un kas attiecas uz mutisko doktora eksāmenu, tad kāds profesors smiedamies atteica, ka „viņi tak nevarot koleģa eksaminēt“. — Tā tad arī mutiskais doktora eksāmens atkrita šai gadījumā, kā neva-
jadzīgs. —

Nicše kā profesors.

„Mit einem Worte, Nietzsche ist ein Genie.“

Ričls.

(„Ar vienu vārdu, Nicše ir ģenijs.“

Ričls.)

„Nicše ir ģenijs.“ Tā ievērojamais filologs profesors Ričls kādā vēstulē bija rakstījis uz Bazeli. Un kādā citā vēstulē tas pats zinātnieks uz Bazeli par Nicši raksta: „Viņš visu varēs, ko viņš grib.“ — Tādi pazīstamā filologa Ričla spriedumi Bazelē bija sacēlušī lielu interesi par Nicši. Visi ar lielu ziņkāribu gaidīja jauno profesoru atbraucam.

Bet tie, kuŗi par Nicši vēl šaubijās, vēlējās viņu drīzāk dzirdēt, lai pārliecinātos, cik pamatota tāda Nicšes slava.

1869. gada 13. aprīlī agri no rīta Nicše atstāja Naumburgu, lai dotos uz savu jauno tēviju un darba lauku Bazeli. Bija vēss un patīkams rīts. Daudz šķiršanās sāpju un prieka asaru viņu pavadīja. Sāpēja, ka jāšķiras, pašapzinīgs lepnums un prieks radās sirdis, ka aizbraucējs iet pretī drošai, cerību pilnai nākotnei.

1869. gada 20. aprīlī Nicše nonāk Bazelē. Toreiz vēl ceļošana nebija tik ātra un ērta. Nākošā dienā pēc nobraukšanas Bazelē Nicše uz māju savējiem nosūta sekošu īsu ceļojuma aprakstu: „Vakar priekš astoņām dienām es izbraucu no Naumburgas un vakar nonācu Bazelē. Pirmās dienas vakarā ap plkst. 11 es nokļuvu Ķelnā. Šī bija visnepatīkamākā diena, kādu es līdz šim esmu piedzīvojis. Otrdienas vakarā es pārbraucu pāri uz Bonnu un pavadīju tur trešdienu vispatīkamākā kārtā, vecas pazīstamas vietas apmeklējams un jaunus pazīstamus atrazdams. — Visu ceturtdienu es pavadīju uz tvaikoņa. Bija varenī jauks pavasara laiks. Vēlu vakarā piebraucām pie Bibrichas (Biebrich), netālu no Maincas un braucu tad uz Visbadeni pa dzelzceļu. Otrā dienā es viņu apskatīju, bet tā mani sevišķi neko nesaistīja; pusdienā es braucu uz Heidelbergu un redzēju vakarā skaistā apgaismojumā, ziedošā apkārtnē slavenās pils atliekas. Sastapu dažus Leipcīgas pazīstamus. Sestdienu es paliku tur vienkāršā, bet labā viesnīcā un strādāju pie savas uzstāju lekcijas. —

Svētdien es biju nodomājis braukt tieši uz Bazeli, bet es šo savu nodomu grozīju. Manā nodaļā vilcienā ienāca vairāki jauni ļaudis, kuŗi Karlsruhē gribēja dzirdēt Vagnera „Meistardziedātājus“. Šim vilcīnājumam es nevarēju atturēties: es izkāpu, pagarināju savu dzelzceļa biļeti un atspirdzinājos vakarā varenā savas mīļākās operas izrādē. Tā bija mana šķiršanās no Vācemes. Pirmdien pulksten 2 es nonācu Bazelē.“ —

Bazele — līdzīga nosaukuma Šveices kantona (Baselstadt — Bale-Ville) galvas pilsēta (1900. gadā apm. 109.810 iedz.) atrodas skaistā vietā pie Reinas, uz abiem šīs upes krastiem, 273 metri pār jūras spoguļi uz 47° 33' 27" ziemeļa platuma un 7° 35' 38,3" austrumu garuma grādiem. Augstākais punkts — Krišona (St. Crisadona) ir 520 metri. Reina Bazeli sadala divās daļās: Lielbazelē un Mazbazelē. Pirmā — Lielbazele atrodas uz paaugstināta kreisā krasta un otrā — Mazbazele uz lēzenā kreisā Reinas krasta. Trīs tilti uztura satiksmi starp abiem krastiem. Kamēr noārdīti vaļņi, kas visapkārt ieslēdza „vecpilsētu“ (Altstadt), tamēr tur tagad vecpilsētai visapkārt ierīkotas skaistas prome-

nades. Bazele ir ļoti veca un bagāta pilsēta, kur ļoti dzīva tirdzniecība (tranzitirtirdzniecība), augsti attīstīta lielrūpniecība: metalindustrija un jaunākā laikā ķīmiskā lielrūpniecība anilīnkrāsu un farmaceitisko preparātu izgatavošanai. Sevišķi uzplaukusi un attīstīta ir zīdkopībaszīdrūpniecība, zīda vērpsana un aušana (apm. 40 milj. franku gadā), kokvilnas, drēbju un papīra fabrikas, pulksteņu taisītavas u. t. t.

Bazeli sākumā pēc Amijana Marcelina (Ammianus Marcellinus) ziņām sauca par Roburu, bet savu tagadējo nosaukumu Bazele dabūja sākot no ķeizara Valentiana I. (Valentianus I.) uzturēšanās tur 374. g. p. Kr. — Viņu tad sāka saukt Basilia (ķeizariska rezidence) un no tā cēlies vārds Bazele.

1460. gadā pāvests Pijš (Pius) II. (Aenēas Sylvius) nodibināja universitāti. Bez universitātes Bazelē ir pulks pilsveidēju skolu, to starpā 1 ģimnazija, 2 realskolas un 1 augstākā meiteņu skola. 15. un 16. gadusimtenos Bazeles grāmatu drukāšanas māksla bija tālu izslavēta. Arī tagad vēl tā ir ievērojama. Muzeja bagāta gleznām, to starpā 32 H. Holbeina jun. gleznas. Holbeinu jau Bazele skaitīja par savu pilsoni. No Bazeles jaunākiem māksliniekiem varētu pieminēt Arnoldu Beklinu (Böcklin), E. Stikelbergu, skulptoru Šletu (Schlöth) un kapara griezēju Veberi. Par mākslu un izglītību Bazelē priekšzīmīgi gādāts. Pilsētas publiskās bibliotēkās ap 300.000 sējumu dažādu grāmatu, no šiem sējumiem ap 230.000 sējumu ir universitātes bibliotēkā un 53.000 sējumi Vispārējās lasīšanas biedrībā. („Allgemeine Lesegesellschaft“) bibliotēkā. — Studentu Bazeles universitatē ap 500. — Garīgās dzīves, vispāri kultūras līmenis Bazelē augsts, augstāks kā jebkur citur Šveicē. — 16. gadusimtenī šai vecajā, slavenajā zinātnes centrā starp citiem dzīvoja slavenais Erasmus no Roterdamas un reformatori Johans Husgens (Hussgen) — Ekolampadijs (Oecolampadius) un Grinejs (Grynaeus); 17. gadusimtenī dabas pētnieki Kaspars un Joh. Kasp. Bohens (Bauhina); 18. gadusimtenī matemātiķi Bernullijs (Bernoulli), Eulers, Merians un jaunākos laikos: teologi de Vette un Hagenbachs, germanists Vakernagels, filologs Gerlachs, mākslas vēsturnieks Jēkabs Burckhardts, dabas pētnieki P. Merians un L. Ritimeiers (Rüttimeyer), teologs un dzejnieks R. Hagenbachs, fiziķis Eduards Hagenbachs, Frīdrihs Nīčse u. c.

Šajā skaistajā un bagātajā pilsētā, kur zinātne un mākslas tika augstu cienītas, nu Nīčsem bija lemts dzīvot un garīgi darboties. Nīčse arvien ar pašapziņu piemin un uzsver to, ka viņam taisni Bazelē bijis lemts strādāt, kur priekš viņa darbojušies tik daudz slaveni zinātnieki un mākslinieki. —

1869. gada 28. maijā nu Nīčse šai vecajā slavenajā kultūras un

universitātes pilsētā pārpildītā universitātes aulā turēja savu iestāju lekciju „Ueber die Persönlichkeit Homers“ („Par Homēra personību“). Klausītāji klausījās ar ārkārtēji lielu uzmanību. Viņa labskanīgā balss, staltā un spēcīgā stāva veiclās un patīkamās kustības, dzīvie, cēlie ģimja vaibsti, viņa dziļās spīdīgās acis, kuņas kāds viņa skolnieks vēlāk sauca par „dievu acīm“ („Götteraugen“), kuplie mati, augstā domu bagātā piere, satura bagātais, gara un poezijas caurdvestais, valodas un stila ziņā nepārspējamais priekšnesums, viss tas kopā saņemot, atstāja aizgrābjošu, it kā apburoši apreibinošu, neaizmirstamu iespaidu. — Dziļš iespaids bija manāms uz visu klausītāju sejām. Pilnīgs klusums valdīja aulā. Tikai Ničses melodiskās, skaļās balss radītie skaņu vilņi vilņoja pa aulu. Burvīgs spēks bija visus pārņēmis. Domīgi un lēnām cienīgie rātskungi un profesori soļoja uz mājām.

„Mēs jau esam saķēruši retu putnu“, saka kāds no mazās „rātes“ kungiem uz kādu no lielās „rātes“ kungiem, kuŗš priecīgs un apmierināts tam piekrit, jo aicināšana bija bijusi viņa darbs. — Arī uz Leipcigu ziņoja, ka Ničses runa atstājusi ārkārtēji labu iespaidu: „Ničše esot tiklab mākslinieks, kā zinātnieks“, teicis Jēkabs Burckhardts. — Geheimrāts Ričls to stāstījis Ničses māšai un smiedamies piebildis: „To jau es arvien sacīju, ka viņš var savus zinātniskus pētījumus padarīt tikpat pievilcīgus, kā franču romanu rakstnieks savus romanus.“

Savējiem uz māju Ničše raksta: „Ļaudis ir man labvēlīgi. Un tie, kas tā drusku ar nepatīkšanu skatījās uz manu atnākšanu, ir vai nu apmierinājušies ar nenovēršamo, vai arī tuvāk iepazīstoties ar mani atraduši, ka trūkst tiem iemesla, lai būtu nemierā: sevišķi svarīga šai ziņā bija mana uzstāju lekcija, kuŗu es nesen turēju priekš pilnās aulas, proti „par Homēra personību“.

Šī runa klausītājus pārliecināja par daudz ko un mans stāvoklis, kā es skaidri redzu, ir nodrošināts. — Savus priekšlasījumus es esmu nolīcis ik dienas rītos no pulksten 7—8 un esmu ar šādu darbības kārtību mierā. — Skolā (ģimnazijas primā) man ir prieks par saprātīgu klasi.“

Raksturīgs Ničses „Homēra runā“, ka viņš filoloģijas uzdevumam sprauž daudz plašākas robežas, nekā to darīja daudzi toreizējie „cunftigie“ filologi. Filoloģijas pētniecības tekas pēc Ničses bija pārāk šauras, viņām bija jātop daudz plašākām un jāved uz daudz augstākiem kalngaliem, no kurienes tad atveras plašs, visu vienojošs, aptverošs skats. Viņš prasa no filologa plašu filozofisku skatu un filozofisku garu, kas lai sauso filoloģiju padarītu par dzīvu zinātņi. Ničše uzstājas kā filoloģijas reformators, prasa, lai tā iet jaunus ceļus. „Arī filologam,“ saka

Ničše, „pienākas savas darbības mērķi un ceļu — veidu, kā mērķi sasniedz, — ietilpināt īsā ticības apliecības formulā; un tā tad lai tas notiek kādu Seneka izteikumu šā apgriežot: „philosophia facta est quae philologia fuit“ (filozofija ir kļuvusi, kas filoloģija bijusi). —

Ar to lai teikts, ka visai un katrai filoloģiskai darbībai jātiek ieslēgtai, un ierobežotai no filozofiska pasaules uzskata, kur visam vienatnējam un atsevišķam, kā kaut kam atmetamam, jāizgaist, un jāpaliek tikai tam, kas iztaisa ko veselu un vienkopēju.

Pēc savas runas par Homeru un klasisko filoloģiju Ničše drīzumā vēl lielākas un jauktas auditorijas priekšā runāja par grieķu muzikas dramu („Das griechische Musikdrama“) un par Sōkratu un traģediju („Sokrates und die Tragödie“). Šie priekšnesumi atstāja dziļu iespaidu. Klausītāji dabūja tādu sajūtu, ka Ničše ir aicināts cilvēcei sniegt ko jaunu.

Arī Richardam Vagneram viņi patika, sevišķi „Sōkrats un grieķu traģedijas“ manuskriptu Ničše jau 1870. gada februārī nosūtīja Vagneram. Ničše savā apcerējumā par Sōkratu un grieķu traģediju izteica tās domas un lūkoja viņas pierādīt, ka vecās dionīsiskās traģedijas iznīcinājis Sōkrata un Euripīda racionalistiskais gars. —

„Es, cik tas uz mani personīgi attiecas,“ saka Vagners, „gan jums saku: tā tas ir. Jūs esat īsto uzķēruši un īsto punktu uz noteiktāko un asāko pareizi apzīmējuši, tā ka es nevaru citādi, kā tikai ar apbrīnu skatīties uz jūsu turpmāko attīstību un darbību vispārējo dogmatisko aizspriedumu iznīcināšanas ziņā. Taču es esmu par jums rūpēs un vēlos no visas sirds, lai jūs nelauztu kaklu. Tāpēc es jums ieteiktu šos jūsu netīcamos ieskatus izteikt nevis īsos apcerējumos, kuŗos piegriezta fataļa vērtība vieglai efektu gūšanai, bet ja jūs, kā es to atzīstu, esiet šai lietā tik dziļi iedziļinājušies, tad visu to vajadzētu apstrādāt kādā lielākā, plašākā darbā. Tad jūs tiešām arī atradīsiet īsto vārdu priekš Sōkrata un Platōna dievišķām maldībām, kuŗas bija tik vareni radošas dabas, ka mums, lai gan no viņām novērsušies, tomēr viņas ir jāpielūdz. Ak draugs! Kur ņemt īstus vārdus himnai, kad mēs no mūsu pasaules skatāmajiem uz viņām nesaprotami harmoniskām būtēm! Un cik augstu tad atkal no mums pašiem domāt un cerēt, kad mēs dziļi un skaidri jūtam, ka mēs ko varam, kas viņām būtēm bija liegts!“

Cik lielu iespaidu uz Vagneru darījis Ničšes apcerējums „Sōkrats un grieķu traģedija“, redzams no Kozīmas Vagneres vēstules Ničšem: „Jūsu sūtījums un viņa lasīšana nozīmē gara stāvokļa pārgrozību Tribšenā (Šveicē, netālu no Bazeles, kur Vagners ar savu ģimeni toreiz uzturējās). Mēs bijām garā tik drūmi — bēdīgi, ka mēs pat vakaros

vairs nekā nelasījām, svētceļojums, kuŗš mums, pateicoties jums, bija jāuzņemas un jānogremdējas cilvēces skaistākos laikos, uz mums ir darījis tik labdarīgu iespaidu, ka meistars tūlī otrā rītā liek savam Zigfridam uz Reinas krastiem pūst savu jautro tematu . . . ko dzirdēdamas Reinas meitas priecīgi cerēdamas skandina savu vareno dziesmu. (Uvertīra „Dievu satumsānai“ — „Ouverture zu der Götterdämmerung“, pēc Brunhildas un Zigfrida šķiršanās.) —

Ne tik vien uz sava laika lielākiem gariem, arī uz saviem koleģiem un studentiem, Nicše kā persona un orators darīja burvīgu iespaidu. Savu profesora uzdevumu Nicše izpildīja ar lielāko apzinību un pilnīgu nodošanos lietai. Ģimnazijā, kur viņš primā pasniedza stundas, viņš pats piesolījās izpildīt saslimušo skolotāju vietu un trūcīgiem studentiem, kuŗiem priekš eksamina vēl trūka vajadzīgās priekšizglītības, viņš pasniedza privatstundas par velti. Filozofs profesors Rūdolfs Eikens (Eucken), kuŗš septiņdesmito gadu sākumā pag. gadusimtenī Bazelē bija Nicšes koleģis, tēlo Nicši kā piemilīgāko un labsirdīgāko eksaminatoru, kādu viņš jebkad sastapis. —

Nicše ar lielu dedzību pūlējās, ka lai no viņa koleģijām, kā viņa klausītājiem, tā arī viņam pašam priekš savas izglītības un tālākas attīstības atlektu kāds labums. 1869. gada jūnija sākumā viņš raksta Rodem: „Še Bazelē . . . ir viss labās sliedēs. Koleģijas katru rītu ap pulksten 7 (par Aischilu un grieķu lirikas vēsturi), katru pirmdien seminārs.“ Vēlāk viņš raksta: „Ar savu akadēmisko stāvokli es esmu mierā. Studenti man uzticas un es lūkoju viņiem būt labākais padoma devējs un ne tik vien kā in philologicis — filoloģiskās lietās. Man jau tagad ir prieks, ka trīs mani skolnieki uz miķeļiem iet uz manu padomu uz Leipciģu, un taisni — labākie. Priekšlasījumu ziņā man priekš nākošā gada ir šāds plans: „Es lasīšu par visu to, par ko es gribu mācīties un kas man jānācās. Mani priekšlasījumi par Aischilu un grieķu lirīkiem norisinās man par prieku labi un ir īstī produktīvi, katrā ziņā labāki, nekā es to biju paredzējis. Nākošā semestrī es lasīšu par priekšsokrātiskiem filozofiem un latiņu gramatiku, seminarā Hesioda darbus.“

Par grieķu valodas mācību Nicše starp citu raksta: „Es lasu ģimnazijā sapratīgai klasei Platōnu un ar maigi mīkstu roku laimīgos nerātņus ievadu filozofiskos jautājumos: t. i. lai viņiem rastos filozofiska apetite. Es arī esmu — gan sev par apgrūtināšanu — bet par lielu labumu priekš gramatiskām zināšanām, ievēdis grieķu ekstemporālu (bez iepriekšējas sagatavošanās tūlī uz vietas no galvas izdarītu tulkojumu).“ To Nicše turpināja līdz 1875. gadam.

Kāds Nicšes skolnieks vēlāk avīzē „Frankfurter Zeitung“ skaisti

raksturo Nicši kā grieķu valodas skolotāju gimnazijā: „Nicše ar mums apakšprimāņiem lasīja lirisko antoloģiju un filozofus. Viņa iekšējā brīvības sajūta, viņa dabas un spēju pārākums, viņa satiksme ar gata-vākiem, attīstībā augstāki stāvošiem studentiem, viņa paša audzināšana Pfortā, viss tas gan bija tam par iemeslu, ka jaunais profesors savas skolas programmas robežas sprauda neparasti tālu un no mums prasīja uzdoto jautājumu pilnīgu zināšanu un viņu patstāvīgu apskatīšanu. Tā gadījās, ka mūsu jaunās, filozofiski neskolotās galvas nespēja vairs sekot ar mokām pārtulkotā teksta un viņa kongenialā interpretā domu gājieniem. Bet mūsu skolotāja stiprā un skaidrā personība, viņa izcilus lielā garīgā nozīme, kuŗu mēs izjutām, iedvesa mums spēku, nekad ar' ne nezaudēt dūšas. Viņa stingrais taisnais prāts izšķīra uz matu starp labas gribas un laiskas nolaidības robežām, un nekāds no parastiem skolas manevriem pie viņa nevilka un neizdevās. Tā es atceros, ka reiz kāds no mums (viņš tagad pēc sava amata darbojas kā labi apgādāts seminara direktors), kuŗš bija slikti sagatavojies un tika īsi priekš stundas beigām uzsaukts, ar redzamu skubu lasīja pārtulkojamo grieķu tekstu tik ilgi, kamēr atskanēja zvaniņš. Drošības pēc viņš vēl nolasīja vienu teikumu un tad cerības pilns pārtrauca lasīšanu. Nicše nekustējās no vietas. Mūsu primāņam baiļu sviedri sakāpa pierē. Stostīdamies viņš izdvesa: „Profesora kungs, jūs lajam esat pārskatījušies zvanišanu?“ — Nicše viņu kādu acumirkli stīvi uzskatīja, tad — nesavilcis gīmi — mierīgi pārlaboja: „jūs gribējāt sacīt: „pārklautījies“ un atstāja klasi. — Otrā dienā viņš stundu iesāka, griezdamies pie tā paša skolnieka un sacīdams: „Tā tad tulkojat jūs.“ Nicšes mācības stundās mūsu klasē arvien valdīja priekšzīmīga disciplīna, kuŗa pat izstiepās uz iepriekšējo stundu un uz nākošo starpbrīdi. — Lai gan viņš nekad uz mums nesacīja neviena smādēšanas vārda, ne izrādīja savas nepatīkšanas, mums tomēr pret viņu bija neaprobežots respekts. — Vainīgo, slikti sagatavojušos skolnieku, viņš prata gluži neticami nepatīkamā un apkau-nojošā kārtā mierīgi atstāt stostāties un raustāties tā blamažas pilnā stāvoklī, un pēc īsas, elpu aizraujošas pauzes un ar knapo „tā“ vai „tik daudz“ visam tam ironiski pielikt gala punktu. Tāds bija viņa smādēšanas asākais izteiksmes veids, tāpat, kā viņa uzslava nekad negāja tālāk par tikko sadzirdamu „gut“ (labi). Bet ko gan dažs labs no mums, kuŗš citādi nemaz nepiederēja pie karjeristiem un godkārīgiem, nedotu par šiem trim burtiem „gut!“ — Cik grūtas stundas Nicše mums arī nesagādāja, tak otrādi atkal sajūtām kā pagodinājumu, ka viņš mūsu inteliģencei tik daudz uztic un tik daudz no tās sagaida, mums bija jaunības smalkā sajūta par to spaidu, kādu viņa augsti lidojošais

gars sev uzlika. — Mēs dalījāties studentu viņu profesora karstā dievināšanā, kuŗš bija tikai mazliet vecāks par viņiem pašiem, mēs lasījām visu, kas no viņa parādījās atklātībā, un tikām līdzai zrauti no viņa Vagnera entuziasma sajūsmas, kuŗā taisni toreiz radās viņa „Geburt der Tragödie“ („Tragēdijas dzimšana“). Uzkrītošs caur savas parādības bruņnieciskumu, apburošs ar savu laipnīgo piemilību satiksmē, labākajiem, kā Jēkabam Burkhardtam un Richardam Vagneram, jaunais „ugunsgalva“ agri stāvēja savas dzīves augstumā.“ —

1870. gada martā Nicše jau ir kārtīgs profesors. Tā tad gadu pēc viņa aicināšanas par ārkārtīgu profesoru. Tā ir zīme, ka Bazeles universitāte viņa zinātniskās spējas augstu vērtēja. 25^{1/2} gadu vecumā jau kārtīgs profesors! —

Studenti viņu tīri vai dievināja. Bazeles iedzīvotāji augstu cienīja un visur viņam izrādīja mīlestību. Viņa koleģi, kaut gan stipri vecāki par viņu, viņu tāpat ļoti cienīja.

No profesoriem vistuvāki Nicše stāvēja mākslas vēsturniekam vecajam Jēkabam Burkhardtam, kuŗš par viņu bija gadi 26 vecāks. — „Jau no paša sākuma,“ saka Nicše, „tuvākas saites man radās ar gara bagāto savādnieku Jēkabu Burkhardtū, par ko es no visas tiesas priecājos, tā kā mēs sevi atradām brīnišķu mūsu estētisko paradoksu saskaņū.“

Tuvāku iepazīšanos veicināja tas apstāklis, ka abiem bija jāpasniedz ģimnazijas augstākā klasē mācība, kāds pienākums vēl bija atlicis no tā laika, kad šī klase bija saistīta ar Bazeles universitāti. Stundu starpbrīžos abi parasti sastapās, pastaigājās un par visu ko izrunājās. Nicše sākumā kādu semestri arī noklausījās Burkhardta lekcijas — „grieķu kulturas vēsture.“ Burkhardta lekcijas parasti klausījās arī citi — vecāki vīri — un ne tikai vien studentī. Par Burkhardta lekciju iespaidu Bazelē Nicše raksta, „ka pie katra izglītota bazelieša esot nomanāms, ka tas dzimis Jēkaba Burkhardta pilsētā.“ —

Priekšlasījumos Nicše sākumā vispirms auksti, lietišķi, asprātīgi, stingri zinātniski un kritiski apskatīja priekšmetu, viņu izanalizēja, tad ar sintezes palīdzību vienoja, kas bija vienojams, un tā radīja it kā jaunu priekšmetu, pār kuŗu tad izlēja savas ģenija saules sildošos gaismas starus, tā ka apskatītais priekšmets nu skaidrs, kā kristāls, parādījās jaunas neapjaušamas gaismas mirdzumā. Nicše savās lekcijās kā profesors savienoja skolotāju-pedagogu, zinātnieku, oratoru, maksliņieku-ģeniju. — Viņa lekciju iespaids tāpēc bija burvīgs. —

Lai gan Nicšem Bazelē jau no paša iesākuma visi ar cienību un godbijību nāca pretī un viņu silti un ar mīlestību apsveica, tad tomēr pagāja ilgs laiks, iekām viņš kurmēr jutās kā mājās, neskatoties uz to,

ka viņam patika Bazeles ģimeņu un sabiedrības sevī noslēgtā dzīve. Nicše jau arī pats mīlēja nogremdēšanos sevī un vientulību. Nicše augstu cienīja Bazeles vīriešu un sieviešu rakstura īpatnības: „viņiem ir drosme būt īpatnējiem, savādiem raksturiem.“ Bazelē Nicše baudīja daudz mīlestības. Viņš arī par to arvien sajutis pateicību. Bet tomēr viņš ilgu laiku jutās par daudz vientulis. Viņš alka pēc drauga, kuŗam varētu atklāties un no sirds izrunāties.

1869. gada jūlija vidū viņš raksta Ervīnam Rodem: „Mans mīlais draugs, vai tu jau zini, kas ir bazeliešu „Bündlitag?“ — Katrs sasien savu paudeli un skrien uz dzelzceļu, visas skolas, arī universitāte, iet 4 nedēļas ilgā atpūtā: un Bazeles klimatologi apgalvo, ka šajā laikā Bazelē esot fiziski gluži neiespējami palikt. Tā tad ārā — projām plašā pasaulē! Bet uz kurieni? — Lielie ledus kalni mani, kā es ar izbrīnu nomanu, nemaz tik ļoti nepievelk: un ar liksmību es atkal uzmeklētu Bavārijas-Bohemijas kalnāju, ja tikai tas varētu notikt tavā sabiedrībā, mīlais draugs!“ —

Un brīvlaika beigās, 17. augustā, viņš raksta: „Pēdējā brīvlaika diena. Vecas, apraktas sajūtas atgriežas. Man ir tā ap sirdi, kā terciņam, kuŗš paliek sentimentāls un dzejo par zemes laimes iznīcību, kad dzird brīvlaika pēdējās dienas pulksteņa pēdējo sitienu. Ak mīlais draugs, man taču ir maz prieka un vajadzīgs vientuļam visu sevi uzņemt. Jā, es nebītos pat ļaunās dizenterijas, ja es ar viņu varētu nopirkt kaut viena vakara satiksmi ar tevi. Cik maz nozīmē vēstules! Te kāda skaista vieta, kuŗu es veco Ģēti lasīdams vakar pamanīju:

„Wie köstlich ist des gegenwärt'gen Freundes
Gewisse Rede, deren Himmelskraft
Ein Einsamer entbehrt und still versinkt.
Denn langsam reift, verschlossen in dem Busen,
Gedank' ihm und Entschluss; die Gegenwart
Des Liebenden entwickelte sie leicht.“

(Cik skaista ir klātējā drauga zināma
runa, kuŗas debesu spēku
vientuļais nejūt un klusumā nogrimst.
Jo lēnām slēgtās krūtis gatavojas
doma un spriedums tam; mīlētāja
klātbūtne attīstīta to viegli.)

„Taču“, tā raksta viņa māsa („Der junge Nietzsche“ u. t. t. 245. lapp.), „liktenis viņam deva dārgu atlīdzību: viņš to bija vedis dižā, varenā ģenija tuvumā, kuŗam nu no šī laika sākot viņš savā sirdī uzcēla

altarus, kurus viņš puškoja ar sava ģenija krāšņākiem ziediem un godināja ar pašreizējās „dedzamiem upuriem“. —

Sis lielais ģenijs bija dievišķais skaņu meistars Richards Vagners. —

Nīcše un Richards Vagners.

Pats liktenis Nīcši bija novedis Richarda Vagnera tuvumā. Kad Nīcši uz Bazeli aizaicināja par klasiskās filoloģijas profesoru, tad Richards Vagners ar ģimeni dzīvoja Tribšenā, Bazeles tuvumā. Ar Vagneru Nīcše, kā jau minēts, bija iepazinies vēl students būdams Leipcīgā pie Vagnera māsas, profesora Brokhauza kundzes. —

Vagners ar savu ģimeni toreiz Tribšenā dzīvoja vientuļi, nesaprasts un itkā atšķīries no pasaules. Lucernas iedzīvotājiem gan nebija pilnīgas noģidas par to, kāds ģenijs apmeties Tribšenā. Tumšas baumas tik pauda, ka Tribšenas vientuļim un savādniekam vajagot būt kam sevišķam. Ap Tribšenu audās un to ietīstīja teiku audi. Reiz kāds ķēniņš inkognito apmeties Lucernā, acimredzot, tikai tadēļ, lai apmeklētu Tribšenas vientuļi. Bieži vien smalki kungī un pat lepnas dāmas, kā domāja, grafi un firsti, devušies uz Tribšenu. Bet kas īsti Tribšenas savādnieks tāds, par to tikai tumšas teikas pauda.

Tribšena ar saviem iedzīvotājiem bija — burvīga idile. Vagners ar savu Kozimu tur dzīvoja laimīgi. Skaisti, jautri, ar fantaziju apdāvināti bērni rotaļādamies papildināja tikai vēl mīlīgo ainu. Nomaļus šai ainā bija redzams vecais krietnais sulainis Jēkabs, kurš, kā Hermejs Olimpā, katrreiz bija gatavs pašapzinīgi izpildīt savu lielo un mazo dievu pavēles.

Cik skaista un burvīga arī nebija Tribšenas idile, viņai pāri lidoja viegli melancholijas mākonīši, kuri reizēm jaucās ar tumšiem, drūmiem sašutuma un dusmu mākoņiem, itkā sludinādami negaisu tuvojamies. — Vagners tolaiku vēl nebija pasaules slavenais skaņu meistars. Viņš vēl nebija vispār atzīts. Viņa muzika pasaulei izklausījās svešāda. Viņa nesaprata. Bija daudz pretinieku. Bavārijas ķēniņā gan jau bija radies Vagnera muzikas dievinātājs un par visām lietām viņas veicinātājs. Ģenialākie gari, kā Nīcše un citi, sāka atzīt jauno muziku. Bet pats Vagners, sajūzdams un apzinādāmie savas spējas, ticēja savai zvaigznei un viņai ticēdams komponēja vienu nemirstīgu darbu pēc otra. Tikai šad un tad par vienu otru „kritiku“ aiz sašutuma krunkās savilkās skaņu Jupitera augstā piere un viņa acis zibšoja. —

Nīcšes krūtīs dega ilgu uguns redzēt Tribšenas idili visā tās

pilnībā. Dažādas baumas un tenkas par Tribšenas vientuli bija sa-
sniegušas arī viņa ausis. —

1869. gada 15. maijā Nicše pirmo reizi savā mūžā aizbrauca uz
Firvaldštetera ezeru („Vierwaldstättersee“), lai dažas dienas pavadītu pie
Tella plates. Lucernā viņš pārdomāja, vai varētu uzdrošināties, uz
Leipcigas pag. rudenā ielūguma pamata, traucēt un apciemot Richardu
Vagneru tā vasarnīcā Tribšenā. — Vagners bija arī šai ziņā savādnieks.
Ne katreiz un ne labprāt viņš ļāvas traucēties. Viņš dzīvoja ģenija
savādnieka dzīvi. Viņš domāja, ka ģenijam tiesība visā pilnībā izdzīvot
netraucētam pašam savu dzīvi. Pasaule bija priekš ģenija. Vagners
bija pārcilvēks, tāpat kā Nicše. Tribšenā nu abi pārcilvēki atkal pēc
Leipcigas satikās. — Viens jau ešošs, otrs tikai vēl topošs pārcilvēks.

Nicše gan savā prātā Lucernā šaubās, vai Vagneru apciemot, bet
sirds ir izšķīroša, viņš tīri mehāniski pa poetiskām tekām savā nodabā
soļodams tuvinās Tribšennai, kuŗa Pilata kalna nokājē kādā burvīgā
vientulajā vietā atrodas pie košā Firvaldštetera ezera. — Piepeši Nicše
atrodas Vagnera vasarnīcas priekšā. Ilgi viņš tur stāv klusu. Kāds
sāpju akords, kas arvien atkārtojās un nāca no vasarnīcas, atskanēja
viņa ausis. Beidzot kāds sulainis — Jēkabs — iznāca no dārza un
viņam sacīja: līdz pulksten 2 Vagners strādā un viņa nedrīkst traucēt.
Nicše lūdz, lai Vagneram pasniedz viņa vizitkarti. Jēkabs to dara.
Vagners liek tūliņ apjautāties, vai profesors Nicšes kungs esot tas pats
Nicše, ar kuŗu viņš iepazinies Leipcigā pie savas māsas — profesora
Brokhauza kundzes, un, dabūjis apstipriņošu atbildi, viņš Nicši liek
ielūgt uz pusdienu. Bet tā kā Nicše jau saistījies citur un nevar
ielūgumu pieņemt, tad Vagners Nicši ielūdz nākošo pirmdienu pavadīt
Tribšenā, ko Nicše apsola. — Savās piezīmēs Nicše atzīmējis: „Starp
tām jautras dienas ar Ozenbrigenu, Loreciju (Loretius), Eksneru un tā
māsu „Imhofa pansionatā“. —

Vasaras svētku pirmdienā Nicše visā agrumā nobrauc uz Lucernu
un no turienes noiet uz Tribšenu, kur viņš kopā ar Richardu Vagneru
un Kozimas kundzi nodzīvoja pirmo no tām jaukajām dienām, kuŗas
vēlāk kļuva viņa dvēseles laime un iepriecē vientulībā, atceroties šīs
saulainās laimes dienas.

Vagners Nicšem dāvināja savu fotografiju un pavadīja viņu atpa-
kaļ uz „Resli“ („Rössli“), sirsnīgi uzaicinādams apciemojumu atkārtot.
— Starp Vagneru un Nicši nodibinās tuvas sirzu saites. Divi ģeniji
sastapušies un savstarpēji viens otru pievelkas.

Nicše pēc šī apciemojuma raksta Ervīnam Rodem: „Vagners pa-
tiesi ir viss tas, ko mēs no viņa esam cerējuši: izšķērdīgi bagāts un

liels gars, enerģisks raksturs un apburoši piemilīgs cilvēks, ar vislielākām tieksmēm pēc zināšanas. Man jābeidz: citādi es vēl sāksu šķindināt paianu.*)"“

Nīčsem Vagners garā tēlojās kā Apollōns, kuŗam viņš tikko nesāk dziedāt slavas dziesmu.

Gersdorfam pēc pirmiem apciemojumiem un iespaidiem Tribšēnā Nīčšē starp citu raksta 1869. gada augusta sākumā: „Es esmu atradis cilvēku, kuŗš man, kā neviens cits, rādās tā personifikācija, ko Šopenhauers sauc par „ģeniju“. Tas nav neviens cits, kā Richards Vagners, par kuŗu tu nedrīksti spriest pēc tā, kas par viņu presē, muzikas specialīstu rakstos u. t. t. atrodas. Neviens viņa nepazīst un nevar viņa apspriest, jo visa pasaule stāv uz cita pamata, un viņa atmosferā nejutās kā mājās. Viņā valda tik neaprobežota absolūta ideālitate, tik dziļa un aizgrābjōša cilvēcība — tik augsta un cēla dzīves nopietnība, ka es viņa tuvumā jutos kā dievišķā-dievības tuvumā („In ihm herrscht eine so unbedingte Idealität, eine solch' tiefe und rührende Menschlichkeit, ein solch' erhabner Lebensernst, dass ich mich in seiner Nähe wie in der Nähe des Göttlichen fühle“).

Tā Nīčšē tēlo Richardu Vagneru kā kādu augstāku būti, kā Apollōnu.

Īsu laiku pēc pirmās satiksmes Tribšēnā Kozimas kundze, Richarda Vagnera sieva, Nīčši ielūdza uz Vagnera dzimšanas dienu, bet Nīčšē, kā „docents, no tīkumības viedokļa“ skatoties, jutās spiests atteikt. Viņš nopūtās: „amats ir taču brīnīšķa lieta“. Es sajūtu īsti skaidri, ka pat visvēlamākā — tīkamākā darbība, ja viņu piekopj kā „amatu“ un „rodu“, ir ķēdes, kuŗas „mūs'brālis“ pa laīkam nepacīetīgi rausta.“

Iešanas vietā Nīčšē Vagneram aizrakstīja jūsmīgu vēstuli, uz kuŗu Vagners tik pat sirsnīgi atbildēja un ielūdza Nīčši pie sevis 1869. g. 5. un 6. jūnijā. — Šim ielūgumam Nīčšē sekoja ar lielāko prieku.

Kāpēc ne Kozimas Vagnera kundzes ielūgumam? — Atslēga tam atrodama Vagnera biogrāfijā.

Vilhelms Richards Vagners ir dzimis 1813. g. 22. maijā Leīpcīgā kā policijas aktuāra dēls. Tēvs nomira pieci mēneši pēc Richarda Vagnera dzimšanas. Māte aprecējās ar Drezdēnes galma teātra aktieri

*) Paīans (gr. Paian, Paion, Paeon) ir vecs grieķu dziedniecības dievs, pie Homēra saukts „Paieon“, viņš ir dievu ārsts; tālāk Apollōna, kā ārstniecības jeb dziedniecības mākslas dieva pavārds. Paīans nozīmē arī vispāri „glābēju“, „palīgu“, piesaucot tā dažādus dievus, kā Dzevu, Asklēpiju, Dionīsu un īt īpaši Apollōnu. Ar vārdu „paian“ (Paian, Paion) arī apzīmēja slavas dziesmu, par godu saules dievam Apollōnam, vispāri lūgšanas, kaujas, slavas un uzvaras dziesmu.

Ludvigu Geieru (Geyer) un pārcēlās uz Drezdeni, bet 1820. g., kad bija nomiris arī viņas otrs vīrs, viņa pārgāja dzīvot atkal uz Leipcigu, kur Richards Vagners apmeklēja skolu un universitāti. Muzikas un kontrpunkta pamatīgas studijas Vagners izdarīja Veinliga un c. vadībā. Kā šo studiju auglis parādījās kāda soneta un poloneze klavierēm (pie „Breitkopfa un Härteleja“ Leipcigā kā Op. 1 un Op. 2), 1833. g. arī vēl kāda simfonija un koncertuvertira, kuŗu uzveda. Kā kapelmeistars Vagners pirmo reiz uzstājās Vircburgā 1833. g., kur viņa vecākais brālis Alberts darbojās kā operu dziedātājs un režisors un kur Richards Vagners uzstājās kā koŗa diriģents. — Še Vircburgā R. Vagners sacerē savu pirmo operu „Die Feen“ (fr. Fée, it. fata, feja — pareģe, burve), kā tekstu (pēc Gocci'ja „la donna seprpente“, „sieviete kā čūska“), tā muziku. Viņa mēģinājumiem šo operu uzvest Leipcigā nebija sekmju. Viņu uzved tikai vēl 1888. g. Minchenā pēc Vagnera nāves. Ne daudz labāki Vagneram gāja ar tā otro operu „Das Liebesverbot“ („Mīlestības aizliegums“), kuŗa Magdeburgā, kur Vagners no 1834. — 1836. gadam darbojās kā teatŗa kapelmeistars, piedzīvoja tikai vienu uzvedumu. 1837. gada janvārī Vagners aiziet par kapelmeistaru uz Karalaučiem (Königsbergu), kur apprecas ar aktrisi Minnu Planeru un tā paša gada (1837. g.) beigās pāriet par kapelmeistaru uz Rīgu, kur viņš sacerē savu „Rienci“ (pēc līdzīga nosaukuma Bulvera romana).

Rīgā vācu laikā nekad liels gars-ģenijs nav juties omulīgs. Baltijas vāci neprata Rīgā saistīt Vagneru, kuŗš 1839. gada vasarā dodas pa jūru uz Londonu, no kurienes gribēja iet uz Parīzi, kur cerēja galīgi pabeigt un uzvest savu „Rienciju“. Bet, neskatoties uz Meierbēra (Meyerbeer) vidutājību un ieteikšanu, viņam tur neizdodas uzvest ne 1840. gadā galīgi pabeigto „Rienciju“, ne arī 1841. gadā radīto „Der fliegende Holländer“ („Skrejošais holandietis“). Te Vagneram Parīzē pienāk ziņa, ka viņa „Riencijs“ Drezdenē uzvests (1842. g. 20. oktobrī) ar spožu panākumu un ka viņa „Holandieti“ nodomāts uzvest Berlīnē. Pēc šādas vēsts Vagners steidzās uz Vāciju atpakaļ. — Pēc „Riencija“ un arī „Skrejošā holandieša“ uzvešanas Drezdenē (ne Berlīnē) ar lieliskiem panākumiem un Vagnera iecelšanas par Drezdenes galma teatŗa kapelmeistaru, viņa materialais stāvoklis bija nodrošināts. „Skrejošais holandietis“ bija ticis uzvests Drezdenē 1843. g. 2. janvārī. Vagnera mākslas ideālu pilnīgai realizēšanai tomēr radās šķēršļi, kas apgrūtināja viņa „Tanheizera“ („Tannhäuser“) uzvešanu 1845. gadā un darīja par neiespējamu 1847./48. gada ziemā pabeigtā „Lohengrīna“ izrādīšanu. — Vagners prātoja un sapņoja par lieliska vācu nacional-

teatra dibināšanu. Izcelās 1848. gada revolūcija. Vagners viņai nevien juta līdz, bet arī piedalījās šai kustībā. Viņš bija tā kompromitēts, ka viņam bija jāatstāj Drezdene. Vispirms Vagners devās uz Veimaru, tad uz Parīzi, un kad viņš arī tur nebija drošs (jo vēl 1853. g. bija izdota pavēle viņu apcietināt), tad viņš bēga uz Cīriči, jo uz Vāciju atgriezties nebija tik drīz izredzes. Šajā laikā Vagners saraksta „Die Kunst und die Revolution“ („Māksla un revolūcija“) 1849. g., „Das Kunstwerk der Zukunft“ („Nākotnes mākslas darbs“) 1850. g., „Oper und Drama“ („Opera un drama“) 1851. g. —

Bez šiem rakstiem viņš vēl sacerē dzejojumu „Der Ring des Nibelungen“ („Nibelunga gredzens“) 1853. g., „Reingolda“ („Reinas zelta“) kompozīciju (no 1853. g. novembra līdz 1854. g. maijam), kurai tieši seko „Walküre“ (līdz 1856. g. martam), — 1857. g. Vagners skicē savu „Zigfrīdu“ („Siegfrīd“), kuru pabeidz tikai vēl 1869. gadā un „Die Götterdämmerung“ („Dievu satumsānu“) tikai 1874. gadā. — Pa tam viņa skatuves darbi, it īpaši pēc „Lohengrīna“ izrādes Veimārā (1850. g. 22. augustā), kurā notika Lista (Liszt) vadība, vērsa uz sevi publikas uzmanību visaugstākā mērā. Radās arī stipra opozīcija. Ottons Jāns piem. 1854. g. Leipcigas avīzē „Grenzboten“ ļoti sīvi uzbruka Vagneram un asi nokritizēja „Lohengrīnu“. Bet Vagners, uzticēdamies savam ģenijam, nelikās traucēties. 1859. gadā iznāk viņa muzikas drama „Tristan und Isolde“ („Tristans un Izolde“), kurā Vagners izdara galīgu lūzumu ar līdzšinējo operu formu. Arī atklātībā viņš atkal uzstājas kā dirigents. Tā 1855. g. Londonā uz „Filharmoniskās biedrības“ uzaicinājumu, tad 1860. g. Parīzē, kur viņš „Italiešu teātri“ sarīko veselu rindu spožu koncertu. Viņa vēlēšanās „Tristanu“ izrādīt neizpildās, vismaz Parīzē nav izredzes, jo pat nesalīdzināmi saprotamākais „Tanheizers“ Parīzes lielajā operā (1861. g.) tika uzņemts ļoti vēsi.

Tādi bija apstākļi, kad 1864. g. uz Bavārijas troņa nāca ķēniņš Ludvigs II, kurš Vagneru aicināja uz Minchenu, lai tas realizētu savus ideālus. Jau nākošā gadā (1865. g. 10. jūnijā) Minchenā Hansa fon Bilova vadībā uzveda „Tristanu un Izoldi“. 1867. gadā uz Vagnera iniciatīvi un pēc viņa plāna Minchenā atveŗ muzikas skolu ar H. fon Bilovu priekšgalā. Vagnera parādīšanās atklātībā un viņa sekmes sarakņoja tā politiskos un cunftīgos muzikas specialistus un kritiķus, tie mobilizējas uz visas līnijas un lai neizceltos nopietni nemieri, tad Vagneram vajadzēja Minchenu atstāt un viņš pārcēlās uz dzīvi Tribšenā pie Lucernas. —

Jau četrdesmitos gados Vagners bija „uzmetis“ savus „Nirnbergas meistara dziedātājus“ („Die Meistersinger von Nürnberg“). Galīgi viņus

Vagners izstrādāja daudz vēlāk. Pirmo reiz viņus uzveda Minchenā 1868. g. 21. jūnijā. Kēniņa ložā, blakus kēniņam, pa izrādes laiku sēdēja Vagners. — Vagnera ideāli realizējās. 1872. gadā tika likts pamats Baireitas (Bayreuth) Vagnera teatrim. Vagners nu pārceļas no Tribšenas uz Baireitu. 1876. gadā (no 13.—17. augustam) pirmo reiz uzved Vagnera lielisko svētku triloģiju „Der Ring des Nibelungen“ („Nibelungas gredzens“) vācu ķeizara, Bavārijas kēniņa un citu vācu firstu, mākslinieku, rakstnieku, zinātnieku, vispāri liela pulka gara un dzimuma aristokratu klātbūtnē. —

1882. gadā Vagners Palermā pabeidz savu 1877. gadā sāktu „Parsifalu“ un uzved tā paša gada 25. jūnijā Baireitā 16 reizes, sākot no 25. jūnija. Tā ir Vilhelma Richarda Vagnera, šā lielā skaņu ģenija gulbja dziesma, jo jau 1883. gada 13. februārī viņš nomirst Venecijā, kur bija aizbraucis dziedināties. Viņš sirga ar elpas trūkumu un ģimja rozi. Ar lielu godu viņa izdzisušās miesas pārveda no Venecijas uz Baireitu, kur viņu apbedīja viņa paša jau labi sen atpakaļ izraudzītā vietā — viņa mājas „Wahnfried“ dārzā. — No tuvienes un tālienes viņa draugi un cienītāji bija lielā pulkā sanākuši uz viņa apbedīšanu. Viņš apbedīja ar kēnišķīgu godu. — Vagnera pirmā sieva, kuņa no viņa jau kopš 1861. gada šķirti dzīvoja Drezdenē, bija jau nomirusi 1866. gadā. Pa otram lāgam Vagners iedevās laulībā ar Lista meitu Kozimu, Hansa fon Bīlova sievu. No šīs laulības Vagneram piedzima dēls „Zigfrids“ 1869. gada 6. jūnijā Tribšēnā.

Vagnera atīstības gaita neiet parastā līku-loču, bet taisnā līnijā uz augšu — viens darbs ir pilnīgāks par otru, katrs nākošais pilnīgāks par iepriekšējo. Ar „Parsifalu“ Vagners kronē savu komponista darbību. Dramatiskā koncepcija, poetiskā dikcija un muzikaliskā interpretācija un ilustrācija — viss pie viņa harmoniski savienojas. Mākslas pagrimšanu viņš ieraudzīja tai apstākli, ka antikāi mākslai beidzoties viņa sadalījusies dažādās atsevišķās mākslās. Mākslām atkal jāsavienojoties kopēja mērķa sasniegšanai. Nākotnes mākslas forma pēc viņa ir muzikas drama. Un tādu viņš radīja. Bet tā ideāli pilnīgi visu to savienot un pēc vienas idejas, viena motīva radīt var tikai tāds ģenijs kā Vagners. Tāpēc arī Vagnera garā ko lielisku radīt var tikai liels ģenijs. Un tādi nerodas ikdienas, bet pa gadu simteniem. —

Nākotnes muzikas dramai nodibinātājs Vagners un nākotnes cilvēka tipa — pārcilvēka radītājs Nicše Tribšēnā sniedzās rokas. Divi sava laikmeta lielākie gari tur sirsnīgā draudzībā un savstarpējā cienībā satiekas. — 1869. gada 5. un 6. jūniju Nicše, sekodams ielūgumam, pavada Tribšēnā. Pēc tam viņš raksta: „Tribšēnā viss ir krietni ierīkots,

mēs tur dzīvojam kopā dzīvi sarunādamies piemīlīgākās ģimenes vidū un gluži izrauti ārā no parastās sabiedriskās ikdienības.“ — Nicšēm bija jāsteidzas atpakaļ uz Bazeli. Vēlāk viņš dzirdēja, ka šai naktī Vagnera kundzei Tribšēnā piedzimis dēls — Zigfrīds. Vagners un Nicše to uzskatīja par savas draudzības labu, laimi apsološu notikumu.

Pēc brīvlaika starp Nicši un Vagneru sākās bieža personiska un rakstiska satiksme. Kad Nicše jutās vientulis un bija drūms, kad viņu dažādas raizes māca un bija nepatīkšanas, tad cerība, drīz atkal tikties un izrunāties ar savu lielo draugu, viņu stiprināja. 1869. g. septembra sākumā viņš raksta Ervīnam Rodem: „Man arī tagad ir sava Itālija, tāpat kā tev, tikai ar to starpību, ka es viņā arvien tikai sestdienās un svētdienās varu atrast patvērumu. Viņu sauc par Tribšēnu un es viņā jūtos gluži kā mājās. Pēdējā laikā es tur esmu isā laikā četrreiz bijis un bez tam katru nedēļu pa to pašu ceļu aizlaižas arī vēl pā vēstulei. — Pirmo reiz tur esot naktī piedzima mazs puisēniņš, „Zigfrīds“ nosaukts. Kad es pēdējo reiz tur biju, tad Vagners patlaban pabeidza sava „Zigfrīda“ kompozīciju un sajūtās sava spēka stiprumā.“

Sajūsminājies par Vagneru Nicše uzaicināja visus savus draugus studēt Vagneru un pamācīja viņus, kur tikai vien varēja, lūkodams viņos modināt sajūsmu priekš Vagnera. Sekmes bija teicamas. Arī draugu sirdis sāka siltāki pukstēt priekš Vagnera. Bet nevien draugu aprindās viņš modināja interesi un sajūsmu priekš genialā skaņu meistara. Nē, arī citās aprindās, visur, kur vien uz to bija izdevība. Pat lielkņazi Konstantīni, kuŗa bija muzikālistiska, viņš tikko nepierunāja apmeklēt Vagneru Tribšēnā. Lielkņaze Konstantīne bija savā laikā bijusi Nicšes tēva skolniece. Kad viņa kādreiz apmeklēja Bazeli, tad Nicšēm par to tika ziņots un viņš to sagaidīja piebraucam dzelzceļa stacijā un pavadīja uz viesnīcu, kur palika visu vakaru ar viņu kopā dzīvi sarunādamies, un saprotams, arī par mākslu un Vagneru. —

Kā Nicše alka pēc draugiem un bieži jutās vientulis, vēlējās pat labāk izciest dizenteriju, nekā būt vientulis un atšķirts no draugiem, tā arī Vagners lāgiem sūrojies par vientulību un apzīmējis Nicši par labāko iepriecinātāju pēc savas Kozīmas. Arī Nicšes draugus, Ervīnu Rodi un fon Gersdorfu, Vagners uzņēma ļoti laipni. Vēlāk Vagners sacījis uz Nicšes māsu: „Jūsu brālis ir tribšēnietis un viņa draugi ir arī mani draugi“, un pie kāda cita gadījuma: „Jūsu brālis un viņa draugi ir kāda gluži jauna, brīnišķa cilvēku suga, kādu es līdz šim nemaz neturēju par iespējamu“. —

Klusās vientuļās stundās pamazām bija nodibinājusies tik sirsniņa, dziļa un cieša draudzība starp Vagneru, Kozīmu un Nicši, ka sarunās

pārrunāja kopēji visas lielas un mazas ciešanas un priekus, visi kopēji cieta un kopēji priecājās. Viena bēdas bija visu triju bēdas un viena prieki — visu prieki. Vagneru neapmierināja „Reinas zelta“ un „Valķīras“ uzvešana Minchenā. Tās nebija bijušas labi sagatavotas. Visi cieta. Vagneram „Dievu satumšana“ un „Pašbiografija“, pie kuriem tas strādāja, labi veicās un visi jutās garā pacilāti. Vagners ar Kozimu sirsnīgi priecājās par Nicšes runām „Homērs un klasiskā filoloģija“, „Grieķu muzikas drama“ un „Sōkrats un traģedija“. Kad vēlāk iznāca Nicšes „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ („Traģedijas dzimšana no muzikas gara“) un Ulrichs fon Vilamovics-Mellendorfs (Wilmovitz-Möllendorff) Nicšem asi uzbruka, tad Vagners pirmais ķērās pie spalvas un sirdīgi aizstāvēja Nicši pret visiem uzbrukumiem.

Kopējās sarunās pārsprīdēja arī mājas un ģimenes dzīves sīkās lietišas. Bērnu jautrā dzīve ar viņu rotaļām un stāstiem visus dzīvi interesēja. Nicše ar bērniem rotaļādamies kļuva pats tīri par bērnu. Kozima viņu lūdza, Bazelē apgādāt priekš ziemas svētkiem visu ko. Viņa uzrakstīja to, kas bija vajadzīgs, Nicšem vajadzēja sarakstus tikai nodot attiecīgās pārdotavās, lai tās tad pašas preces izraudzītu un nosūtītu uz Tribšenu, bet Nicše pats rūpīgi visu izmeklēja: Dīrera (Dürer) kapara griezumus, antikas mākslas lietas, grāmatas, leļļus, figuras priekš „leļļu teātra“ u. t. t. Kādu ziemassvētku eņģeli, kurū tas Bazelē neatrada pēc sava prāta, viņš pat pasūtīja Parīzē. —

Ziemassvētkus 1869. un 1870. gados Nicše pavadīja pie Vagneriem Tribšēnā. Vecā, patīkamā vasarnīca tad bija pārvērtusies par burvīgu ziemassvētku teikumu pili, kurā bērni priekā un laimē un līdz ar viņiem arī pieaugušie, aizmirdami pelēko ikdienību, dzīvoja it kā ārpus laika un telpas — fantazijas un sapņu valstībā. Apdāvinājās savstarpīgi. Kozima, piem., Nicšem uzdāvināja ļoti skaistu Monteņa (Montaigne) darbu izdevumu. Kozimas, Vagnera kundzes dzīslās ritēja kādas franču grafa cilts un vācu asinis*). Viņa mīlēja frančus un franču rakstniekus. —

Vagneri Tribšēnu ziemā atrada pat vēl patīkamāku kā vasarā. — Par saviem iespaidiem Tribšēnā Nicšes māsa starp citu raksta: „Es

*) Franču grafiene Marija Katrīna Sofija Agū (d'Agoult), kura pazīstama zem pseidonīma Daniel Stern, kā franču rakstniece, dzimusi 1805. g. 31. dec. Frankfurtā p. M., kā vikonta de Flavinji (Flavigny) un Marijas Bethman meita, apprecējās 1827. g. ar grafu d'A., bet šķīrās no tā drīz, dzīvoja tad ilgi Šveicijā, Itālijā un Vācijā, apprecējās ar slaveno klavieru virtuozu un komponistu Franci Listu, ar kuru viņai bija trīs meitas, no kurām viena — Kozima vispirms salaulājās ar Hansu fon Bīlovu, šķīrās vēlāk no tā un 1870. gadā salaulājās ar Richardu Vagneru. 1869. gadā viņa ar Vagneru vēl nebija salaulājusies un Nicše viņas ielūgumu tapēc kā „profesors nebija varējis pieņemt“. —

viņu redzēju tikai visburvīgākā pavasarā un vasaras tērpā. Pirmo reiz 1870. g. jūlija beigās es biju viesos pie Bazeles draugiem viņu Lucernas vasarnīcā, pāri Firvaldštetera ezeram, Vagnera vasarnīcai iepretim. Lai mani iepazīstinātu ar Vagneru, tad mans brālis un Hanss Richters man atbrauca pakal un laiviņā pārcēla pār ezeru. Otrreiz es Tribšenu mācījos pazīt 1871. gada pavasari, kad es un mans brālis tur vairāk dienas pie Vagneriem uzturējāmies. — Tribšena ar saviem iedzīvotājiem bija burvīga idile...

Es atceros vēl pēdējo vakaru, kuŗu es tur nodzīvoju: Saule patlaban taisījās noiet, bet mēnesis jau pilnīgi un skaidri stāvēja pār mirdzošo Titlija sniega lauku; kad nu pamazām saules gaisma pārgāja bālajā mēneša gaismā, kad ezera un tik glezni veidotās kalnu sienu asās līnijas palika arvien mīkstākas, gaisējādākas, caurspīdīgākas, it kā arvien garīgākas tapdama, tad mūsu dzīvās sarunas aprāvās un mēs visi nogrimām sapņainā klusumā.

Mēs četri (īsti pieci) soļojām pa tā saukto laupītāju ceļu (Räuberweg), pa priekšu gāja Kozimas kundze un mans brālis, Kozima rozā kašmira uzvalkā, ar platu istu Briseles spicu pārņemamo, kas nokarājās līdz pat uzvalka apakšas vīlei, pie rokas nokarājās liela Florentinas hute ar rozā rožu vainagu, aiz viņas cienīgi un smagi soļoja milzīgais dziļi melnais Nufaundlendas suns, tad gāja Vagners un es, Vagners nīderlandiešu gleznotāju kostīmā: melni samta svārki, atlasa biksas, melns zīda zeķes, gaiši zila atlasa kravate, bagātīgi salocīta (ar smalkām spicēm pa starpām) mākslinieka cepure (das Künstlerbarett) galvā, uz toreiz vēl kuplajiem brūnajiem matiem. Es redzu vēl skaidri, kā gaisma caur kokiem krita uz dažādajiem stāviem, kā mēs klusuciedzami gājām tālāk un lūkojāmies pāri pār sudrabaino ezeru, klausījāmies maigajā, klusajā, tikko sadzirdamā viņu šalkoņā, kas radās viņiem atsitoties pie krasta, un katram no ūdeņiem, kā no burvju raga, atskanēja pretī viņa paša domu dziesma.

Mūsu pastaigāšanās mērķis bija kāda būdiņa, „mizu mājiņa“, kuŗa atradās augstākā vietā un kur gandrīz dienasgaisā mēnesnīcā atvērās košs skats pāri par ezeru un kalniem, kas viņu ierobežoja. Pamazām klusums tika pārtraukts; Vagners, Kozima un mans brālis iesāka sarunāties par cilvēka dzīves traģediju, par grieķiem, vāciem, par saviem plāniem un ilgām. Nekad, ne priekš tam, ne pēc tam, es neesmu atradusi triju tik savādu cilvēku sarunā tik līdzīgu brīnišķu saskaņu; katram bija sava īpatnēja note, savs īpašs temats un tas to arī uzsvēra ar visu spēku, un tak, kāda varena harmonija! Katra no šīm īpatnējām

dabām bija savā augstumā, spīdēja pati savā gaismā un tomēr neviena neaptumšoja otras!

Kozima rakstīja toreiz manam brālim: „kad es domāju par mūsu miermīlīgo, caur meistara ģeniju augstu stādāmo dzīvi un pie tam sajūtu, ka iepriekšējās ciešanas neizdzēšami iespiedušās dvēselē, tad es sev saku, ka augstākā laime zemes virsū ir vizija — sapņu tēls — sapņu parādība un labi, ka šī vizija mums nabagiem par daļu kļuvusi“.

Jā, Tribšena bija svētlaimīgo sala, un kas viņu pazinis, tas viņu atceras ar dziļām ilgām. Vēl 1888. gadā, īsi priekš saslimšanas, Nīčse savā „Ecce homo“ („Redzi, kāds cilvēks“) izsakās: „Še, kur es par savas dzīves atpūtām runāju, man vajadzīgs vārds, lai izsacītu savu pateicību par to, kas mani dzīvē visvairāk, visdziļāk un vissirsnīgāk ir atspirdzinājis. Tā ir bez šaubām bijusi tuvā satiksme ar Richardu Vagneru. Es viegli atdošu savas dzīves cilvēcisko sakaru un attiecību atliekas; bet ne par kādu cenu es neatdotu no savas dzīves Tribšenas dienas, uzticības, jautrības, lielo notikumu, — dziļo acumirkļu dienas... Es nezinu, ko citi ar Vagneru piedzīvojuši: pār mūsu debesīm nekad nepārgāja neviens mākonis.“ —

Nīčse kā patriots.

Bismarka politikas mērķis bija — vienota Vācija. Uzvarēta vispirms tika Dānija, pēc tam Austrija, tā ka atlika vairs tik uzvarēt Franciju, lai varētu dzimt vācu ķeizara valsts. Bismarks tāpēc meklēja karmi ar Franciju, un kad istais laiks viņam likās būt pienācis, tad kara iemesls radās — Emsas depešas veidā — un karš starp Prūsiju un Franciju tika pasludināts 1870. gada 19. jūlijā.

Uztraukums, kuŗu sacēla kara pasludināšana, bija liels. Arī Bazelē. No visām malām plūda iesauktie, kā vāci, tā franči, lai dotos karā, aizstāvēt savu tēvu zemi. Visas viesnīcas, visas dzelzceļu stacijas bija pārpildītas. Gaiss stacijās neizturams. Daudzi naktis pavadīja zem klajas debess vai nonomāja droškas, kur palikt pa nakti. Cilvēku vilnis no vienas un otras puses bez mitēšanās vēlās uz vācu un franču robežām. —

Karš Nīčsem vispirms izjauca skaistos ceļošanas planus vasaras brīvlaikā.

Pavasārī 1870. g. viņa māte un māsa viesojās Bazelē. Tās priekš Nīčses bija jaukas dienas.

„Liieldienās 1870. gadā,“ tā raksta Nīčses māsa („Der junge Nietzsche“ u. t. t. 262 lapp.), „mēs visi trīs ceļojām uz Ženevas ezeru, kur Ketera

pansionatā „Klaran-so-base“ (Clarens-au-Basset) mēs pavadījām brīnumskaidras pavasara dienas. Mana māte un es tad vēl palikām dažas nedēļas Bazelē, lai ar Frici un draugu Ervīnu Rodi vasaras brīvlaiku pavadītu Bernas augšzemē un pie Fīrvaldštetera ezera. Bija patiešām skaists izpriecās ceļojums...

Jūlija vidū mūsu māte atgriezās uz Vāciju pie kādas saslīmušas māsas. Uz mana brāļa ciešu lūgumu es vēl paliku Bazelē, bez kā nojaustu, kādi lieli notikumi „varētu izpostīt mūsu jaukos planus“.

Savai mātei Nicše raksta: „Mēs tik jautri dzīvojam vēl miera vakara sārtumā. Nu nejaukais negaiss sākas. Beidzot ar' manim bēdīga sirds, šveicietīm būt! — Tas mūsu kulturai! Un tur nav neviena upura, kas būtu diezgan liels! Šis lādamais franču tīģeris“. („Endlich auch bin ich betrubten Mutes, Schweizer zu sein! Es gilt unsrer Kultur! Und da gibt es kein Opfer, das gross genug wäre! Dieser fluchwürdige französische Tiger“).

Bet tur nekas nelīdzēja, viņš nevarēja kā zaldāts kaŗā iet, jo kad Nicše pieņēma profesuru, tad viņam vajadzēja palikt par Šveices pilsoni.

„Ko tu, Līzbet, tagad darītu, ja tu būtu vīrietis?“ — „Saprotams, ka es ietu kaŗā, par to jau ar' nekas nebūtu, bet tu Frici!“ — Nicše nu savai mātai izskaidroja, ka katrā ziņā viņa pienākums tam pavēlot iet kaŗā: ja neītrālā Šveice viņam liegtu kaŗā iet kā zaldātam, tad viņš vismaz kā slimnieku kopējs iešot uz kaŗa lauku. —

Nicše iesniedza lūgumu, lai viņam dod atvaļinājumu un atļauj iestāties vācu armijā. —

Nicšes lūgumu ievēroja un viņš dabūja atvaļinājumu, bet tikai kā slimnieku kopējs.

1870. g. 12. augustā Nicše ar savu māsu aizbrauca uz Lindavu, kur atrada jau priekšā gleznotāju Mosengeli un tad visi kopā nākošā dienā brauca uz Erlangu, kur Nicše un Mosengels gribēja vispirms iemācīties slimnieku kopšanu. Ceļš bija grūts. Vilcieni pārpildīti un bieži pieturēja, Ulmā ilgāku laiku. No visām pusēm uz Ulmu plūda iesaukti kareivji. No spēcīgām balsīm atskanēja: „Dievs kungs ir mūsu stipra pils“.

Erlangā jau sākās kaŗa nopietnība un bija redzamas kaŗa šausmas. Pienāca vilcieni ar daudz ievainotiem, sakropļotiem un mirstošiem cilvēkiem.

Erlangā Nicše ar Mosengeli iemācījās slimniekus kopt.

Pēc tam Nicši, kā uzticības viru un kādas sanitātes kolonas vadītāju, nosūtīja uz kaŗa lauku. Viņam uzticēja lielākas naudas sumas un daudz personisku uzdevumu, tā ka viņam kaujas laukā nācās iet un atrast ceļu no lazaretes uz lazareti un no ambulances uz

ambulanci, lai sniegtu ievainotiem palīdzību un saņemtu mirēju pēdējos sveicienus savējiem u. t. t.

Mokas, nopūtas, pēdējie vaidi, bija tas, ko visur dzirdēja un šausmīgi, neapraktāmi skati, ko redzēja. —

Iespaidis, kādu Nicše dabūjis, bijis tik briesmīgs, ka viņš pēc kara pirmos gadus par to nemaz nevarējis runāt. — Kad Ervīns Rode viņam kādreiz sūrojies, ka viņš par tā slimnieku kopēja darbību tik maz dzirdējis, tad Nicše atbildējis: „Par to nevar runāt, tas ir neiespējami, šīs atmiņas ir jālūko aizdzīt!“ („Davon kann man nicht sprechen, das ist unmöglich, man muss diese Erinnerungen zu verbannen suchen!“). Tikai daudz gadus vēlāk viņš Naumburgas apkārtnē pastaigājoties savai mācai stāstījis, kā viņš kādreiz kādā vakarā pēc šausmu pilniem gājieniem, no līdzcietības gandrīz lautzu sirdi („das Herz von Mitleid fast gebrochen“), nonācis kādā mazā pilsētiņā, caur kuŗu gājis kara ceļš. Kad viņš ap kādu akmeņu mūri pagriezies un dažus soļus uz priekšu pagājis, tad viņš piepeši izdzirdis dārdoņu un dūkoņu un kāda apbrīnojama jātnieku reģimente vareni, kā tautas drosmes un pārdrosmes izteiksme, viņam paskrējusi garām kā spoža, draudoša, zibeņu pilna debess. Troksnis un lielgabalu pērkonis pieņemas stiprumā, un jātniekiem seko lauku artilerija visātrākā tempā — ak, kā viņam tad sāpējis, ka nevarējis mesties uz zirga, bet vajadzējis palikt mierīgi un bez darba stāvam pie mūra! Un kad viss gājiens viņam kā vētra padrāzās garām, „kaujai, nāvei pretī, tik brīnišķi savā dzīvības spēkā, savā kaujas dedzībā, tik pilnīga rāsas gribas izteiksme — uzvarēt, valdīt vai bojā iet — tad es, mana māsa, sajutu pirmo reizi, ka stiprākā un augstākā griba uz dzīvi vis neparādās nožēlojamā cīņā pēc uztura — pēc eksistences, bet kā griba uz cīņu, kā griba uz varu un pārvaru!“ „Bet“, tā viņš pēc brītiņa turpinājis, „es arī sajutu, cik labi ir, ka Vodāns kara vadoņiem krūtīs iestatījis cietu sirdi, jo kā citādi viņi varētu uzņemties tik briesmīgu atbildību, tūkstošus sūtit nāvē, lai tauta un līdz ar to paši tiktu pie valdības.“ —

Bet Nicšem pašam Vodāns tik cietas sirds krūtīs nebija devis. Viņš fiziski drīz salūza zem šausmīgo kara iespaidu smaguma un arī viņa gars cieta. — Briesmīgie kara iespaidi viņa dvēselē nekad pilnīgi neizzuda. Richardam Vagneram bija taisnība, kad viņš Nicši iepriekš bija brīdinājis un sacījis, ka viņa dziļi līdzjutīgā, līdzcietīgā dvēsele tadus tik briesmu un šausmu pilnus skatus, kādus karš sniedzot, grūti izturēšot. Acumirkli gan Nicše sajūsminājās, varēja justies un būt stiprs, bet drīz viņš zem šausmīgo iespaidu un kara posta sloga saļima fiziski un — garīgi. —

Jau 1870. g. 13. septembrī Ničše raksta „miļajam un godājamam meistaram,“ cik drīz un kāpēc viņam pēc tik četru nedēļu ilga samaritieša darba kara laukā bijis no tā jāaiziet. „Mana palīdzības sniegšanas darbība,“ tā viņš saka, „uz laiku pārtraukta, diemžēl, slimības dēļ. Mani dažādie uzdevumi un pienākumi mani noveda Mecas tuvumā. Man un manam pārbaudījumos par ļoti krietnu atrastam draugam Mosengelam laimējās lielāko daļu mums uzlikto pienākumu un uzdevumu laimīgi izpildīt. Arā pie Moselas („Ars sur Moselle“) mēs uzņēmāmies ievainoto kopšanu — sasišanu un atgriezāmies tad ar viņiem uz Vāciju atpakaļ. Ši trīs dienu un trīs nakšu ilgā kopdzīve un satiksme ar smagi ievainotiem bija mūsu nopūlēšanās augstākais punkts. Man bija bēdīgi lopu rati, kuņģos guleja 6 grūti ievainotie. Pa visu ceļu man vienam bija par viņiem jāgādā, jāsasien viņu vātis, jākopj viņi u. t. t. Visi viņi bija ar sašautiem kauliem, vairāki bija ievainoti četrās vietās, pie kam es vēl konstatēju, ka četriem ir vāšu difterītis („Wunddiphtheritis“). Ka es šajos sērgu izgarojumos izturēju, varēju pat gulēt un ēst, tas man tagad izliekas kā burvja darbs. Bet, tikko es savu transportu biju atdevis kādai Karlsruhas lazaretei, kad jau tūlīņ arī man parādījās nopietnas slimības zīmes. Ar mokām es nokļuvu Erlangā, lai tur ziņotu par sava uzdevuma izpildīšanu. Tad es likos gultā un guļu līdz šim. Kāds ļoti krietns ārsts konstatēja, ka man ir ļoti stipra asinssērga un kaklā difterītis. Bet mēs ar lielāko enerģiju esam strādājuši pret abām šīm lipīgām slimībām un ir — laba cerība. Ar divām bīstamām slimībām tā tad es esmu uzreiz iepazīsies; viņas mani īsā laikā ir tā novājinājušas un padarījušas tik nespēcīgu, ka man šimbrīžam visi mani palīdzības plāni jāatstāj un jādomā vienīgi par savu veselību. Tā tad es pēc īsas, 4 nedēļu ilgas vispārējākas darbības atkal esmu atsviests pie sevis paša atpakaļ — no palīdzības citiem uz palīdzību — sev — īsti bēdīgi! Par vācu uzvarām negribētu neko teikt, tās ir ugunszīmes — ugunsraksti pie sienas, visām tautām saprotamas.“ —

Bet tikko pa pusei atlabis, Ničše amata pienākuma un zinātņu mīlestības dzīts, paļāvībā uz savu spēcīgo konstitūciju — stīpro dabu — jau oktobra beigās atkal devās uz Bazeli, lai studijās meklētu atspirdzi no tā, ko izcietis. Cik daudz viņš atkal sev tūlīņ uzlicējās, to liecina kāda vēstule Gersdorffam, kuņģam viņš raksta: „Es esmu meties zinātnēs ar lielu skubu; tagad nu atkal kārtīga amata darbība iesākusies. Es vēlētos tikai veselāks būt. Bet mans organisms ir ļoti cietis un miesai ne tuvu vēl nav tas atdots, kas tai atņemts. Mani še Bazelē atkal apsveic ar lielu laipnību... Jaunais semestris sākās kā parasti. Es šo semestri lasu no jauna: „grieķu metriku un ritmiku“ (Rhytmik) —

pēc paša sistēmas — un „Hēsiodu“. Tālāk: seminara darbi. Tad vēl grieķu stundas ģimnazijā, kur nodarbosimies ar Aischila „Orestiju“... Bet vairāk nekā viss cits, Nicši nospieda un mocīja sāpīgās atmiņas. 1870. gada 12. decembrī viņš raksta Gersdorfam: „Nedrīkst vairs domāt par viņām šausmīgām lietām, ja negrib gluži zaudēt dūšu. Bet tagad es tev gribu rakstīt cerībā, jā, pieņemot, ka arī tu esi izglābts no šīm briesmīgām briesmām, varonīgs, laimīgs, kā kara dieva mīlulis, taču viņu vairs nemīlējot.“

Nicše, redzams, stipri cieš no kara ainu šausmīgām atmiņām. Viņa jūtīgā dvēsele briesmīgo skatu nav spējusi panest.

Dzīves pusdiēna, vakars, satumsums.

Bazelē pārbraucis, tikko drusku atlabis no karā dabūtām un pārciestām slimībām — asinssērgas un difterīta, Nicše ar lielu sparū ķeras pie darba. Viņa idejas prasa pēc izteiksmes — formas. Pat pie Mecas mūriem viņā briest traģedijas izcelšanās problema.

Ziemas svētkus Nicše pavada pie Vagneriem Tribšenā. Richardam Vagneram viņš dāvā kādu vecu Direra kapara griezumus „Bruņinieks, nāve un velns“ un Kozimas kundzei Maderanas leģa uzrakstīto apcerējumu „par dionisisko pasaules uzskatu“ („Ueber die dionysische Weltanschauung“).

Bet jau 1871. gada janvārī Nicšiem jāpārtrauc darbība. Viņa veselības stāvoklis pēc pārbraukšanas Bazelē bija šaubīgi svārstīgs un, acīm redzot, palika sliktāks. Viņam piesitās dzeltēnā kaite, zarnas iekaisums un bezmiegs. Profesors Lībermeisters, kuš jau bija bijis nemierā un galvu kratījis par to, ka Nicše tik pārāgri uzņemas amata pienākumus, vēl pilnīgi neizvesēlojies, tagad stingri pastāvēja uz to, ka Nicšiem jāņem ilgaks atvaļinājums un jābrauc veseļoties uz italiešu ezeriem „jautrās māsiņas“ pavadībā un kopšanā. Uz māju Nicše par savu pārāk vājo veselību nebija pilnīgi visu izrakstījis. Viņa māte un māsa tāpēc domāja, ka tik traki nav, un tā ka māasai radās kavēkļi braukšanai, tad tā atsacījās. Nicše to dabūjis zināt noģība. Ārsts vēl reiz rakstīja un tikai tad Nicšes māte un māsa sajuta lietas nopietnību: Nicšes māsa tūlīņ devās ceļā un izbrauca no Naumburgas naktī — 22 gradu lielā aukstumā. Māsa brāli atrada stipri novārgušu. — Ar steigu sarīkojās uz ceļojumu. — Pirmā dienā nonāca tikai līdz Flīelenai (Flüelen, it. Fiora), kādam ciemam, 437 metru augstumā Firvaldstetera ezera augšgalā, austrumos no Reisas ietekas ezerā, 2¹/₂ kilometri no

Altorfā un 10 kilometri uz dienvidiem no Brunenas. Flīelenā, kurā ir Aksenā un Gotharda ceļu svarīgs mezgla punkts pie Firvaldštetera ezera, atrodas arī vecā Rudenča pils, kurā savā laikā piederēja Attinghauzenu dzimtai, kas minēts Šillera lugā „Vilhelms Tells“. — Še ceļojums bija jāpārtrauc un jāapmetas viesnīcā. 14 dienas bija no vietas snidzis sniegs un satiksme bija apgrūtināta. — Tai pašā viesnīcā, kur bija apmeties Nicše, atradās toreiz arī slavenais Itālijas brīvības un vienības idejas cīnītājs Džizeps Macinijs (Giuseppe Mazzini), kuš dzimis 1805. gada 22. jūnijā Dženovā, 1833. gadā uz nāvi notiesāts, 1866. gadā atcelts nāves spriedums un pēc nāves 1872. g. 10. martā Pizā — Itālijā daudz vietās — celti pieminekļi. Šis cēlais, karstais republikānietis un likteņa rieztais, pa zemju zemēm apkārt svaidsitais Itālijas vienības piekritējs un dedzīgs kareivis nu atradās Flīelenā. Savai karsti mīļotai tēvijai viņš varēja tikai nepazīts tuvoties. Viesnīcā viņš uzturējās zem pieņemta vārda „Brown“.

„Mans brālis,“ saka Nicšes māsa („Der junge Nietzsche“, 276. lapp.), „bija par daudz novārdzis, lai tam patiktos uz ceļa iepazīties ar svešām personām un runāt franciski; es turpretī gan to ļoti vēlējos, sevišķi vēl, kur šis dižais trimdnieks, kuš vecuma un bēdu liekts, drīkstēja savai karsti mīļotai tēvijai tuvoties tik slepenībā, zem sveša vārda, man izlikās būt ārkārtēji aizgrābjoša parādība. Viss šis Gotharda ceļojums, izdarīts ļoti maziņās kamaniņās, kušās tikko divām personām bija telpas, skaistākā laika veicināts, gaiss, kušā tiklab drūmās scenērijas, kā zeltbalti-zilā tistītās dabas ainās atspoguļojās neapraštāmā skaistumā, dzīvās asprātīgās Macinija sarunas, kuš katrā stacijā lielākā laipnība mums pievienojās, kāds nelaimes gadījums, kas mūs izbiedēja, kad mēs pa stāvajiem liču-loču ceļiem no Gotharda reibinošā augstuma Val Tremola lejā kā spārnos šnākdami, kā vētra brāzdami lejup laidāmie (kādas mazas kamaniņas mūsu priekšā ar iekšā sēdētājiem un zirgu apgāzās un nokrita pāri par 200 pēdu lielā dziļumā; par laimi mīkstajā, dziļajā sniegā krītot neviens nebija sadauzījies), viss tas kopā saņemot šim ceļojumam piedeva neaizmirstamu burvīgumu. Kāds Ķētes izteikums, kuru Macinijs svešādā izrunā atkārtoti teica uz savu jauno pavadoni (viņš ceļoja kāda jauna cilvēka pavadībā), palika no tā laika par mūsu abu mīļāko dzīves maksimu: „Sich des Halben zu entwöhnen und im Ganzen, Vollen, Schönen resolut zu leben“ (no pusības atradināties un dzīvot noteikti stingri visumā, pilnībā, skaistumā), t. i. censties būt kas vesels, pilnīgs, skaists.

Aizgrābjoši bija Macinija atvadišanās vārdi. Viņš man vaicāja: kur mēs ceļojot? Es viņam atbildēju: uz Lugano, kas esot paradīze.

Viņš pasmaidīja, nopūtās drusku un sacīja: „Priekš jaunības paradize ir visur“ („Für die Jugend ist das Paradies überall“).

Mēs sasniedzām Lugano*) 1871. g. 12. februārī. Laiks tur bija skaists un sabiedrība laba. — Pieminēšu sevišķi feldmaršala fon Moltkes brāli ar kundzi un divām skaistām, gluži jaunām meitām. Mēs sagājāmies daudz ar šo teicamo ģimeni un mans brālis izrādīja dzīvāko interesi sarunā ar garā bagāto laulāto pāri. Viņš viņiem arī šad un tad lasīja ko no saviem manuskriptiem priekšā, piem. „par grieķu valsti“, daļu no „traģēdijas dzimšanas“ („Geburt der Tragödie“). —

Uzturēšanās Luganā manam brālim bija ļoti par labu. Laiks bija pastāvīgi jauks. Mēs staigājām daudz brīvā gaisā un tā kā bija saradusies lielāka, labi saskanīga sabiedrība, tad mēs arī vakarus pavadījām īsti patikami. Tika daudz muzicēts, sarīkoti dažādi uzvedumi un bērnu rotaļas. Fricis priecīgs pie visa ņēma dalību un bija sevišķi līgms un priekā starojošs sabiedrības rotaļās, tā kā kāda vecāka kundze, kuŗa jau vairākkārt bija brīnījies par vēl nepilnus 27 gadus veco kārtīgo profesoru, gluži izbrīnījies sacīja: „Šodien, profesor kungs, jūs neesat pat ne 26, bet īsti tikai 14 gadus vecs!“ — Bet Fricis apgalvoja, kā jau daudzkārt, ka smiešanās un jautrībā viņam nokavētais jāpanākot, jo viņš bērnībā bijis par daudz nopietns bērns...

Es atceros daudz skaistu kopēju izbraukumu; sevišķi skaidri un aizgrābjoši man vēl tagad acu priekšā stāv kāds izbraukums uz Monte Brē. Mēs apsēdāmies uz kalna virsotnes, desmit līdz divpadsmit personas, mans brālis sēdēja vidū, mazliet augstāku nekā mēs citi, izvilka „Faustu“ iz kabatas un lasīja mums priekšā dažas vietas, piemēram:

Jau strautiņi čalo un ledus brīvi,
Caur ziedoņa smaidiem dzīvība modās;
Pa ielejām zaļo un cerība rodas!
Un vecene ziema, apnīkstot dzīvi,
Uz kalniem un grāvām atpakaļ dodas.
Un nespēka dūsmās tā tiecas brāzt

*) Lugano, iecirkņa pilsēta Tesinas kantonā, agrāk ar Bellinonu un Lorkarno bija pārmaiņus kantonālā galvas pilsēta. No 1881. gada sākot valdības sēdeklis pārcelts uz Bellinonu. Lugano ir 277 metri pār jūras spoguļi brīnumjaukā vietā pie Lugano ezera. Ar 338 metri augsto Gottharda dzelzceļa staciju viņu savieno drašu vīndu dzelzceļš. Visapkārt pilsētai uz krasta terasēm vīna lapeņu, kastaniņu, mandeļu, maulbēru, oranžu un eļļas koku lapās mirdz skaistas vasarnīcas. Burvīgi skaists skats uz apkārtni ir no 909 metri augstā „Monte-Salvatore“. Apkārtnē daudzums skaistu vasarnīcu un „muižu“, no kuŗām minamas sevišķi vasarnīcas Enderlina, Maraini, Luvini, Ciani, Kastanjola (Castagnola) — mūsu lielo dzejnieku Aspazijas un Raiņa uzturas vieta, un Trevano, kuŗas izslavētas savu skaisto, vareno parku dēļ. Luganā ap 10.000 iedzīvotāju. Viņā daudz svešinieku-ceļotāju. Luganā caurmēra gada temperatūra 11,8°, ziemā 2,8°, pavasarī 11,5°, vasarā 20,8° un rudenī 11,6° pēc Celsija.

Par zaļajām pļavām vēl krusas šalti;
 Bet saulīte steidzas tās valstību gāzt
 Un necieš, ka paspīd kaut kur vēl balti.
 Tā visu veido un dzīvību raisa
 Un ziedonim tūkstošām krāsu maisa;

u. t. t. u. t. t.

(Raiņa tulkojumā.)

Pa tam mūsu skati, saulstaru zelta pārplūsmas reibumā, maldīgās pāri pār burvīgi skaisto pavasara ainu. Beidzot viņš nolika grāmatu un ar savu melodisko balsi iesāka, sakarā ar lasīto un tagadni, kas mūs apskauj, attīstīt domas, it kā kad mēs tagad būtum atsvabinājušies no ziemeļu drūmiem žmaugiem un maziskuma, tā ka mēs nu būtum pieietami augstākām, cēlākām jūtām, spējīgi sekot augstākiem mērķiem, cienīgi visa tā, un nu spārnoti varētu drošāki un vieglāki ar visu spēku doties augšup kalngaliem, saulei pretim. — Mēs visi sajūtāmie pacilus stāvokli un kāda dāma man vēlāk aizgrābta sacīja: „Tā es nekad neaizmirsīšu, tas jau bija īsts kalna sprediķis.“

Kas tas tak bija par laimīgu, bezrūpju laiku, šis sešas nedēļas Lugaņā, pilns vijolišu smaršas, saules mirdzuma un spirdzinoša kalnu un pavasara gaisa! Cik joku un smieklu man vēl neskan pretim no tā laika! Pat italiešu karnevala priekus mēs līdzbaudījām bezrūpīgā pārgalvībā. . . Kad es par to domāju, kā mēs, vāci, kuŗi bijām Parka viesnīcā (Hôtel du Parc), tur uz tirgus laukuma paši cits ar citu saķērušies un pat ar italiešiem dejojām (es vēl tagad skaidri redzu Frici dedzīgi un priecīgi tur jautrā dejā griežamies), tad tas viss man tagad izliekas kā patiess karnevala sapnis.

Bet, kā tas par daudz bieži tā mēdz būt, tā arī šis laimīgais laiks beidzas bēdīgi: fon Moltke kādā ezera braucienā saaukstējās, dabūja plaušu karsoni un nomira, kas mūs visus dziļi noskumdināja.

Pa visu uzturēšanās laiku Lugaņā mans brālis strādāja pie „Tragedijas dzimšanas“ („Geburt der Tragödie“) un lasīja mums gabalus no šī sava darba priekšā.

1871. g. 10. aprīlī mēs griezāmies uz Bazeli atpakaļ un tur darbs tika sekmīgi turpināts. 26. aprīlī to nosūtīja grāmatu apgādātājam Engelmanim uz Leipcigu, ar kuŗu Nicše tur bija iepazinies un kuŗš to bija uzaicinājis viņam nodot savu pirmo darbu.

Bet Nicše savā darbā izsacīja daudz jaunu, neparastu domu, kas nesaskanēja ar veco cunftīgo filologu ieskatiem. Drošības pēc grāmatu apgādātājs manuskriptu bija nodevis kādam specialistam un tas par to bija runājis tik ar viegliem drebuļiem. Lai gan izdevējs galu galā — pēc ilgas vilcināšanās — manuskriptu, kuŗš toreiz saucās „muzika un

tragedija“, tomēr gribēja drukāt, Nicše noerojies viņu atņēma atpakaļ.

Nicšes māsa uz brāļa vēlēšanos palika Bazelē, lai vasaras brīvlaikā no jūlija vidus līdz augusta vidum ar viņu kopā ceļotu uz Bernas augstumiem. Ceļojot Nicše ar savu māsu daudz runāja par „mūsu dienu“ izglītību, kulturu, par cīņu pret to un par jauna kulturas uzskata uzvaru. „Frici“, tā māsa kādu dienu uz viņu teikusi, „tu tagad turi tīri brīnumrunas vācu nacijai.“ Viņš pasmējies un atbildējis: „Nu jā, drusku kas kādreiz arī tā būs“ („Nun ja, so etwas wird's auch noch einmal werden“).

Neskatoties uz savu vājo veselības stāvokli, Nicše, tiklīdz viņš daudz maz vien var, daudz strādā. 1872. gada sākumā iznāk viņa darbs „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“, kuŗš, it īpaši filologu aprindās, sacel veselu vētru. Drīz pēc šī genialā darba iznākšanas, 1872. gada rudenī, Nicši aicina par profesoru uz Greifswaldi, bet Nicše paliek uzticīgs savai skaistajai Bazelei, kuŗas garīgās dzīves līmenis samērā augsts.

Liels prieks Nicšiem bija, ka viņa draugs Ervīns Rode 1872. gada aprīlī Ķīlē bija dabūjis profesuru, par ko Nicšiem vēstīja sekoša telegrama: „Salve Friderice care amice professor te salutat. Erwin“ (Sveiks Fridrich, dārgais draugs, profesors tevi sveicina. Ervīns.)

Bet gauži sāpīga Nicšiem bija Vagnera aiziešana no Tribšenas. Vagners pārcēlās uz Baireitu (Bayreuth), kur 1872. gada 22. maijā lika pamatu slavenajam Baireitas Vagnera teatrim, kuŗu ar lielu svinību atklāja 1876. gadā.

Par Baireitu tolaik Vācijā sajūsminājās visi cēlākie gari. Uz Baireitas vācu nacionalā teatŗa, Vagnera operas atklāšanas svētkiem gara aristokrātija plūda no visām malām, ne tik vien no Vācijas, bet arī no citām zemēm. Gara aristokrātijai pievienojās dzimuma un naudas aristokrātijas. Visi no Baireitas sagaidīja ko jaunu, lielisku, vēl neredzētu un nedzirdētu. Ikviens šai ziņā uz Baireitu gāja ar saviem ideāliem un cerēja tur viņus redzēt un dzirdēt realizētus. Arī Nicše uz Baireitu gāja ar saviem ideāliem, gāja kā uz jauno mākslas Betlemi, kur bij dzimt un piepildīties viņa, Nicšes mākslas ideāliem.

Kā Nicše bija alcis pēc Vagnera muzikas! Kā uz klavierēm mācījies viņa „Nibelunga gredzenu!“, „Meistara dziesmu!“ Kā Vagnera muziku aizstāvējis! Kā priekš Vagnera aģitējis! Kā Vagnera muziku iedomājies kā nākotnes muziku! Bet priekš Nicšes pārsمالكas dionisiskās mākslas gaumes, priekš viņa pārāk sensibliekiem nerviem Vagnera grandiozā muzika visā tās dabiskā varenībā izklausījās barbariska, satriecoša kā pārkoņa grandieni. Īstenībā viņa nebija nekā dionisiska,

kā to Nicše savā fantazijā bija iedomājies. Viņš viņā ielika pats savas skaņas, savas melodijas, savus ideālus un kad vēlāk īstenībā tā neatrada, izsamīsa un — cieta.

„Kas tās par saskrūvētām, mākslotām, sabojātām skaņām, kādu vilgotu — neistu dabu tur dzirdēja!“ tā izsakās Nicše. „Dažas skaņas tik neticama dabiskuma es nekad vairs nevēlētos dzirdēt, kaut viņas ar' tik aizmirst varētu!“ Tikai par orķestri Nicše vēlāk šad un tad, bet tad ar' arvien izteicies ar lielāko apbrīnu. „Tā ko, Līzbet, tu vairs nekad nedzirdēsi!“

Šopenhauers Nicši spieda šaubīties par visu, kas cienīts, augsti godāts, līdz šim aizstāvēts (arī par grieķiem, Šopenhaueru, Vagneru), ģeniju, svēto, atziņas pesimismu. Pa šo ceļu, kuŗš neveda taisni, bet gāja liku-loču Nicše ar spirtākiem vējiem nonāca savā kalngalā.

„Mana kļūda,“ saka Nicše, „bija tā, ka es uz Baireitu gāju ar ideālu: tāpēc tad man arī bija jāpiedzīvo rūgtākā vilšanās. Nejaukā, pārspīlēta, pārpīparotā pārpilnība mani stipri atgrūda.“ — „Es esmu augstu pār Vagneru redzējis traģediju ar muziku un augstu pār Šopenhaueru dzirdējis muziku esamības traģedija.“ — „Mans Vagnera tēls gāja pāri pār viņu. . . Īstais Vagners, istā Baireita bija tikai kā pēdējais sliktais kapara griezuma novilkums uz slihta papīra.“

Radusies kļiedzoša disonance Nicšes Vagnera dievināšanas simfonijā.

Nicšes māsa Elīzabete domā, ka arī pats Vagners savā sirdi nevarējis būt apmierināts ar Baireitas svētkiem.

Kā arī Vagners pats nebija pilnīgi apmierināts ar Baireitas svētkiem, tur Nicšes mātai taisnība. Ģenijs nekad un ne ar ko nav pilnīgi apmierināts. Bet ja Nicše ir nopietni domājis un cerējis Vagneru, „Skrejošā Holandieša,“ „Meistardziedātāju,“ „Tanheizera,“ Lohengrīna, „Tristana un Izoldes“ un „Nibelunga gredzena“ autoru vēl iespaidot un pārveidot pēc sava gara, kas pēc Nicšes māsas un Nicšes paša izteicieniem tiešām tā liekas, tad tā ir par daudz stipra un uz smiltīm dibināta ticība. Vagnera griba un mākslinieka tekas ir jau noteiktas. Viņa mērķis nosprausts. Un viņa ģenija zvaigzne mirdzēja tik spoži tam ceļu rādīdama, ka novirzīšanās no uzsāktā un tiklab kā nostaigātā ceļa vairs nebija iespējama. Vagners varēja vairs tik pats sevi piepildīties un ne vairs kļūt citāds, pēc būtības pats sev pretējs.

Ja mēs še — ievērojot šā ceļa posma svarīgumu — atskatāmies atpakaļ uz Nicšes pagātni no 1844.—1876. gadam, tad, neskatoties uz visām nelaimēm, jāsaka, ka Nicše ir „laimes bērns.“ Kadā vēstulē Malvīdai fon Meisenbugai 1874. gadā viņš pats sevi nosauc par „laimes princi.“ Ervīnam Rodem ap to pašu laiku Nicše raksta: „Es izskatos laimīgam tik līdzīgs, cik vien laimīgu cilvēku es pavisam varu iedomāties.“

1875. gadā Dr. Kārlim Fuksam (Fuchs) rakstītā vēstulē Nicše runā par „laimes gadījumiem nosētu dzīvi.“

Mīlestība un laime viņu tiešām visur pavada. Agrā jaunībā viņu rūpīgi kopj mīļas rokas, skolā labi un mīļi draugi, labi skolotāji, universitatē teicami profesori, kā piem. Ričls, kas atzinis viņa lielās gara dāvanas, par viņu tā rūpējas, ka ne tēvs to nevar labāki darīt. Viss Nicšiem tiek kā no laimes īstā brīdī iesviests klēpī. Bez ciešanām dzīve nevar būt. Dzīve ir cīņa dēļ dzīves uzturēšanas. Dzīve grib dzīvot. Dzīves gribai ceļā rodas visādi šķēršļi, slimība. Arī Nicšiem. Bet viņam tie līdz šim tikai noderejuši kā dzīvības vērtības pacēleji. Slimībā vēl tikai sajūt veselības lielo nozīmi.

„Bet no visa, ko Nicše piedzīvojis,“ tā saka viņa māsa („Der junge Nietzsche“ etc. 439. lapp.), „viņa tuvā — sirsnīgā draudzība ar Vagneru viņam ir bijusi pats visvērtīgākais; mīlēdams un cienīdams Vagneru, viņš ar to pavadījis savas dzīves skaistākos gadus, ar viņu to saistīja nākotnes augstākās cerības. Tāpēc ir saprotami, ar cik rūgtām sajūtām Nicše atstāja Baireitu, viņš bija zaudējis ticību uz Vagnera mākslu un līdz ar šo sāpīgāko piedzīvojumu novīta visi viņa jaunības ziedu sapņi un cerības. Viņš atvadījās no saviem jaunības gadiem, no tiem gadiem, kad viņš, dievinādams savus abus ideālus Šopenhaueru un Vagneru, tiem sekoja un savā sajūsmā arī aizrāva sev līdz savus draugus. Nu viņam pašam jāatrod savs ceļš, viņa vīra gadu vientuļais, grūtais ceļš, kuŗš viņam, lai ietu pretī pilnībai, lai kļūtu pilnīgāks, bija jāiet vienam, bez kā draugi tam sekotu, jā, bez viņu iekšējas piekrišanas. Tā uz šīs laimīgās, saulainās dzīves nolaidās vispirms viegla un tad arvien biežāka migla, kuŗā bija grūti atrast īsto ceļu un to pret visiem, pēc draudzības alkstošas sirds, iebildumiem, nepazaudēt. Tas ir cietais, akmeņainais ceļš, kas ved uz to, kas liels. Tāds atrodas viņa priekšā.“

„Tas ir mans slīpums un manas briesmas, ka mans skats drāžas uz augšu, bet mana roka gribētu pieturēties un atbalstīties — pie dzīles! — Pie cilvēka pieķeras mana griba, važām es saistu sevi pie cilvēka, tādēļ, ka mani rautin rauj augšup uz pārcilvēku: jo uz turieni grib mana otrā griba.“

„Es staigāju starp cilvēkiem, kā starp nākamības drumslām: tās nākamības, kuŗu es garā redzu.“ („Zaratustra.“)

Kalnā kāpējs Nicše kāpj arvien augstāk un augstāk.

Tad kļūsi vientuļīgāks, gads pēc gada
No tevis atšķelsies pēc drauga draugs,
Rets ceļotājs, kas būs tev dvēslē rada,
Un reta puķe, kas tev kļūstis augš.

Tad zudis arī tie, — un kalnu tālēs,
 Bez gala klusums sirdi tevīm žņaugš;
 Tev nebūs dusas atrast ledus gālēs:
 Visapkārt tevi ledains vairogs segs,
 Bet visas zemes ilgas krūtis degs." (Rainis.)

Tāds ir katra kalnā kāpēja liktenis. — „Par tālu es aizlidoju nākotnē: mani pārņēma šausmas. Un kad apskatījos apkārt, raugi! tad laiks bija mans vienīgais laika-biedrs.“ („Zaratustra“.) — Bet visas zemes ilgas krūtis dega, kaut laiks bija viņa vienīgais laika-biedrs, lai gāja kur iedams! — Un visur viņam līdzī, kā šausmīga ēna, gāja arī — slimība.

1876. gadā Nīcše jau jutās spiests stipri ierobežot savu pedagoģisko darbību. 1876./77. gada ziemu Nīcše pavada Sorentā (I. Surrentum) pie Neapoles jūras līča, vienā no skaistākiem un auglīgākiem Itālijas apgabaliem, „kur zied citroni un tumšās lapās liesmo oranži“ un „lēns vējiņš pūš no zilām debesīm.“ — Bet veselības viņš neatdabāja. Slimība, kuŗa stāvēja sakarā ar smadzenēm, viņu vairs nekad pilnīgi neatstāja. 1879. gadā niknā acu slimība, vienota ar lielām galvas sāpēm, viņu galīgi piespieda atsācīties no profesora vietas. Viņš dabāja pensiju. — Nu Nīcše daudz ceļoja, uzturējās kādu laiciņu Venecijā, Turinā, Dženovā, vasaras pa lielākai daļai pavadīja kādā ciemā, „dabas sudraba krāsu toņū“ dzimtenē — Augš-Engadinā, ziemas jūrmalā pie Nicas, pa reizei nobrauca uz Leipcigu un arī uz Naumburgu. Strādāt pie tam Nīcše strādāja ļoti daudz. Viens darbs pēc otra nāca klajā. Viss tas vēl jo vairāk sabojāja viņa jau tā vājo veselību. Kur vajadzēja atpūsties un tāpat piespiesties kārtīgi gulēt, tur Nīcše strādāja un pārmērīgi lietoja miega zāles. Tā galīgi tika izpostīta viņa veselība. — „Mana eksistence ir briesmīga nasta; es jau viņu sen būtu no sevis aizsviedis, ja es taisni šai ciešanu pilnā un gandrīz absolūtas atsācīšanās stāvoklī nevarētu izdarīt garīgi-tikumiskā laukā vispamācošākos eksperimentus; šīs atziņas alkstošais prieks mani nes uz augstumiem, kur es pārvaru visas ciešanas un katru bezcerību. Vispāri es esmu laimīgāks nekā jebkad savā dzīvē.“ Tā Nīcše kādā vēstulē raksta 1880. gadā. Vēlāk viņš kādreiz raksta: „Jāievēro: taisni tie gadi, kur mana dzīvības spēja bija viszemāka, bija tie, kur mītejos būt pesimists.“ — „Nekādas sāpes,“ tā viņš raksta kādā vēstulē 1880. gadā, „nepiespiedīs mani par dzīvi nodot viltīgu liecību, citādu kā mans prāts to atzīst.“ —

„Tavās acīs nesenis es lūkojos, dzīve: zeltu es redzēju tavās nakts acīs spīdam, — mana sirds stāja pukstēt aiz šīs tīkamās kaures.“

„O, Zaratustra, tu neesi man diezgan uzticīgs! Tu mani nebūt nemīli tik ļoti, kā to saki; es zinu, tu domā par to, ka mani drīzumā atstāsi!“

Kā spārnos skrien stundas, skrien skaudīgais laiks,
 Un drīzi pienāks tas brīdis,
 Kur Koķitus viņos mums spoguļos vaigs,
 Un beidzies būs dzīvības sprīdis. —

Kā sapnis no pasaules dzimumi zūd,
 Laiks balina vaigus sārtos,
 Un apakšā miroņi šausmīgi trūd, —
 Dziļš klusums mīt mūžības vārtos. —

Vel desmit, divdesmit gadu —
 Un lūgai būs pienācis gals;
 Vai slinkojis būtu vai centies,
 Reiz trūdēt sauc likteņa balss!

(Eduards Veidenbaums.)

Dzīvība un nāve! Cik tuvu ir šūpulis — kaps!

Cik ātri, ātri aizlido, Postumus,
 Mums dzīves gadi! Uzķavēt nevar tos
 Neviens, lai dievbijīgs cik būdams:
 Katram draud vecums un nāve priekšā.

Kaut tūkstoš vēršu ziedotu katru dien',
 Tev tomēr bargo Plutona spriedumu
 Nav spējams grozīt, — viņa roka
 Visus no vietas rauj Letes viņos,

Caur ko reiz jābrien visiem, kas pasaulē mīt,
 Kaut krāšņās pilis dzīvojši būtu tie,
 Kaut nabadzīgo ļaužu būdās
 Pūlejšies, sviđuši zemi arot.

Par velti kara briesmas mēs bīstamies,
 Par velti niknās Hadrijas krākšanu,
 Par velti sargam miesas ziēmā,
 Kaitīgi vēji kad auksti svilpo:

Mums ēnu valstī tomēr reiz jānobrauc,
 Kur nāves lejās Koķitus lēni plūst
 Un noziedzību algu ciešot,
 Sisifus, Aiola dēls kur mocās.

(Horacija „Iznīcība“ E. Veidenbauma tulkojumā.)

Nicšes dzīvības saule ātri satumsa un norietēja. Dzīvi dzīvojot un mīļējot, bezgala daudz domājot un ražojot, bezgala daudz ciešot fiziskās un dvēseles sāpes gars aptumšojās, miesa saļima.

Pēc atsacīšanās no profesuras 1879. gadā viņa veselības stāvoklis atlaba, bet tad 1888. gadā slimība atkal pieņēmas. Iestājās nepanesamas sāpes. Nicše vairākiem draugiem un pazīstamiem nosūtīja vēstules ar parakstu: „Dionīss“ (Dionysos), „Krustā sistais.“ Personas un idejas, kas viņa garu visbeidzot un visstiprāk bija nodarbinājušas. Šādi paraksti un vēstuļu saturs rādīja, ka Nicšes gars satumst. —

Turinā 1889. gadā kādu dienu Nīcše bezspēcīgs saņemst un pakrīt uz ielas. Viņa draugs, Bazeles profesors Overbeks, to tur atradis uz ielas guļam, paņem uz Bazeli līdz un ievieto viņu Bazelē nervu slimnīcā, kur to ārstē profesors L. Ville.

Nīcšes māte, kuŗa apmeklēja slimo dēlu Bazelē, pārveda to drīz no turienes uz Vāciju un ievietoja nervu slimnīcā Jēnā, kur profesors Binsvangers to ārstēja. Bet Nīcšes veselības stāvoklis nelabojās. Viņa gars bija nedziedināmi saslimis — mūžīgi satumsis. Pēc īsa laiciņa Nīcšes māte to pārveda no Jēnas uz Naumburgu, kur viņa vēl arvien dzīvoja un kur arī Nīcše, kā redzējām, bija pavadījis savus bērnības gadus. Māte viņu še gadiem ilgi rūpīgi un ar lielu mīlestību kopa. Vēlāk — pēc mātes nāves — viņu pārveda uz Veimaru, kur to tāpat rūpīgi un ar lielu mīlestību kopa viņa māsa Elizabete, Dr. Ferstera atraitne, kuŗa arī sarakstījusi plašu Nīcšes dzīves aprakstu — vienu trīs sējumi un otru vienu sējumu lielu un ir arī izdevusi sakopotus viņa darbus.

Nīcše nomira Veimārā 1900. gada 25. augustā. — Pēdējos gadus viņš pavadīja pilnīgā gara satumsumā.

Tā kā nenotika liķa obdukcija-uzšķēršana, tad slimības stāvoklis un vieta nebija pilnīgi droši izzināmi. Pēc profesora Binsvangerā atziņas Nīcšes slimība veneriskas dabas („Luēs venerea“) un bijusi iedzimta — no tēva.

Nervu ārsts P. I. Mēbijs (Möbius) savā apcerējumā par Nīcši („Ueber das Pathologische bei Nietzsche“) bija pirmais, kas par Nīcšes slimību atklāti izsacīja savas domas. Pēc viņa ieskatiem Nīcše slimojis ar venerisku slimību, kuŗu viņš dabūjis studiju laikā. Pie tam Nīcše bijis uz to stipri predisponēts — ieņēmīgs. Valda vēl domas, ka Nīcše ar sifilisu saslimis vācu-franču kuŗa laikā, kad viņš ar ievainoto zaldātu transportu braucis no Francijas uz Vāciju un pārbraucis Vācijā jau ceļā saslimis. Pēc šā pēdējā ieskata viņam sifiliss ceļā būtu pielipis — bez paša vainas.

Par to, ka Nīcšēm slimība bijusi iedzimta, mantota no tēva, liecinātu tas apstāklis, ka Nīcšes tēvs mira ar smadzeņu pārmīkstināšanos (Gehirnerweichung).

No Nīcšes radu puses protestēja pret ieskatiem, it kā Nīcšes slimība būtu mantojums no tēva. Viņa tēvs bijis caur un cauri goda vīrs, krietna, tīra dvēsele. Sevišķi daudz šai lietā pūlējās Nīcšes māsa. Viņa centās novērst katras aizdomas no sava tēva. —

Kā uz šādu ziņu pirmavotu māte aizrādīja uz profesoru Binsvangeri, kuŗš tiesai bija iesūtījis atsauksmi par Nīcšes slimību, kuŗa esot nedzie-

dējama. Šāds iesūtījums iesniegts tāpēc, lai uz viņa pamata Nicšiem ieceltu aizbildni. Binsvangers nevienu no Nicšes dzimtas locekļiem nepazinis. Viņš savas ziņas par Nicšes slimības iedzimtību savukārt smēlis no profesora L. Villes ziņojuma iz Bazeles. Nicšes māsa Dr. Ferstera kundze nu griezās ar pieprasījumu pie profesora L. Villes, kurš viņai atbildēja šā: „Bazelē, 11. aprīlī 1906. g. — Ļoti godātā kundze! Bazeles slimnieku vēsturē uzņemtas ziņas par jūsu nelaiķa brāli pa galvenai daļai nāk no mirušā profesora Overbeka kga, kurš še vienīgais varēja pasniegt tuvākas ziņas par slimnieku, kuŗu viņš no Itālijas pārveda uz Bazeli un ievietoja mūsu nervu slimnīcā. Otrs avots bija jūsu mātes kundzes ziņas, kuŗas viņa sniedza tad, kad še apmeklēja slimnieku un drīz pēc tam aizveda viņu sev līdz. —

Augstscienībā prof. L. Ville.“

Profesors Overbeks tā tad ir galvenais avots, no kuŗa ziņas smeltas. Vēlāk viņš pats atzinies, ka par Nicšes jaunību viņš gluži nekā nezinot. Ka Nicšiem slimība iedzimusi no tēva, pret to no paša sākuma ar lielāko noteiktību uzstājās viņa māte. Viņa raksta profesoram Overbekam:

„Es esmu noskumusi par profesora Binsvangers atsauksmi, pēc kuŗas viņš mana dēla slimību nostāda kā kaut ko iedzimtu. Tiesas asesoram fon Demingam (v. Dömming) vismaz bija tik daudz pieklājības sajūtas man vaicāt, vai lai viņš man lasītu priekšā jeb vai es varbūt labāki gribētu pati lasīt, jo man pie viņa pierādījumiem arvien vajadzēja sacīt — „tas jau nav patiesība“, tā kā kungi gribēja taisīt blakus piezīmes — ko es atraidīju, jo Binsvangers no iebildumiem, liekas, negrib nekā zināt, lai gan es viņu jau reiz esmu mutiski apgāzusi, un viņam sacījusi, ka mans vīrs „smadzeņu mīkstinājumu“ (Gehirnerweichung) bija dabūjis krīzdams uz akmeņa trepēm.“ — Arī kāda Nicšes radniece — slēpenā valstspadomnieka atraitne Matilda Šenk, dzim. Nicše, izsakās līdzīgi, ka no gara vājības pie Nicšes tēva nevarējis būt ne runas: „No visiem radiem, kuŗi Nicšes tēvu, manu mīlo onkuli Ludvigu, vēl personīgi pazinuši, esmu es, Matildas Šenk kdze, dzim. Nicše, vienīgā vēl dzīvā radniece (pavasari 1905. g.)... Ludvigs Nicše bija nevien mans onkulis, bet arī mans kūms. Es ar viņu biju sevišķi sirsnīgās radnieciskās attiecībās līdz pat viņa nāvei. Viņš manā atmiņā ir palicis kā augstākā mērā piemīlīgs — laipnīgs un smalkjūtīgs cilvēks. Gadu priekš viņa nāves, kad es biju sešpadsmitā gadā, es viņu, viesojoties Rekenas mācītāja mājā, vēl atradu pie pilnas veselības un garīgi spīgtu. Nekad man nav nekas ziņots par mana onkuļa Ludviga nervozitāti vai par viņa garīgā stāvokļa kaut kādu anormalitāti. Ievērojot lielo sirsnību, kas Nicšu brāļu un māsu starpā valdīja un mūs visus savstarpēji saistīja,

būtu mīļotā brāļa katra, pat mazākā nervozā savādība pārrunāta un apspriesta, no kā mēs bērni tad droši vien ko būtu dzirdējuši.“ —

Bet arī Nicšes draugi un paziņas Nicši tāpat pārstāj. Pēc dažām ziņām Nicše sifilisu dabūjis jau priekš 1870. gada. Ģimnazialdirektors Dr. V. Rošers, attiecībā uz tamlīdzīgām baumām, raksta Elizabetei Ferster-Nicše, ka viņš Nicšiem un Ervīnam Rodem viņu abu studiju laikā Leipcīgā stāvējis tuvu un varot apgalvot, ka Nicše dzīvojis seksualā ziņā gluži kā svētais, no tuvākas — intīmas satiksmes ar sievietēm bijis pilnīgi brīvs, no erotiskām tieksmēm viņš pie Nicšes nevien nekad pavisam nekā nemanījis, gluži otrādi, uz novērojumu pamata viņam jākonstatē, ka Nicšes nepārvarams pretīgums pret katru veida iemilēšanos un sakariem ar sievietēm. Slepēnpadomnieks profesors Dr. Vachsmūts raksta Nicšes māsai, ka Jēnā Mēbijam, cik viņam zināms, neticot. Profesors Vachsmūts nožēlo, ka Ervīns Rode, Nicšes tuvākais draugs neesot par savu draugu nodevis atklātu liecību. Viņš tik atceroties to, ka 1896. gada rudenī Heidelbergā, kad kādā mazā draugu pulciņā kāds licis manīt, ka kas tamlīdzīgs varētot tomēr būt bijis, tad Ervīns Rode par to briesmīgi sašutis un uztraucies. Uz māju ejot Rode ar viņu aizgrābts runājis par tīro laimi, ko viņš ar Nicši Leipcīgā kopā baudījuši. —

Kā tad nu patiesībā stāv ar Nicšes slimību? Ka viņa bijusi veneriska un ka Nicše miris ar progresīvo paralīzi, par to nav ko šaubīties. Tas ir pierādīts. Cits jautājums ir: kā viņš pie šīs slimības ticis? Kas vainīgs? — Tēvs, Nicše pats, vai arī kaŗa apstākļi, t. i. vai slimība Nicšiem braucot kopā ar ievainotiem un tos kopjot pielipusi? Pilnīgi drošu atbildi, laikam, nevarēs dot. Varēs konstatēt tikai pašu faktu, ka Nicše gadiem ilgi sirdzis ar venerisku slimību, bet kā viņš pie tās ticis, tas paliks — neizšķirts. Viena lieta ir skaidra: isredzību Nicše ir mantojis no tēva. Tas ir fakts. Nicšes tēvs miris aiz smadzeņu pārmīkstināšanās (Gehirnerweichung) — tas arī ir fakts. Ka Nicšes radi pie tā nav manījuši gara vājības zīmes, nekā nenozīmē. Viegli var būt, ka slimība vēl nebija tik tālu attīstījusies un ka kritiens uz akmeņa trepēm slimības attīstību pēkšņi ātri veicināja. Ka kāds ir cēls, godīgs un atturīgi un šķīsti dzīvo, arī vēl maz ko pierāda. No svara ir: vai absolūti atturīgi? Taisni godīgie un atturīgie daudz cieš. Viņi būdami atturīgi, nepiegrīez saslīmšanām vajadzīgās vēribas. Ne nu visi tā izturas, bet taisni laba daļa no tiem un pa galvenai tiesai taisni atkal visvairāk atturīgie. Pat tuvākiem draugiem tādos gadījumos nav iespējams dot par saviem draugiem absolūti drošu liecību.

Nicšes slimība var būt mantota no tēva, var būt, ka pie tās ir pats

Nicše vainīgs, var arī būt, ka viņš ir nevainīgs un slimība pielipusi, lai gan pielipšana no otra bez paša vainas, mēdz notikt gauži reti.

Nicše vismaz ir bijis stipri ieņēmīgs. Tas viņam no tēva, tāpat kā tuvredzība. — Pārstrādāšanās nav progresīvās paralizes cēlonis. Aiz pārpūlēšanās ar progresīvo paralizi nemirst.

Daņu filozofs Haralds Hefdings savos priekšlasījumos par moderniem filozofiem runādums par Nīcši*), piekrīt tiem, kas pieņem, ka Nīcšiem šī slimība pielipusi vācu-franču kaņā slimniekus kopjot. Pieņemsim arī mēs to, tā ka absolūti drošs šai lietā nekas nav. — Pieskaršanās pie sifilisa slimnieka un sifilisa baciļu iekļūšana kādā ievainotā vietā var sacelt slimību. Ir daudz to, kas nevainīgi cieš no šīs briesmīgās slimības.

„Viss ir iznīcīgs, tālab viss ir cienīgs iznīkt.

Daudzi mirst par velti, un daži mirst par agru.

Mirsti īstā laikā!“ tā māca Zaratustra.

„Saprotams, kas nekad nav īstā laikā dzīvojis, kā tas lai īstā laikā nomirtu? — Labāki būtu, ka tāds nekad nebūtu piedzimis! To es ieteicu liekajiem.

Bet arī tie, kuņi ir lieki, lielās vēl ar savu miršanu, un arī pats vistukšākais rieksts prasās pārkožams.

Nopietni izturas visi pret miršanu, bet nāve arvien vēl nav nekādi svētki. Vēl cilvēki nav iemācījušies, kā svinēt skaistākos svētkus.

Piepildītāju nāvi es jums mācu, to nāvi, kuņa dzīvajiem paliek par dzenolu un zvērastu.

Savu nāvi mirst piepildītājs, uzvarā gavilēdams, ieslēgts no tiem, kuņi dod cerības un zvērustus!

Tā vajadzētu mācīties mirt, un nevajadzētu būt svētku tur, kur kāds mirējs nesvētītu dzīvājo zvērustus!

Tā nomirt ir tas vislabākais; bet otrs ir: cīņā mirt un lielu dvēseli izšķiest.

Bet tā cīkstonim, kā uzvarētājam riebīga ir tā smīnošā ņirgu nāve, kuņa kā zaglis pielien — bet tomēr nāk kā pavēlnieks.

Manu nāvi es jums ieteicu, to brīvo nāvi, kuņa man nāk, tāpēc ka es to gribu. —“

Tā runāja Zaratustra.

Nicše te ar Zaratustras muti runā par dzīvošanu un miršanu īstā laikā un par dzīves piepildīšanu.

Vai pie Nicšes paša tas viss piepildījās? — Nicše nomira, kad

*) „Moderne Philosophen“. Von Harald Höfding. Leipzig, O. R. Reisland. 1905. g. 144. lapp.

1889. gadā satumsa viņa gars. Nicše piepildīja pats sevi, izdzīvoja savu dzīvi iekšīgi pats sadegdams sarakstot savu „Antikristu.“ — Pēc šāda darba viņš vairs dzīvotājs nebija. Viņš bija piepildījies. „Antikristu“ radīdams viņš sadega. — Viņa gars satumsa.

Nicše jau ar' pats saka: „Es ticu, ka mēs neesam dzimuši, lai būtu laimīgi, bet lai darītu savu pienākumu.“ — Tāpēc viņš arī lūdzas:

„Schaff, das Tagwerk meiner Hände,
Grosser Geist, dass ich's vollende!“
(Savu roku dienas darbu,
Lielais gars, dod pabeigt manim!)

Nicše pats sevi piepildīdams viņu pabeidzis ir.
Ģenija liktenis ir — traģedija.

Nicšes filozofija.

Nicšes darbi un filozofiskā attīstība.

Vai tad es dzenos pēc laimes, es dzenos pēc darba... Brīvību es mīlu un gaisu pāri svaigajai zemei... Griba dara brīvu: jā, gribēšana ir radīšana: tā mācu es. Un jums būs mācīties vienīgi priekš radīšanas... Pagājušo cilvēkā atpestīt un visu reiz bija pārradīt, iekām griba nesaka: „Bet tā es to gribēju! Tā es to gribēju“... („Zaratustra“).

Pfortā likts pamats Nicšes izglītībai, tur viņš pamatīgi iepazīs ar sengrieķu kulturu, dzeju, mākslu, zinātņi. Universitatē viņš savas zināšanas šai virzienā paplašināja un padziļināja. Grieķu kulturas dzīve, kuŗu Nicše smalki pazina, bija viņa ideāls. No filozofiem lielāko iespaidu uz Nicši darīja Dirings (Dühring), Alberts Lange un it īpaši Arturs Šopenhauers, kuŗu pēdējo Nicše pats uzskatīja par savu isto „audzinātāju.“ Otrs Nicšes audzinātājs bija lielais skaņu meistars Richards Vagners. Kā trešais Nicšes audzinātājs uzskatāma viņa slimība.

Uz sengrieķu kulturas pamatiem, Šopenhaueram, Vagneram, Kantam, Laplasam, Lamarkam, Darvinam un Nicšes slimībai iespaidojot, dzima, attīstījās un izveidojās Nicšes filozofija.

Nicše ir „personiskākais filozofs,“ kāds jeb kad dzīvojis. Viņa filozofija ir dzeja, bagāta skaistām gleznām, kuŗas zibeņa ātrumā apgaismo te viena te otra, te uz reizi vairākas asprātības dzirksteles, kuŗas, kā dārgi brīlanti mirdz šinīs gleznās.

Nicše ir meistars valodas un stila ziņā. Viņš darījis bagātāku vācu

valodu un ļoti izkopies stilu. Valodas kuplināšanas ziņā viņam gan pārāk stādāmi Luters un Ģēte (Goethe), bet stila ziņā Ničše vismaz blakus stādāms Arturam Šopenhaueram.

Ničše ir viens no ģenialākiem un lielākiem visu laiku rakstniekiem, kurš jāapskata no estētiska un psiholoģiska viedokļa un kā tāds baudāms. Ničše pieder pie tiem dzejniekiem-filozofiem, kuri, kā piem. Plātōns un Džordāno (Giordano) Brūno, filozofiju piekopi un veido ne tik vien kā zinātniskā garā un nolūkā, bet jo vairāk no mākslas viedokļa skatoties un poetiskiem līdzekļiem. Šādi ģeniali dzejnieki-filozofi tad pa laikam mēdz radīt spilgtu un burvīgās krāsās mirdzošu pasaules un dzīves ainu, kurū tie tad dedzīgi, dziļi sajostos poetiskos vārdos, ieteic kā augstāko un dziļāko pasaules uzskatu, kā dziļākās un skaidrākās patiesības atspulgu, jā, kā augstāko mūžīgo patiesību.

Stingrākajām filozofiskajām disciplinām, kā loģikai un atziņas teorijai (gnoseoloģijai), Ničše tikai pie gadījuma šād tad pieskāries un nekad nav ar viņām dzīvi un ar interesi pamatīgāki nodarbojies. Metafizikā un etikā, ar kurām viņš gan ar sevišķu mīlestību mil nodarboties, viņš tomēr nekā izcilus un paliekama nav radījis.

Ničši tāpēc pat grūti saukt par filozofu šā vārda istā nozīmē, ja skatās tik uz to, ko viņš kā filozofs darījis un neievēro viņa darbību visā tās visumā.

Dzīve ir Ničšes problēma, dzīves vērtības un dzīves uzdevuma noteikšanu viņš uzskatīja par savas dzīves uzdevumu. Dzīves problēma ir vienīgais priekšmets, kas pilnīgi pārvalda un nodarbina viņa garu. Ar apbrīnojamu gara vijību un kustību viņš dzīvi iztēlo visās tās pakāpēs un toņu nokrāsās. Kas pasaule un zinātne, reliģija un māksla, pagātne un tagadne faktiski ir un kādi likumi tur valda, šie teoretiskie jautājumi viņam rūp un viņu nodarbina tikai tik daudz, cik tie stāv sakarā ar dzīves pamatproblēmu*)

„Dzīve ir prieka avots“, tā runāja Zaratustra (III.); „bet iz kuŗa runā samaitāts vēders, tam visi avoti ir samaitāti.

Atzišana: ir priekš tam, kam ir lauvas griba! Bet kas ir noguris, tas pats tiek tikai „gribēts“, ar to rotājas ikuŗš vilnītis.

Un tā ir pastāvīgi ar vājajiem cilvēkiem: viņi apmulsť savos ceļos. Un pēdīgi viņu nogurums vēļ vaicā: „kam mēs staigājam pa šiem ceļiem?! Viss tak ir vienalga!“

Tādiem skan patīkami ausis, kad sprediķo: „Nekas netop atalgots! Jums nebūs gribēt!“ Bet tā ir mācība uz kalpību.

*) Sal. O. Kūlpe „Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland.“ Vierte Auflage. Verlag von B. G. Teubner in Leipzig 1908. Pag. 64.

Ak mani brāļi, kā spirtgi šalcošs vējš nāk Zaratustra visiem ceļā nogurušajiem; daudzus degunus viņš vēl šķaudinās! Arī caur mūriem pūš mana brīvā dvesma cietumos un sagūstītos garos!

Griba dara brīvu: jo gribēšana ir radišana.

Tur stāv laiva, — tur pāri, varbūt, notiek lielajā nebūtībā. — Bet kuņģam gan gribētos šai ‚varbūtībā‘ kāpt?

Neviens no jums negrib kāpt nāves laivā! Kā tad jūs gribat būt no pasaules noguruši!

No pasaules noguruši! Un jūs pat vēl neatteiciaties no zemes! Es atrodu jūs vēl pastāvīgi zemes kārojam, iemīlējušos vēl sava paša zemes gurdienībā.

Nē par velti jūsu lūpa nokārusies; — maza zemes vēlibiņa vēl uz tās sēd! Un aci — vai tur nepeld neaizmirstamās zemes priecās debestiņš?

Virš zemes ir daudz labu izgudrojumu, daži derīgi, citi patikami: tādēļ zeme ir mīlama.

Un daudz kas ir te tik labi izgudrots, kā tas, līdzīgi sievietes krūtīm: ir derīgs un, pie tās pašas reizes, patikams.

Dzīve ir prieka avots.“

Fridrihs Šillers savā „Mesīnas līgavā“ („Braut von Messina“) saka: „Dzīvība nav manta augstākā“ („Das Leben ist der Güter höchstes nicht“). Nicēšes ieskatī šai ziņā ir diametrāli pretēji Šillera ieskatīem. Viņa stāvoklis vislabāk izpaužas antitezē: „Dzīvība ir augstākā manta“ („Der Güter höchstes ist das Leben“).

„Un šo noslēpumu runāja uz mani pati dzīve:

„Redzi“, sacīja tā, „es esmu tas, kam aizvien ir sevi jāpārvar.

Zināms, jūs nosaucat to par gribu uz radišanu, vai par dziņu uz nolūku, uz augstāko, tālāko, daudzkārtīgāko, bet viss tas ir viens un tas pats un ir noslēpums.

Drīzāk es eju bojā, nekā no tā atsakos: un, patiesi, kur ir saules riets un lapbiris, raugi, tur uzpurējas dzīve — varas pēc!

Ka manim jābūt cīņai, un tapšanai, un nolūkam, un nolūku pret-runai: ak, kas uzminēs manu gribu, tas uzminēs arī, pa kādiem likiem ceļiem tai jāstaigā!

Ko es arī neradītu un kā es arī to nemilētu — drīzi man jātop par pretinieci tai un manai mīlestībai: tā grib mana griba.

Un arī tu, atzinēj, esi tikai manas gribas taks un pēda: patiesi, mana griba uz varu staigā tavas gribas kājām uz patiesību!

Patiesi! tas nav atradis vēl patiesību, kas met tai pakaļ vārdu par ‚gribu uz esamību‘: tādas gribas nav.

Jo, kā nav, tā nevar arī gribēt; bet kas jau ir, kā to var gribēt! Tikai tur, kur dzīvība, ir arī griba: bet nevis griba uz dzīvošanu, bet — to es jums mācu — griba uz varu.

Daudz ko dzīvais tur augstāk par pašu dzīvību; bet iz pašas vērtēšanas runā griba uz varu!

Tā mācīja man reiz dzīve: un no tam es uzminu, gudrākie, jūsu sirds miklu.

Patiesi, es jums saku: laba un ļauna, kas nebūtu iznīcīgs, — nav. Vajadzīgs, ka viņi arvien no jauna sevi pārvarētu.

Un kam jābūt par labā un ļaunā radītāju: tam jābūt vispirms par iznīcinātāju un vērtības jāsadauza.

Tā tad augstākais ļaunums pieder pie augstākā labuma: bet šis ir radošs. —

Un lai tad sadrūp arī viss, kas var pret mūsu patiesībām sadrupt! Vēl dažs labs nams ir ceļams!

Patiesi, cilvēki devuši sev visu savu labo un ļauno. Patiesi, viņi nav to ņēmuši, viņi nav to atraduši, tas nav kā balss nokritusi viņiem no debesīm.

Vērtības ielika tikai cilvēks lietās, lai sevi uzturētu, — viņš tikai radīja lietu nozīmi, cilvēcīgu nozīmi! Tālab viņš saucās par „cilvēku“, tas ir novērtētāju.

Vērtēt ir radīt: dzirdiet jūs radītāji! Pati vērtēšana ir visu novērtēto lietu dārgums un greznums.

Tikai caur vērtēšanām rodas vērtība: un bez vērtēšanas būtu būtības rieksts tukšs. Dzirdiet, jūs radītāji!

Tūkstoš mērķu līdz šim bijis, jo bijis tūkstoš tautu. Tikai trūkst vēl tūkstoš galvām iemauktu, trūkst viena mērķa. Vēl cilvēcei nava mērķa. —

Bet sakat tak man, mani brāļi: ja cilvēcei vēl trūkst mērķa, vai tad netrūkst arī — vēl viņas pašas?“ —

Tā runāja Zaratustra. —

Visu Nicšes filozofiju var apzīmēt ar vārdu: vērtēšanas filozofija („Wertungsphilosophie“).

Tāpat kā franču filozofam Gjō (Jean Marie Guyau, dzim. 1854. g.), tā arī Nicšem ir spēks un dzīvības pārpilnība viņa domu un filozofijas kodols, pamats, izejas punkts.

Ko Nicše grib, ir: jauna, pozitīva dzīves novērtēšana uz kultūrvēsturiskas apceres pamata. Mērķi, kuŗu Nicše sev spraudis, viņš pats savas dzīves un domu darbības pēdējā periodē apzīmē, kā visu vērtību pārvērtēšanu. „Man ir laime“, saka Nicše, „pēc veselu gadu tūkstošu

ilgas nomaldišanās un apjukšanas atrast atkal īsto ceļu, kas ved pie „jā” un „nē”.

Es mācu „nē” sacīt uz visu, kas vājina, — kas dara bezspēcīgu.

Es mācu „jā” sacīt uz visu, kas stiprina, kas uzkrāj spēku, kas attaisno spēka sajūtas.

Līdz šim no visa tā nav ne šis ne tas mācīts. Sludināta ir tikumība, esības pašatsvešināšanās sev, līdzcietība, jā, pat dzīvības noliegšana — iznīcināšana, bet tās visas ir bezspēcīgā — vājā dzīves vērtības.

Iekām pāriet pie jaunām vērtībām jāpārlicinās un jānāk pie atziņas, ka vecās vērtības nederīgas, jāpārdzīvo „patoloģisks starpstāvoklis,” kuŗu varētu apzīmēt ar pastāvošā un atzītā nihilismu. Ekstremu — galēju pozīciju vietā parasti nenāk mērenas, bet atkal ekstremas, tikai diametrāli pretējas. Nihilisms sasniedz savu ekstrema formu apgalvojumā: viss ir bezprātība un šī bezprātība ir mūžīga. — Šī ieskata patoloģiskums meklējams briesmīgajā ģeneralizācijā, loģiskajā slēdzienā no relatīvās uz absolūto visa pastāvošā bezprātību. —

Par bezprātību Ničše atzīst tagad valdošās un cilvēku darbības un izturēšanās tikumiskās vērtības noteicošās etiskās normas. Augstā cieņā ir tikumi, kā patiesīgums, tūvāku mīlestība, žēlsirdība jeb labsirdība. Viņu priekšā pat Kants un Šopenhauers, kuŗi citādi izturējušies kritiski, sajutuši cienību un paklanīdamies izrādījuši godbijību. Nav cita objektīva vērtību mēra, kā vien dzīve un dzīves spēja. Dzīve ir griba uz varu, „ko cilvēks grib, ko dzīva organisma katrā vismazākā daļiņā grib, tas viss ir varas vairojums.” — Kādā citā vietā sacīts: „Dzīvības, dzīvā jēdzienā ietilpst augšana, varas pavairošana un paplašināšana un tā tad arī svešu spēku uzņemšana sevī. — Vērtību noteikšanu mēs varam tāpēc izdarīt tikai no tā viedokļa, ka mēs novērtējam vērtējamo īpašību vai darību attiecību pret viņu radītās paaugstinātās — palielinātās un organizētās varas lielumu. Šai ziņā ir derīgi veselīgi, normali instinkti, vāji, anormāli instinkti turpretī dzīvībai kaitīgi. Tāpēc patiesīgums, labsirdība u. t. t. apkaŗojami, tiklīdz kā viņi dzīvības spēkam, dzīvības enerģijai kaitīgi.

„Tikai tur, kur ir dzīvība, ir arī griba: nevis griba uz dzīvošanu, bet — to es jums mācu — griba uz varu.” („Zaratustra”).

Dzīvība ir augstākā manta. Īsta, pilnīga dzīvība izpaužas gribā uz varu, dziņā pēc pilnības, tieksmē tapt arvien pilnīgāka, dziļāka, plašāka, skaistāka, varenāka. Dzīvība grib varenas, dziņas, spēcīgas dzīvības, nevaldāmā varenā dzīvības dziņa grib bezgala mūžības. Labs ir viss, kas viņu spēcina, slikts ir viss, kas viņu dziņā pēc arvien lielākas varenības un varas traucē. Visa Ničšes darbība, visa viņa

filozofija un dzeja, viņa domāšana un dzejošana, viss ziedots dzīvības, dzīves padziļināšanai un izdaiļošanai.

Nicšes filozofija un dzeja ir dzīvības augstā dziesma. Domāšana, māksla, dzīve, viņu savstarpējās attiecības un uzdevums — mērķis ir tā dziļā problēma, kuŗu Nicšes ģenijs grib izšķirt un apgaismot.

Nicše cieš no poezijas pārpilnības. Gluži pareizi tāpēc izsakās viņa draugs profesors Ervīns Rode: „Ilgi jau man sajūta, ka Nicše cieš no poezijas pārpilnības, kuŗa negrib izpausties īpašā dzejā un viņam viņa iekšienē rada drudzi un sacel sāpes.“ Tāpēc, kad iznāca Nicšes „Zaratustra“, šis filozofiskais dzejojums, Ervīns Rode ļoti priecājās, jo viņš domāja, ka Nicše nu ir savā elementā un atradis sev piedienīgo, savu īpatnējo izteiksmes formu. —

Nicše ir dzejnieks un viss viņam tērpjas un aužas vaŗavīksnes brīnumainās poezijas krāsās. Pār visu izlejas mākslas saules burvīgie zelta stari. Viss parādās dzejas saules mirdzumā. — Sava jaunības darba „Die Geburt der Tragödie“ („Traģedijas dzimšana“) otra izdevuma (1886. g.) priekšvārdā Nicše skaidri un gaiši izsakās, ka viņš par savu pastāvīgo un turpmāko uzdevumu uzskata: zinātnes apskatīšanu no mākslas viedokļa un mākslas no dzīves viedokļa. —

Par tām pašām problēmām — dzīvi, zinātni, mākslu un viņu savstarpējām attiecībām runā arī mūsu dzejniece Aspazija savā skaistajā dzejiski-filozofiskajā dialogā „Sōkrats un bakchante“*). Šai dialogā Sōkrats reprezentē zinātni un bakchante mākslu — daili. Sōkrats nopūzdamies: „Nē, es netieku vaļā; es netieku nekad vaļā! Šī pretruna paliek.“ — Bakchante (neredzama): „Pareizi, tu netiec nekad no manis vaļā.“ — Sōkrats: „Kas tu esi?“ — Bakchante: „Es esmu balss iz lielās klusēšanas. Es esmu visur. Ja gribi es esmu tevī pašā, es vāļajos tavu sapņu zaļajā zīda gultā, un pār mani kvēloja tavas ilgas. Es esmu tavās domās. Es esmu dzimums, radīts no demona un eņģeļa. Es stāvu starp tumsu un gaismu, kā starp diviem milzu spoguļiem, kuŗi manu tēlu rāda no visām pusēm.“ — Sōkrats: „Jā, es tevi pazīstu, tu esi mūžīgais maiņu un māņu mirdzums, tu esi — daile.“ — Bakchante: „Un reizē tev tad arī jāatzīst, ka tas, ko tu sauc par maiņām, nepastāvību un pretrunām, ir mana īstā būte, ka tas nav kas, kas man no ārpuses būtu pieķēries. Ja es esmu daile, tad tu esi patiesība, mēs gan esam divi savādi, bet tomēr līdzīgi spēki.“ — Sōkrats: „Mēs neesam līdzīgi, mums nav nekā kopīga.“ — Bakchante: „Sōkrat, taču. Vai tu neteici, ka esi meklētājs? Vai tad es esmu kas cits? Kas ir

*) „Mājas Viesa Mēnešraksta“ 1. burtnīcā, 1905. g.

daile? Harmonija, kas laužas cauri caur tūkstošām disonancēm, pestīšanas meklēdama. Tā ir gaisma un ēna, grēks, maldi, sarežģījumi, gaviles un izmisums, mūžīga maiņa, mūžīgs nemiers. Bet arī tikai kamēr tā ir ciņa un ilgas, viņa ir skaista. Sasniegusi mērķi un mieru, tā sāk panīkt un viņas piepildīšanās ir — viņas nāve. Bet nīkšana ir reizē atjaunošanās un nāve ir tikai veidu maiņa. Tā iet visa dzīve: uz priekšu un atpakaļ, augšup un lejup kā viļņi.“ Sōkrats: „Tu spried pēc sevis. Tu ej sievas un čūskas ceļu, liču, loču. Mans ceļš ir vīra un ērgļa ceļš, es eju taisni. Dzīve nav tikai laiska viļņu rotāšanās, dzīvē ir arī zvaigznes, tās caur nezināmām tālēm izsūta taisnā ceļā šavus starus, lai modinātu uz dzīvību tukšas neapdzīvotas planētes. Šie sūtņi savu mērķi sasniedz tikai pēc miljoniem gadu, bet tie negriežas atpakaļ, tie tomēr sasniedz.“ — Bakchante: „Tad iznāk, ka tu pats mērķi nemaz nerasniedz, bet tikai tavs pēcnācējs... Pūles bez izredzes, darbs bez algas! Pā! Desmit tādas dzīves neatsver vienu manu nāvi. Kas gan skanētu saldāki un vilinošāki par manu aicinājumu: „baudīt un mirt!“ Sōkrats: „Atsācieties un dzīvot!.. Naidis ir vienīgā attiecība, kāda starp mums var būt.“ — Bakchante: „Jā, es tagad sajūtu, ka es īstenībā tevi vienmēr esmu nīdusi. Mēs esam uz dzīvību un nāvi cīnījušies, kaut arī citā laikā un citā veidā. Tā bija tā pati ciņa, kuŗā reiz cīnījās Ormuzda ar Arimanu.“ — Sōkrats: „Un tā būs vienmēr tā pati ciņa, kamēr nākošais cīnīsies ar pastāvošo, nākotne ar pagātni. Tā būs ciņa starp divām pasaules valstībām.“ — Bachante: „Tavā tumšajā valstībā gan priekš manis nekad nebūs vietas?“ — Sōkrats: „Kad tu pati nāksi. Kad tu nāksi citāda, kāda tu tagad esi.“ — Bakchante: „Kāda tad man jānāk?“ — Sōkrats: „Tev būtu pirms jāuzņemas liels ceļojums.“ — Bakchante: „Uz kurienu?“ — Sōkrats: „Uz paštapšanu. — Tev būtu jātop vēl daiļākai, tik daiļai, ka tu kļūtu — patiesa.“ — Bakchante: „Un Sōkrat, — vai tev nebūtu jādara tas pats? Vai tavai patiesībai nebūtu jātop tik patiesai, ka tā kļūtu — daiļa?“ — Sōkrats: „Cik brīnišķīgi! Jā, tu to izsacīji, man arī turpu jāiet.“ — Bakchante: „Un tad — kad daile būs patiesa un patiesība daiļa kļuvusi — aiz tā... Sōkrat! Kāds noslēpums, kāda laime! vai tu nejūti? Kad mēs gaŗo ceļu katrs būsīm nogājuši — tur pie svētās saules pilsētas vārtiem...“ Sōkrats: „Tur mēs atkal tiksīmies.“ — Kad daile būs patiesa un patiesība daiļa kļuvusi, kad būs noiets gaŗais šķīstīšanas un attīstības ceļš, kas noved pie dailes un patiesības pilnības, tad notiks viņu satikšanās pie svētās saules pilsētas vārtiem, tad viņas vienosies, viss būs daiļš un patiess. Daile tad varavīksnes krāsās laistīsies patiesības saules staros un patiesība skaistumā.

Niĉses skaistajos aforismos, Niĉses filozofijā Sōkrats ar Bakchanti rādas būt nostaigājuši gaŗo ŃķistiŃšanās un attīstības ceļu un atkal satikuŃies pie svētās saules pilsētas vārtiem. Brīnums noticis: patiesība tapusi tik patiesa, ka tā kļuvusi daiļa un daile tik daiļa, ka kļuvusi patiesa. Patiesība ar daili Niĉses filozofijā vienojuŃās harmoniskā saskaņā viņa burvīgi skaistajā izteiksmē.

Dzīvības, dzīves, skaistas varenas dzīves dzejnieks-filozofs mīl dzīvi, skaistu, dižu dzīvi.

Grieķi prata skaisti dzīvot. Niĉse mīl grieķus, pie kuŗiem skaistums ar patiesu vienojās. Labs viņiem bija arī skaists un skaists arī labs, kālab viņi to apzīmēja ar „καλός καγαθός“ (skaists-labs). Īstai dzīvei viņu acīs vajadzēja būt skaistai un labai, ar vienu vārdu, varenai.

Dzīvības dziņa, dziņa uz dzīvi, gribā dzīvot pēc Niĉses izpaužas gribā uz varu un Ńī gribā var un viņai būs būt tik stiprai un stingrai, ka viņa pat var sāpes izvēlēt. Gribai būs būt stiprai un cietai. Lai dzīvo dzīve! Skaista, varena dzīve, tāda, kur viss skaists un paties. Tas izskan viscaur no Niĉses filozofijas.

Dzīve reiz izdzīvojās Dionīsa svētkos Grieķijā. Dzīve trakulīga, spēka pārkūŃejoŃa, visu pārvaroŃa, prātus reibinoŃa.

Dionīss (Dionysos-Bakchos, lat. Bacchus) ir traķieŃu-frīgieŃu dievs. Viņa kults agri pārnāca uz Grieķiju un tur ātri izplatījās, seviŃki uz laukiem. Dionīss-Zagrejs (Zagrevs) ir viņa dievs. Vispāri viņu uzlūkoja kā auglības garu, kā to spēku, kas visam liek augt, dīgt asniem, kokiem un stādiem zaļot. ViņŃ dzīvo puķēs, kokos, īt īpaŃi mūžam zaļojoŃā efejā, ar kuŗu viņŃ parasti puŃko savu galvu. Par visām lietām viņŃ mīt viņā, kuŗŃ baudīts rada sajūsmību, kuŗa mēdz izvērsties trakuļīgā priekā.

Dionīss Etolijā apmeklējis Oineju un Atikā Ikariju (Ikarios), kuŗiem dāvinājis viņa stādu un viņus pamācījis viņu audzēt.

Dionīsu uzlūkoja kā rūpju izgaisinātāju un sāpju remdētāju. Zīleņu, satīru un sapņojoŃu sajūsminātu kaiŃlīgu sievieŃu — menādu un tījādu — pavadībā Dionīss, kā teika stāsta, kā uzvarētājs iet pa visām zemēm, kur viņa koks aug un izdodas. Viņam par godu svinēja svētkus. Ńajos svētkos, tā sauktās bakchanalijās, valdīja trakulīgs prieks, viņš plūda straumēm, viņa un milas reibonis izpaudās dažādos veidos.

Dionīss ir debess dieva un zemes dieves dēls, kuŗŃ radies debess dievam pārkoņa lietū zemi apaugļojot. Kāda vēlāka teika Dionīsu padara par Tebu (grieķ. Thebai), Boiōtijas galvas pilsētas, ķēniņa meitas Semeles un Dzeva dēlu. Dionīsu arī vēl dēvē par Dzeva un Dēmētras, Dzeva un Persefones dēlu.

Par Dionīsu daudz un dažādu teiku. Mīts dažādi iztēloja Dionīsa nāvi un atdzimšanu. Teikas stāstīja, ka titāņi Zagrevu saraustiņūši gabalos un Dzevs, kuŗš aprijis viņa sirdi vai to atdevis Semelei, viņu atkal atdzīvinājis. Sakotnē šādas teikas pamatos par dieva ciešanām, miršanu un uzmošanos no miroņiem, ir veģetācijas ikgadēja izcelšanās un bojā eja.

Delfos Apollōna tempļa vissvētākā vietā (Aditonā) rādīja Dionīsa kapu, bet naktī, kad diena visisāka, Parnasa kalna klejojošu tījadu koŗi ar savām dziesmām to atkal atsaukuši dzīvē atpakaļ. Līdzīgus svētkus ik pārgadus viņam par godu sievietes sarīkoja arī citur Grieķijā, kā piem. Orchomenā agrionijas un uz Kitairōna kalna Boiōtijā. Agrionija svētkos sievietes baros naktī meklēja zudušo Dionīsu un kad viņa nevarēja atrast, atmēta meklēšanu, jo dievs, kā pieņēma, aizbēdzis pie mūzām, un sāka dzīrēt. Pie mielasta stāstīja teikas, pasakas. — Šajos svētkos norisinājās šāds skats: priesteris ar paceltu zobenu vajāja Minija (Mīnyas) dzimtas jaunavas un kad viņš tās panāca, tad viņš tās drikstēja pat nonāvēt. Šo parašu kāda teika izskaidroja tā, ka Minija trīs meitas Leukipe, Arsinoja (Arsinoe) un Alkatoja (Alkathoe) atrāvušās no Dionīsa svētkiem, liegušās tos līdzsvinēt, par ko viņas nosodītas ar to, ka viņām radusies briesmīga, nepārvarama kāre pēc cilvēku gaļas un viņas lozējušas, kuŗam no viņu bērniem jāmirst, loze kritusi Hipasam (Hippasos), Leukipes dēlam, kuŗš tad tūliņ arī nonāvēts un sadalīts gabalos. Dionīss pats arī saukts vārdā Agrionijs (Agrionios). Grieķu vārds „agrios“, kuŗš nozīmē trakulīgs, barbarisks, mežonīgs, aizrāda uz tiem barbariskiem senlaikiem, kad vēl Dionīsam par godu ziedoja asinainus dzīvnieku un cilvēku upurus.

Kitairōna kalnā Boiōtijā atkal viņa pilnas sievietes bakchiskā trakulīgā sajūsmā gribēja sodīt Tēbu ķēniņu Penteju par to, ka viņš vajājis Dionīsu. Pat Penteja paša mātē atradusies šo sieviešu starpā. Pentejam par to vajadzējis tikt saraustītam gabalos. Šādas orgijas, kas norisinājās Dionīsa svētkos, dibinās uz sekošu ieskatu pamatu. — Arī Eiropas ziemeļos norisinājās līdzīgi skati. — Pavasaros mēģināja atmodināt no ziemas guļas veģetācijas garus. Cilvēki centās pieņemt līdzīgu veidu un apģērbties tā, kā viņi iedomājās šos veģetācijas garus un tad bariem klejodami pa laukiem un mežiem, trokšņoja, lai guļošie gari mostos un cēltos no ziemas miega un guļas augšā.

Šāda trakošana un trokšņošana nozīmēja enerģisku, stipru dzīvības spēku pavasari, kas visur dabā bija manāms, otrkārt tā bija priekša izpaušanās par auglības demonu atmošanos.

Lai izlūgtos veģetācijas atmošanos, lai viss labi augtu un izdotos,

tad sākotnē dieviem — auglības demoniem ziedoja bērņus, vēlāk dzīvniekus un vēl vēlāk — stādus. — Bērņus un dzīvniekus saraustīja un sadalīja gabalos, kuŗus tad menādas tāpat jēlus aprijušas. Miesā un asinīs, kā domāja, mīt dzīvības spēks. Aprijot auglības demoniem ziedotā bērņa vai dzīvnieka gaļu un dzeŗot tā asinis, domājās baudam pašu dzīvības ģeniju. Menādas, šīs trakās, meŗonīgās sievietes, galu galā pašas iedomājās esam auglības demoni, vismaz viņu reprezentantes. Ziedotā un gabalos sadalitā bērņā vai dzīvniekā arī iedomājās mītam auglības ģenija garu, jā, it kā identificēja ar gabalos saraustīto Dionīšu (Zagrevu).

Sāda ārprātīga, meŗonīga trakošana Grieķijā neilga ilgi, viņu drīz ierobeŗoja un dionīsiskais trakulīgais ārprāta reibonis Grieķijā pārvērtās, izveidojās apollōniskā sajūsmībā, kuŗam notikumam mums jāpateicas par daudziem mākslas un poezijas raŗojumiem.

Dionīsa svētkus Grieķijā svinēja svinīgos svētku gāŗienos, dzīrējot ar muzikas skaņām un dziesmām. Dzīrēja, deŗoja, jokoja, dziedāja, izrādīja un attēloja dažādus notikumus. Jautrie asprātīgie joki un sarunas, kas norisinājās Dionīsa svētkos Grieķijā, ar laiku pieņēma komedijas veidu un attīstījās par komediju. Dionīsa svētkos Grieķijā meklējama komedijas sākotne.

No kuŗa dziesmām — ditirambām, kuŗas dievam Dionīsam par godu dziedāja par satīriem, (t. i. par āŗiem („tragoi“) pārgēŗbuŗies un nomaskojuŗies vīrieŗi) atkal savukārt attīstījās traŗģedija. —

Dibinoties uz titāņu saraustītā un Dzeva atdzīvinātā Dionīsa-Zagreva mītu, orfeŗiskajās misterijās sludināja, ka grēku dēļ — cilvēku vainas pēc — bijis dievam jācieŗš, dieva vienība sadalīta daudzībā, daudzos gabalos un veidos. Arī cilvēka dvēsele grēkos kŗitot zaudējusi dieva ģīmi, dievīŗķību un nosodīta ar cietuma sodu, iemesta un saistīta miesas kapā. Jūtas, jūteklība esot visa ļauna saknes, dvēselei tāpēc esot jāatsvabinās no šī sava cietuma. Atsvabināšanās ceļŗ, pa kādu dvēselei jāstaigāŗot, lai tā kļūtu brīva, tīra, dievīŗŗa, saucoties par askezi. Mēŗķi varot sasniegt tikai ilgā laikā pēc veselas rindas dzimŗanu un atjaunotu dzimŗanu, cilvēka dvēselei jāstaigāŗot caur dzīvnieku un cilvēku miesām, jācieŗšot mokas tartarā un jāŗķīstoties hadesā, lai beidzot pēc ilga cieŗšanu un ŗķīstīŗšanās laika varētu ņemt dalību pie „dievbijīgo mielasta“.

„Ko tu padarījis — noziedzies — izcieti!“ — tā ir stingrā orfeŗiskā dvēseles atpestīŗšanas mācība.

Grieķu, vispāri Eiropas gara dzīves vēsturē, ŗe pirmo reiz sastopams noteikts dualistisks pasaules uzskats, kur jēdzieni dievs un pasaule,

dvēsele un miesa, sirdsšķīstība un grēks, debess un hadess (elle) parādās kā pretstati. Bet šajās abējās pretējās pusēs, kādās še pasaule sadalās, orfejsims lūko panākt vienību. Politeisma dievi paliek par personificētiem jēdzieniem. Kaut gan orfejsims pilnīgi nenonāk līdz viendievības idejai, tad tomēr dažādie šā dieva vārdi vairs tik ir dažādi pasauli valdošas un visur iedvesošās dievības dažādo spēku apzīmējumi — nosaukumi.

„Viens un tas pats ir Hadess un Dzevs un Hēlijs (Helios) un Dionīss.“

Runādams par pārmērīgas vēsturiskas izglītības nozīmi, kāda tai pēc Nīčšes domām piešķirta jaunākā laikā, viņš izsaucas: „Domājat laču par to, dzīvi dzīvot!“ — Memento vivere! Dzīvi, trakulīgu dzīvi, aziatisku, nu dzīvoja Dionīsa svētkos. Dzīrēja, dejoja, klaigāja, visādi izērmojās un iztrakojās.

Šī aziatiskā, pārkūsejošā, ārprāta izdzīve, grieķu garam, grieķu mēra un formas sajūtai, ietilpa grieķiskās skaistuma sajūtas formā. Tā apollōniskai mēra un formas sajūtai, vispāri grieķu garam iespaidojot uz dionīsisko, trakulīgo ārprāta izdzīvi, no koŗa dziesmām — ditirambām, kuŗas par satīriem, āžiem („tragoi“) nomaskojušies vīrieši lēkādami un diedami dziedāja Dionīsu slavēdami, dzīma traģedija. Trakojošo, krācošo, visu pārplūstošo dzīvības straumi grieķu gars ierobežoja, tai ierādīdams burvīgi daiļu gultni, kur nu varenā straume, Apollōnam savus mirdzošos gaismas un siltuma starus pār to izlejot, starp zaļu mežu, birstalu, ozolu, ciedru, palmu, cipresu un dzīvības koku apaugušiem krastiem majestātiski dodas uz mūžīgo, visu aptveŗošo dzīvības okeanu. — Grieķu gars no bezveida trakojoša dzīvības chaosa radīja burvīgus mākslas kosmosus. Dionīsismam un apollōnismam harmonijā vienojoties radās mākslas kosmoss, ar tā dažādiem veidiem, kā komediju, traģediju u. t. t.

Dionīss un Apollōns un Sōkrats Nīčšes garu valdzināt valdzināja. Dzīve, māksla, prāts! Kuŗš filozofs, īpaši, ja viņš pie tam arī ir dzejnieks, gan arī varētu šīm problemām mierīgi pāiet garām!

Burvīgais klasiskais sengrieķu kosmoss atdzīma Nīčšes dvēselē un parādījās visā savā burvīgajā vaŗavīksnes krāsu mirdzumā. Apollōna saulaino spēka un prieka valstību viņš lūkoja atdzīvināt. Nīčše ir antikās renesanses lielākais priekšstāvis deviņpadsmitā gadusimtenī. Grieķu kulturas pasaule jau priekš Nīčšes bija lūkota atdzīvināt dažādos veidos.

Ar grieķu dzīvi, valodu, mākslu, zinātņi, Nīčše bija pamatīgi iepazinies. Viņš jau pats bija klasisko valodu profesors un viņas bija

jau Pfortā pamatīgi iemācījies. Nicše rakstīja un runāja latiniski un grieķiski.

Pirmā rakstu grupa. Pie Nicšes izšķiramas pavisam trīs rakstniecības periodes vai rakstu grupas. Savu rakstniecisko darbību Nicše iesāk ar isākiem filoloģiskiem apcerējumiem par Teognidu (Theognis) un Diogenu Laerciju (Diogenes Laërtius).

Nicše gribēdams panākt jaunu renesansi — grieķu kulturas atjaunošanu, atdzimšanu, iesāk savu darbību tāpat, kā italiešu renesanse ar grieķu slavēšanu. Viņa filoloģiskās un filozofiskās intereses noslēdz savā starpā derību. Ticis vēl gluži jauns būdams par filoloģijas profesoru Bazelē Nicše baidās, ka viņš, nogremdējoties savā specialarodā — filoloģijā, nepaliek par filistri un „ganāmā pulka cilvēku“. Viņš savu zinātņi — filoloģiju tāpēc grib atdzīvīnāt ar svaigām asinīm, apgaismojot ar tās palīdzību lielās dzīves problēmas. Arturs Šopenhauers (dzimis 1788. g. 22. februārī Dancīgā un miris 1860. g. 21. septembrī Frankfurtā pie Mainas) un Richards Vagners ir viņa vadošās zvaigznes. Šopenhauera aklā dzīvības dziņa dabā, griba uz dzīvi, kas visur iedvesusies un visu pārvalda, pie Nicšes izpaužas, kā redzējam, gribā uz varu. Richarda Vagnera muzikas skaņās Nicšēm likās atskanām dionīsiskās apollōnisma mēra formā ietilptās dzīves varenās, gavilējošās, pārkūšējošās dzīves gaviļu, prieka un sāpju skaņas. Vagnera muzikā atskanēja un varenā harmonijā vienojās visu dionīsiskās-apollōniskās, dzīves skaņu reģistru akordi. Tur dzirdēja pašu dzīvības sirdi skaņās savas jūtas izteicām. — Vagnera muzika Nicšēm izliekas dionīsiska. Viņa muzikā skaņās izpaužas dionīsiskā-apollōniskā dzīve. —

Vagnera muzika līdz ar to pēc Nicšes domām ir reizē arī nākotnes muzika. — Par maz līdz šim izpaužies un ievērots dionīsiskais elements. Vagnera muzikā tas ir citādi, tur viņš izpaužas. Vagners ir muzikas vērtību pārvērtētājs, veco vērtību galdiņu sadragātājs un jaunu vērtību radītājs. Jāpārvērtē un jāpārrada visas vērtības, jāatdzīvina grieķu dzīve un kultūra un uz viņas pamata jārada jaunas vērtības. Uz kulturvēsturiska, socioloģiska pamata viss pārvērtējams un pārradāms.

Problēma ir uzstādīta un uz viņas galīgo izšķiršanu norādīts. —

Šādi ieskatī jau izpaužas Nicšes jaunības darbā „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ („Tragēdijas dzimšana iz muzikas gara“. Leipcīgā, 1872. g.).

„Tragēdijas dzimšana“ ir viens no Nicšes visievērojamākiem darbiem. Kas zīmējas uz problēmas uzstādīšanu, tad šis Nicšes darbs ir varbūt pats visievērojamākais.

Nicšes galvenās domas par dzīves vērtību jaunu pārvērtēšanu šai

darbā jau skaidri un gaiši parādās. Kādā no saviem pēdējiem darbiem „Götzendämmerung“ („Elku satumšana“, 1888. g.) viņš pats izsakās šā: „Tragedijas dzimšana bija mana pirmā visu vērtību pārvērtēšana.“ — Traģiski-patetiskais dzīves uzskats — caur Dionīsu un Apollōnu simbolizēts — nostatīts kā pretstats Sōkrata reprezentētam intelektuālajam optimismam.

Dzīves, mākslas, zinātnes savstarpējās attiecības personificētas minētās trijās personās: Dionīsā, Apollōnā un Sōkratā. Dionīsam ierādīta augstāka vieta, lai gan apollōniskais, veidojošais un ierobežojošais elements tiek augstāku vērtēts, nekā viņa vēlākos darbos. —

„Tragedijas dzimšanā“ Nicše uzskata un uzsver kā pašu vissvarīgāko momentu grieķu kulturas vēsturē dionīsiskās sajūsmas saplūšanu ar apollōnisko harmoniju. — Bakchantiska sajūsmība un trakulīga aizgrābtība, pārplūstošas, pārpilnas dzīves parādības, kuņas, pateicoties delfiskam Apollōna iespaidam, atrada mākslas izteiksmi, ietilpa skaidrās formās.

Traģiskā māksla izcēlās un attīstījās no dionīsiskiem satīru koriem; koņu dziesmu saturs sākotnē izteic koņa gara parādību, fantazijas tēlu, skatu, kas ainās rādīja dieva (Dionīsa) vājāšanu, saraustišanu gabalos un augšam celšanos no miroņiem.

Tā dzīva tragedija, dzīves lielo likteņu izteicēja, iz muzikas gara. Valdošais uzskats par grieķiskumu, par kuņu mums sevišķi jāpateicas Vinkelmaņam, Ģetem (Goethe) un Šilleram, nesaredzēja tā titāniskā tēla, kas slēpās aiz antikās harmonijas: Dionīsa kā Apollōna priekšteci! Bilde, vārds un doma ir sekundāri, atvasināti, salīdzinot ar lielo dzīves dziņu, dziņu uz dzīvi, gribu uz varu.

Grieķu tragedija pēc Nicšes gāja bojā caur sōkratismu, kušs uzsvēra, ka viss atkarās no zināšanas un saprašanas. Zem sōkratisma iespaida Eirīpids (Euripides) kļuvis pirmais filozofiskais tragediju rakstnieks, kuņa darbos samērā mazāk dzejiskas sajūtas, bet to tiesu vairāk sausa prāta; ar laiku tragedijām vajadzēja piekāpties un dot vietu apdomīgi-omulīgajām pilsoniskajām komedijām, un Platōns ironizē par dzejisko sajūsmu, kuņa pati nezinot, ko viņa darot. Attīstās jauns cilvēces tips: teoretiskais cilvēks, pētnieks, kuņam galu galā varbūt pati meklēšana stāv augstāk nekā atrašana — rezultats. No šī laika sākot valda pastāvīga cīņa starp traģisko un teoretisko pasaules aplūkošanu, līdz kamēr nāk atsvabināšana caur Ģetes „Faustu“, Kanta „Tīrā prāta kritiku“ („Kritik der reinen Vernunft“), Šopenhauera dzīves uzskatu un Vagnera muziku. Pirmā vietā starp šīm atsvabinošām varām stāv muzikas māksla, kāda tā pie Vagnera: viņā mēs ausi pielikuši turam

pie būtības sirdsklapēm, viņā rosīgi kustas dionīsiskā, bakchantiskā, nekad mierā neesošā dziņa, kā visas būtības iekšējs spēks un pamats. Ir svarīgi, ka tiek modināta vajadzība pēc ainām un radītas tieksmes iet tālāk pāri par katru ainu. Māksla nav tikai pakaļdarināšana dabai, bet viņa arī ir dabas papildināšana un pārvarēšana.

Dabas un kulturas savienošana Nicšem nebija tukšs sapnis, bet viņš ticeja tās realizēšanās iespējamībai. Kad tas būs īstenība, tad cilvēces izglītības līmenis būs daudz augstāks un skaists. Daba ir skaista un skaistai būs būt cilvēka, cilvēces dzīvei! Grieķu kulturas dzīve viņam arvien stādījās gara acu priekšā, kā līdz šim vēl nesasniegts ideāls, kuŗš jācenšas realizēt un netikvien realizēt, bet vēl pārspēt. —

Raksturiski, ka viņš ar apollōniskā un dionīsiskā duplicitāti, ar kuŗu saistīta nevien mākslas attīstība, bet kuŗa arī uzskatāma kā grieķu traģiskās gudrības un grieķu traģedijas nevistamo pieminēkļu cēlonis, saista arī Šopenhauera un Vagnera vārdus. Vēlāk Nicše savus ieskatus par Šopenhauera un Vagnera sakarību ar Dionīsu un Apollōnu grozīja.

Dionīsismā Nicše atrada grieķu dvēseles visdziļākos pamatus un grieķības sirdspukstienus.

Savā sacerējumā „Elku satumšana“ (1888. g.) viņš pašapzinīgi raksta: „Es biju pirmais, kas nopietni uzlūkoja to brīnišķo grieķu dzīves parādību, kuŗai vārds Dionīss un kuŗas izpratne nepieciešama, lai saprastu antiko, vēl tagad bagāto, pārspēka un dzīvības pārplūstošo hellēnu (grieķu) instinktu: viņš ir vienīgi izskaidrojams ar spēka pārpilnību. Kas grieķiem nopietni seko, kā pamatīgākais viņu kulturas pazinējs, kuŗš mūsu dienās dzīvo, kā Jēkabs Burkhardts Bazelē, tas tūliņ zināja, kas ar to panākts, un savai „Grieķu kulturai“ viņš pielika vēl klāt jaunu nodaļu, kuŗa apskatīja minēto parādību par Dionīsu. Kā pretstatu tam varētu minēt vācu filoloģijas gandrīz uzjautrinošo instinkta nabadzību, tiklīdz viņa nāk dionīsiskā tuvumā.“

„Traģedijas dzimšanas“ autors, apgaismodams dionīsisko-apollōnisko problemu un rādīdams traģedijas izcelšanos, mums dod iespēju ieskatīties grieķu dvēseles dziļumos un tur redzēt, ka viņa augstākā sajūsmā drebēdama, spēka pārpilnībā, pilna politiskas un mākslas kaisles un greizsirdības, nopūlas dionīsisko apskaidrot un apgarot ar apollōnisko.

Apollōnisks palikt: nozīmē — gribu uz bezgalīgu, pārieliu, nezināmu, šaušalīgu, lauzt ar gribu uz mēru, vienkāršību, padošanos likumiem un ietilpšanu jēdzienos. Bez mērība, izvirtība, trakulīga izdzīve, aziatiskais ir dionīsiskā pamatā: grieķu dūšība atrodas ciņā ar savu aziatismu: skaistums nav dāvāts, tikpat maz kā loģika, kā parašu — tikumības dabiskums — viņi ir iekafoti, gribēti, izcīnīti — viņi ir viņu uzvara!..

1886. gadā Nicše izsakās vēl skaidrāki: apollōniskā uzvarā pār dionīsisko grieķi pratuši „pat sāpes un ciešanas pārspēt un apollōniskā formā pārvērst par svētību un ģifti par — barību.“ „Viņi (grieķi) cieš visaugstākā mērā, bet viņi reagē pret to ar jo lielāku baudu vērtības ražojot un turot runas, kas dara labu. Viņi priekš sāpēm un ciešanām ir visjūtīgākā tauta, bet viņu plastiskās spējas sāpju izlietošanā un pārveidošanā ir ārkārtējas.“

„Tragedijas dzimšanas“ beigās Nicše mums savā fantāzijā uzbur sekošu burvīgu ainu: Uz Atēnām atnāk kāds jauneklis — svešinieks. Apreibis no skaistuma, kas viņam visapkārt un „plūst viņa dvēselē“, viņš izsaucas: „Svētlaimīga tauta, šie hellēni! Cik lielam gan nevajaga pie jums būt Dionīsam, ja Dēlas (Deloss salas) dievs (Apollōns) tur par vajadzīgu tādu burvību, lai dziedinātu jūsu ditirambisko āprātu.“ Bet viņam atbildēja vecs sirms atēnietis ar dievišķo Aischila (Aishylos) aci viņu uzlūkodams: „Saki man arī to, apbrīnojamo svešiniek: cik daudz vajadzēja šai tautai ciest, lai viņa varētu tapt tik skaista! Bet tagad nāci man līdz uz tragediju un ziedo ar mani tempļi abām dievībām (Dionīsam un Apollōnam)!“ —

Dionīsā, Apollōnā un Sōkratā Nicše personificējis trīs tendences, kuņas cilvēku dzīvē arvien savstarpēji apkaņojas un cīnās. —

No vēsturiskā viedokļa skatoties Nicšem nav taisnība, kad viņš sōkratismu uzskata par grieķu kulturas sabrukuma galveno cēloni. Galvenais sabrukuma iemesls bija tas, ka grieķu dzīve, kā Haralds Hefdings izsakās, tika ierauta lielo pasaules notikumu mutulī un ka viņai tāpēc, ka viņa (ja to tā grib: apollōniski) bija izveidojusies un sadalījusies mazās valstiņās (polisās — pilsētu valstiņās), trūka tādu apstākļu — tādu dzīves noteikumu, lai viņa jaunajos apstākļos varētu pastāvēt.

Psicholoģiski vienpusīgi ir, ja liek enerģiju fantāzijai izveidot un tad abas prātam pamācīt — meistārot. Visos laikos novērojams, kā atševišķos indivīdos, tā arī sugā diametrāli pretējs virziens: no prāta — domāšanas caur veidolu uz jūtām un gribu! Sōkrats pats jau bija pozitīvs spēks, lielo harmonisko raksturu paraugs klasiskās senātnes beigu periodā, kad vairs uz to neattikās korī līdzdziedāt, bet kur katra atševišķa indivīda balsij (kā pilnīgi dramatisētā tragedijā) vajadzēja apliecināt, ko labu viņš no dzīves smēlis.

Pret Sōkratu Nicše izturas pārāk stingri un netaisni. Viņš priekš tā nekad nevar atrast diezgan izsmiekla vārdu. „Tragedijas dzimšanā“ viņš Sōkratam pārmet bez intelektualisma arī optimistisku ticību uz dzīvi. Vēlāk „Priecīgā zinātnē“ („Fröhliche Wissenschaft“ 340. aforisms)

Nicše Sōkratu smādē viņa pesimisma pēc, kuŗš izpauŗoties Sōkrata vārdos Platōna dialoga „Faidona“ beigās, kur tas mirstot lūdz ziedot gaili Asklēpijam. Sōkrats dzīvi uzlūkojis kā slimību! Nicše še pievienojas šā Sōkrata izteiciena tradicionalai jaunplatōnistu iztulkoŗšanai. Bet profesors Heibergs pierāda, ka viņš izskaidrojams daudz vienkārŗaki un ne tik mistiskā kārtā, ja apskata visu sakaru, kādā tas atrodas. —

Kaut gan Nicŗes darbā „Traŗedijas dzimŗšana“ daŗas vēsturiskas un psiholoŗiskas nepilnības un daŗas pretrunas, viņš tomēr ir ģenials, ievērojams darbs. Viens no Nicŗes vislabākiem. Richards Vagners par viņu Nicŗem rakstīja, ka viņš neesot vēl nekā skaistāka lasījis.

„Traŗedijas dzimŗšanā“ uzsāktā virzienā Nicŗe iet tālāk savās „Nelaika apcerēs“ („Unzeitgemāsse Betrachtungen“, 1873.—1876. g.), cenŗdamies radīt vācu kulturas ideālu.

„Nelaika apceŗu“ ir četras. Pirmajā apcerē „Dāvids Strauss, atzinējs un rakstnieks“ („David Strauss, der Bekenner und Schriftsteller“, vēlāk, lai virsraksts būtu īsāks un iespaidīgāks jāstāvot „David Strauss und andere Philister“ — Dāvids Strauss un citi filistri) Nicŗe asi kritizē Dāvidu Strausu, Jēzus dzīves autoru, otrā apcerē par „Vēstures derīgumu un kaitīgumu priekŗ dzīves“ („Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben“ vai kā vēlāk nodomātā virsrakstā būtu jāstāv: „Wir Historiker. Zur Krankheitsgeschichte der modernen Seele“ — „Mēs vēsturnieki. Pie modernās dvēseles slimības vēstures“) viņš uzstājas pret vēstures nozīmes pārāk augsto novērtēŗšanu, treŗā apcerē „Šopenhauers kā audzinātājs“ („Schopenhauer als Erzieher“) viņš cildina Šopenhaueru un ceturrtā apcerē „Richards Vagners Baireitā“ („Richard Wagner in Bayreuth“) Vagneru kā lielo cilvēcē audzinātāju.

„Jauns dedzīgs gars“, tā izsakās filozofs Aloā Rīls (Alois Riel)*) „tuvojas cerībā modernai pasaulei. No viņas mākslas, viņas filozofijas, viņš piesavinās savā veidā to, kas pēc viņa dabas, un to pēc tās pārveido. Vēl viņa uzticība tiem garīgiem vadoņiem, kuŗus viņš par tādiem sev izraudzījis, ir neaprobeŗota. Viņu darba nozīmi Nicŗe tiecas pārspīlēt, ko darot viņš sajūt pats savu spēku augam. Dziņā izteikties un domu biedrus gūt, viņš tiecas pēc acumirkļa vētraina efekta; tāpēc viņa valodas uztrauktais tonis. Jaunības tiesības, pasauli no jauna radīt, viņš pilnā mērā prasa priekŗ sevis. Apcerē par vēsturi, „nelaika apceŗu“ vērtīgākā, viņš kaŗo pret vēstures nozīmes pārmēru modernā cilvēka audzināŗšanā, — arī aiz tā iemesla, ka tas stindzina jūtas un tu jūties,

*) Alois Riel, „Friedrich Nietzsche der Künstler und der Denker. Stuttgart. Fr. Fromanns Verlag (E. Hauff). 1898. g. 10. lapp.

ka esi tik epigons (gr. epigonos) — pēctecis. Nicše atrod, ka vēsturei piešķirot tādu tik lielu svaru, vājināta tiek individualitate, aizskārts dzīves plastiskais spēks. Pret šo šā laika vēsturisko slimību kā ārstniecības līdzekli viņš ieteic „das Unhistorische“ — „nevēsturisko“: „mākslu un spēku varēt aizmirst“, bet par visām lietām „nevēsturisko“. Tā viņš mākslu un reliģiju sauc par tām varām, kas esamībai piešķir mūžības raksturu. Nav šaubu, ka šis „pārvēsturiskais“, lietām mūžību piešķirotais apceres veids viņa toreizējā spriedumā stāvēja visaugstāk. Vēl viņu pārvalda Šopenhauers, kuŗa ieskatā par vēstures mazvērtību viņš dalās. Par ieskatu, ka viss pastāvīgi attīstās, par „pasaules procesu“ viņš tāpēc zin tikai zoboties. Un kad viņš tam preti izskaidro: „Cilvēces mērķis nevar būt beigas, bet viņas augstākie eksemplari“, tad tas pierāda, cik agri jau viņam bija nostiprinājies viņa aristokrātiskās domāšanas pamats. Arī attiecībā uz zinātņi un tās robežām viņa skats bija rūditi ass. Pret mēģinājumu no vēstures iztaisīt zinātņi, zināma veida dabas zinātņi — tolaik vēl lasīja Bekli (Buckle) — viņš atrada zīmīgo izteicienu: „Cik tālu vēsturē ir likumi, tik šie likumi nav nekā vērti, tāda vēsture nav nekā vērtā.“

Apceres par Šopenhaueru un Vagneru nebija nekas mazāk kā „nelaika“, cik tālu tas attiecas uz abu ģeniju apbrīnošanu. Abu raksturi tēloti par daudz subjektīvi. Toties vairāk nāk pie vārda pats autors, viņa alkšana pēc lieliem uzdevumiem, viņa dziņa pēc augstākas garīgas varas, viņa nākotnes apsolišana, viņa nākotnes briesmu sajūta. Šopenhauers un Vagners jeb, ar vienu vārdu, Nicše, tā Nicše pats vēlāk apzīmē savu abu rakstu personisko raksturu.

Bet drīz Nicše sajūt vajadzību iet tālāk pāri par viņiem. Nicše iepazīstas tuvāk ar jaunākajām zinātniskām un filozofiskām teorijām, ar vecāko franču un angļu moderno filozofiju un kāda realistiskāka tendence no šī laika sākot viņā kaŗo ar tīri subjektīvām tendencēm. Bez tam Nicše izbijās no pesimisma, kuŗu viņš atrada netik vien pie Artura Šopenhauera, bet arī pie Ričarda Vagnera. Sākumā Nicše arī pats bija pesimists. Bet nu viņš sāk apkaŗot pesimismu un savus paŗa vecos dievus Šopenhaueru un Vagneru. Nicše apgalvoja, ka agrāki viņš Šopenhaueri un Vagnerā ielicis pats savu cerības pilno „stimungu,“ bet patiesībā viņi esot dekadenti un nu viņš nevar nekad pret viņiem diezgan kaŗot. Viņš sadedzina, ko agrāki pats pielūdzis un arvien atkal no jauna aizdedzina sārta. Šai pirmajā Nicŗes rakstu grupā — bez pamatattiecībām starp zinātņi, mākslu un dzīvi, kuŗas tiek iztīrātas, parādās vēl Nicŗes radikālais aristokrātisms, kuŗš lielos

vīros ierauga vēstures mērķi un ar šo ieskatu sakarā stāvošais socialais dualisms starp kungiem un vergiem.

Otrā grupa. Prettasti Nicšes domu gaitā šai attīstības un rakstniecības periodā parādās stiprāki, pie tam arī attiecības pret citu ieskatiem un stāvokli zinātnē, mākslā, reliģijā asākas. Nicše runā par antiromantisku dziedēšanos, kuŗa viņam jāizdarot, jo viņš ciešot visbriesmīgākā kārtā no romantikas. Jāaizstāvo dzīve pret tādiem slēdzieniem, kādus mēdzot izdarīt zem slimības, vilšanās un noslēgšanās — vientulības iespaids. Še viņš saprot droši vien to pašu, par ko viņš runā kādā vēstulē 1883. gadā, kur tas stāsta par kādu ilgu un grūtu garīgu askezi kuŗai viņš jau kopš sešiem gadiem padodoties. Šī dzeedniecība, šī askeze pastāvēja realistiskās — dabas zinātniskās studijās. Kad 1882. gadā Nicšes veselības stāvoklis bija mazliet uzlabojies, tad Nicše sāka prātot par desmit gadu ilgām dabas zinātniskām studijām Vīnē, Parīzē vai Mīnchenā. Bet no šā nodoma pilnīgas izvešanas nekas neiznāca, bija jāapmierinās ar to, ko Nicše viens pats paspēja piesavināties no šīm zinātnēm. Viņa nolūka realizēšanu aizkavēja kā viņa ražošanas dziņa, tā arī viņa briesmīgā slimība. „Uz manis guļ un mani nospiež smaga nasta,“ tā viņš raksta 1880. g., „pedējā gadā man uznāca 118 lēkmes. Es vēl dzīvoju, taču es nevaru sev priekšā saredzēt vairs ne trīs soļus uz priekšu.“ Turpmāk viņš dzīvoja kā slimnieks. Tā nebija nekāda brīva izvēle, bet nepieciešama vajadzība, kas viņu piespieda vasaras pavadīt Augš-Engadinā un ziemas Rīvjerā. Viņš arī mīlēja dienvidus, viņu maigo, mīlīgo debesi, viņu stādus, viņu skaidro gaisu, zilo jūru. Viņa ciešanas pieņēmas un sasniedza „ilgos gados pastāvīgu sāpju augstumu.“ — „Lopu mocīšana un priekšēle,“ tā viņš izsaucās, „ir mans stāvoklis!“ „Briesmīgā atsacišanās eksistence“ („die fürchterliche Existenz der Entsagung“), kāda esot viņa dzīve, viņam izliekas „tik smaga un grūta kā jeb kad jeb kuŗa askētiska dzīves iežņaugšana.“ — „Ak, kādi gadi,“ tā viņš raksta par laikmetu no 1876. līdz 1882. gadam, „kādas mokas, kāda vientulība un kāds dzīves apnikums!“ Un kādā vēstulē (Brandesam) 1888. gadā viņš „savu pavasaŗu vēsturi kopš 15 gadiem“ apzīmē kā „briesmu vēsturi, kā dekadences un nespēka likteni.“ Pat viņa stiprai gribai un pretošanās spējai dažbrīd bija jāapslābst un jāpagurst.

„Manas veselības satricinājums ir par dziļu, sāpes no vietas ilgst par ilgu,“ tā viņš sūrojās savam draugam Paulam Rēe, „ko man palīdz pašuzvarēšanās un pacietība!“ Bija laiki, kur viņam pārāk grūti nācās un vajadzēja saņemt visus spēkus, lai „taisītu grūtāko slēdzienu un

dzīvi akceptētu.“ Un kādreiz viņš izsamisis izsaucās: „Es nicinu dzīvību“ („Ich verachte das Leben!“).

Ar briesmīgās slimības attīstīšanos pieņēmas arī viņa acu vājība, kamēr viņš beidzot palika gandrīz pilnīgi akls.

„Ak, manas acis“, tā skan viņa žēlabas, „es nemaz vairs nezīnu, kā izpalīdzēties, viņas mani ar varu attur no zinātnēm.“

Kad sāpes atslābst vai pāriet, viņš tūlīņ ķeras pie rakstīšanas. Nicše raksta pastaigājoties. Kad viņam skaidrā gaisā pa kalniem un lejām, klintīm un aizām, mežiem un laukiem pastaigājoties ienāk prātā laba doma, viņš to pastaigādamies vai nosēdies uzraksta. Nicše mīlēja brīvā dabā domāt; vientulīgos kalnos pie jūras stipri kustoties tur, kur pat ceļi, kā viņš izsakās, sāk palikt šaubīgi arī viņš iet savu domu ceļu. Tā viņa darbi ir radušies dabā, kur viss skaidrā, svaigā gaisa pilns — „plein air“ un dažos viņos mēs arī sajūtam ko no saules stariem, smaržojošas dabas, kas izstaro ziedu un puķu smaržu un mēs jūtamies it kā maiga, viegla saulaino dienvidu vējiņa spirdzināti.

Uz tik fragmentarisku ražošanu Nicši spieda viņa grūtais „mainošais veselības stāvoklis“. Mums ir saprotami, kāpēc viņš pārgroza savu darbības metodi, kāpēc viņš raksta aforismus, kāpēc tie viņam jāraksta. Kādreiz viņš nosmādēja Dāvidu Strausu par to, ka viņa grāmata, viņa darbs, neesot kas vesels, viengabala, bet esot salikts no daļām, viņš tad prasīja, lai rakstnieks pārskata un savā skatā aptveļ visu priekšmetu un lai tad no šā viedokļa raugās un atrod pavedienu, kas ved pie augstākā mērķa un saskaņā ar visu tad lai būtu izteiksmes veids un lai viss tādējādi būtu kā vienā gabalā izliets. Bet tagad viņš pats vairs nevar, arī tur nē, kur viņš to gribētu, no kā vesela to pārveidojot ko viengabala veselu radīt. Pat viņa „Morales genealogija“ („Die Genealogie der Moral“), kas prasa sakarīgu, nepārtrauktu izteiksmi un kuņas rezultats lai būtu vesels viengabala darbs, sakrīt gabalos un sabirst aforismus. Bet viņš grib sev un mums iestāstīt, ka šis viņa trūkums, viņa vājības sekas, būtu nez kāds viņa pārakums, nez' kāda viņa priekšrocība. Aforismi, sentence, kur viņš esot kā pirmais starp vācu meistariem, esot mūžības formas. „Tā esot viņa godkāriba“ desmit teikumos vairāk izteikt kā jeb kuņš cits izsakot veselā grāmatā“ („Elku satumšana“ — „Götzendämmerung“).

„Mums“, tā saka Aloā Rīls*), „aforisms neliekas būt garīgā būvmeistara un radītāja lielais arhitektoniskais stils. Viņš pieder mazajai, sīkajai mākslai. Viņš ir „epigrama kā stils“ („das Epigramm als Stil“)

*) Alois Riehl, „Friedrich Nietzsche. Der Künstler und der Denker“. 1898. g. 22. lapp.

un trāpa kā bulta. Doma tiek smalki slīpēta un veidota, kamēr viņa spīd un pārsteidz. — Aforisms ir forma priekš izolētas — šķirtas, no sakara ar viengabala veselu izrautas un tāpēc puspatiesas domas. Biežāki viņš (aforisms) arī ir topošas, vēl nepieaugušas — nepiebriedušas domas, „stimmungas“ ietērps. Iekš tā pastāv viņa kaire un viņa kaures briesmīgums. „Priekš dekadences stila“, saka Buržè (Bourget), ir raksturiski, lapu darīt neatkarīgu no grāmatas, teikumu no lapas, vārdu no teikuma, tādējādi aforisms, sentence, ja viņus lieto kārtīgi pastāvīgi un nevis kā izņēmumu, ir dekadences stils. Pie tam vēl arvien var Nicši atzīt par šā stila meistarū.

Šai stilā, aforismā, var pie Nicšes izšķirt izteiksmes veidā pārmaiņas, kas līdzinās viņa domu dzīves pārveidībām. Skaidrāki un turklāt vienkāršāki, kā tai laikā, kad radās „Cilvēcisks, par daudz cilvēcisks“ („Menschliches, Allzumenschliches“) un „Ceļinieks un viņa ēna“ („Wanderer und sein Schatten“) Nicše nav nekad rakstījis.

„Nicšes rakstniecisko izteiksmi, izteiksmes veidu,“ saka Haralds Hefdings*) „noteica viņa temperaments un slimība. Viņš sajuta vajadzību pēc koncentrācijas un viņa darbos ir pozitīvas galvenas domas, kuŗas viņš centās pilnīgi attīstīt. Bet viņš nespēja pārmērīgo acumirkļa „stimmungu“ padot galvenās domas un pamatstimmungas prasībām. Ierobežotība, kuŗa rāda meistarū, nestāvēja viņa varā. Tāpēc nesaskaņas un plaisas viņa izteicienos; viena acumirkļa jausmība ne arvien saskan ar otra. Aforisms palika par viņa mīļāko izteiksmes formu. Katrs atsevišķs aforisms izteic pilnīgi, bieži tīri zibensspēriena apgaismojuma veidā atsevišķu ieskata stāvokli vai punktu, lai tad atkal citiem aforismiem dotu vietu, kuŗi bez kā tālāk izsaka diametrāli pretējo. Īstā, īpatnējā domu darbība pie tam nemaz nenorisinājas. Aforismā forma ar pilnu tiesību apzīmēta priekš Nicšes par kaitīgu. Viņš pie šās formas nokļuva pa daļai pakaļ darot — sekojot vecākiem franču rakstniekiem, sevišķi no viņa augsti cienītam Larošfukò (Larochefoucauld), pa daļai pateicoties savai slimībai, kuŗa viņam sakarīgu darbu padarīja par neiespējamu. Viņš ražoja pastaigājoties un uzrakstīja savas domas vaļējā, atrautā formā. „Es „kricelēju“ ceļā šad un tad kaut ko uz kādas papīra lapas; es nekā nerakstu pie rakstāma galda; draugi manus uzmetumus tad izburto un atmin“ (vēstule Eizeram, 1880. g.).

Pa galvenai tiesai Nicše par savu popularitāti pateicas taisni šai formai, kuŗa dara tik vieglu pirmo apsvēcināšanos, iepazīšanos ar Nicšes grāmatām.

*) Harald Höffding, „Moderne Philosophen“. Leipzig, O. R. Reisland. 1905. g. 150. lapp.

Viņš pats izsakās par kādu šai formā sacerētu darbu šā: „Tāda grāmata, kā šī, nav priekš caurlasišanas un priekšā lasišanas, bet priekš uzšķiršanas pastaigājoties un ceļojot“ („Rīta blāzma“ — „Morgenröte“, 454. aforisms). Ir tā, kā viņš pats sacījis, ka nav viegli atrast viņa īsto centru — vidus punktu. Viņa paša izteiksmes veids to apgrūtina.

Sācis reiz pieturēties pie aforisma formas Nicšē no tās vairs pilnīgi nekad nevarēja atsvabināties. Šīs formas pārsvaram vajadzēja tiri dabiski palikt vēl jo stiprākam, jo vairāk pie viņa parādījās dažādas tendences, simpatijas un antipatijas un prasīja pēc izteiksmes.

Etiskā problema pieņēma noteiktāku — proti pirmos rakstos uzstādītās vispārējās kultūras problēmas specialu formu. Nicšem radās un attīstījās dziļas šaubas par dzīvē un domāšanā līdz šim par derīgiem atzītiem vērtējumiem. „Es iesāku sagraut ticības pamatu moralei“ („Rīta blāzmas“ priekšrunā 1886. gadā).

Kas Nicšes vētras un dziņas laikmetā lasījis viņa „Tragedijas dzimšanu“, aizrāvās līdz, vai pat garā pievienojās pie drošsirdīgo „pūķu kāvēju“ un „kultūras cīnītāju“ pulka, kuŗu soļus jau domājās sadzirdam tuvojamiem „Tragedijas dzimšanā“, tam bija jāpiedzīvo vilšanās. 1878. gadā, tikai divi gadi pēc pēdējās „nelaika apceres“, iznāca aforismu krājums, zem nosaukuma „Cilvēcisks, par daudz cilvēcisks“ („Menschliches, Allzumenschliches“). Šis aforismu krājums, kuŗš pats sevi ieteica kā „grāmatu priekš brīviem gariem“, bija veltīts Voltēra piemiņai viņa 100-gadējā nāves dienā. Otrs sējums aforismu zem tā paša nosaukuma „Cilvēcisks, par daudz cilvēcisks“ un „Ceļnieks un viņa ēna“ („Der Wanderer und sein Schatten“) iznāca nākošos divos gados. Nicšē likās būt pats no sevis atkritis. „Tragedijas dzimšanas“ romantiskā mākslinieku metafizika un „Vāgnera raksts“ atstāja vietu zinātnes apgaismībai un pozitīvismam. Sōkrāts ir stājies Dionisa vietā. Ar tikpat lielu, tikai ar diametrāli pretēja virziena vienpusību, tagad notiek zinātniska cilvēka cildināšana: viņš (zinātniskais cilvēks) esot „mākslinieciskā“ „tālākattīstība“; mākslinieks „kā tāds, jau pats par sevi ņemot esot pakalpaliekoša būte“ („Der Künstler an sich schon ein zurückbleibendes Wesen“). „Mākslinieki“, tā sacīts apcerējuma „Cilvēcisks, par daudz cilvēcisks“ 220. aforismā, „ir reliģisko un filozofisko maldu cildinātāji“. — Līdz ar uskatu maiņu ir pārveidojies arī izteiksmes veids. Runas — vārdu traume, kas Nicšes jaunības rakstos plūda bez pārtraukuma, izliekas būt kā piepeši apturēta, sastingusi un sadalījusies Straumes vietā ir mazi, līdz pamatam skaidri ezeriņi, iz kuŗiem raugās gaišas domas: Nicšē raksta aforismus. Tikai vienā ziņā straujais, dedzīgais domātājs ir palicis pats sev

uzticīgs. Viņam palikusi patika pie ekstremiem, visur viņam jāsaka kas galēji ārkārtīgs. „Labāki cilvēces bojā eja,“ tā viņš izsauca, „nekā atziņas atpakaļ-eja!“ —

Vēl savā apcerē „Rīta blāzma. Domas par moraliskiem aizspriedumiem.“ 1881. g. („Morgenröte. Gedanken über moralische Vorurteile.“ 1881) „patiesības atziņu“ viņš nosauc par „vienīgo milzīgo mērķi“, kuŗa labā nekāds upuris, pat cilvēces, nav par lielu.

Jau „Rīta blāzmā“, kur Nīčse, kā to virsraksts rāda, runā par moraliskiem aizspriedumiem, filozofiski dzirdīga auss sadzird ieskanamies jaunus akordus, jaunas skaņas, kas vēsta jaunu maiņu Nīčses ieskatos, jauna attīstības virziena tuvošanos. —

Vēl skaļākas, sadzirdamākas šīs skaņas apcerē „Pricīgā zinātne“, 1882. g. („Die fröhliche Wissenschaft“. 1882), kur Nīčse mitās ticēt ideāliem. Cilvēku viņš tur uzskata kā dabas produktu. Tikumību ar visiem viņas likumiem neatvasina no augstākas varas vai prāta, bet no cilvēka dabiskām tieksmēm un dziņām. Tā Nīčse atraisās no tikumiskām un reliģiskām tradīcijām, nebija vairs saistīts ar aizspriedumiem, ne arī vairs ar tā sauktiem mūžīgiem prāta likumiem, sevišķi ne ar kristīgās pasaules un dzīves uzskatu, no kuŗa pēdējā šī mūsu pasaule, pretstatā kādai izdomātai viņpasaulei, tiek nonicināta, pie kam cilvēku dabiskās dziņas nemaz netiekot pie savām tiesībām, kurpretī padevību, nespējīgu uzskatot par augstāku. Cilvēkam pēc Nīčses vajaga cik tik iespējams apmierināt savus instīktus, sevi pašu uzlūkot un nostādīt par savas dzīves mērķi, šo mērķi nemeklēt ārpus sevis, nelūkot viņu atrast nesavtīgā darbībā, bet viņam vajaga dzīvot pašam savu dzīvi, pašam sev dzīvot, gribu uz varu, kāda viņam ir, cik iespējams piepildīt, tikumus nestādīt pāri par sevi, viņiem nekalpot, bet tos uzlūkot par savu paša ražojumu.

„Pricīgā zinātne“ tiek ievadīta ar Nīčses novēršanos no Šopenhauera pesimistiskās filozofijas un Vagnera „Parsifala“ kristīgi-asketiskās mākslas; viņa ir radikāli skeptiska filozofiskās, noteikti ateistiska reliģiskās lietās un pārnacionāla politikas, kulturas un mākslas dzīvē. Iesākas asa, griezīga šo laiku morales izcelšanās un vērtības kritika, kuŗa viņu noved pie valdošo morales vērtību, kā uz leju slīdošas dzīves (nihilistiskas, kristīgas, asketiskas, demokratiskas dekadences) vērtību, atmešanas un savu jauno aristokrātisko, dzīvi akceptējošo ideālu nostādīšanas to vietā.

„Pricīgās zinātnes“ beigās mēs pirmo reiz sastopam domu, kuŗa Nīčses pēdējos gados spēlē lielu lomu, domu par dzīvības — visas esamības ritmisku atkārtošanos, tā ka viss tas, kas kādreiz, agrākā pasaules

periodē bijis, norisināsies un atkārtosies uz mata tāpat, pat visos sīkumos, arī nākošā pasaules periodē, kur uz mata viss tāpat būs un notiks, kā iepriekšējā periodē. Pasaule, ar visu, kas tur atrodas, izceļas, attīstās un iet bojā, lai, atkal tāpat izceltos, attīstītos un ietu bojā. Viss, kas ir, tā periodiski izceļas, attīstās un iet bojā, lai atkal no jauna uzsāktu to pašu attīstības gaitu. Cilvēks, kas tagad dzīvo, dzīvos pēc nāves nākošās atkārtotojās pasaules periodēs neskaitāmas reizes. Ar to sakarā parādās Zaratustras tēls, kā lielais dzīves jā-sacišanas apustulis, kurš nokāpj no savas alas kalnu augstumos zemē pie cilvēkiem, lai tiem sludinātu, ka dzīve ir skaista, ka viņas atkārtošanos var un vajaga gribēt („Priecīgā zinātnē“, 341.—342. aforismos). Drīz pēc tam Ničše izstrādāja sava „Zaratustras“ pirmo daļu. Kādam draugam Ničše raksta (1883. g. jūnijā): „Kas man vēl no dzīves palicis pāri (maz, kā es ticu!), tam jāizteic pilnīgi tas, kādēļ vien es dzīvi esmu panesis. Klusuciešanas laiks ir pagājis: mans Zaratustra, kurū tev šajās nedēļās piesūtīs, lai tev izpaustu, cik augstu mana griba laižas. Neļaujies maldināties no šīs grāmatīņas teiksmainā veida: aiz visiem šiem vienkāršiem un savādiem vārdiem slēpjas dziļa nopietnība un visa mana filozofija.“ — „Es nesaprotu“, saka Haralds Hefdings*), „kāpēc Mēbijs (Möbius) tic, ka šai vietā „Priecīgā zinātnē“ iesakusies Ničšes gara slimība un sākusi skārt viņa domu dzīvi, pēc tam, kad viņa jau bijusi satricinājusi viņa jūtu dzīvi. Zaratustras tēls Ničši nodarbināja jau no viņa jaunības, un bez tam Dionīsa tēls „Tragedijas dzimšanā“ viņam bija sagatavojis ceļu. Domas par visa periodisku atkārtošanos Ničše, laikam, bija mantojis, pateicoties savām grieķu filozofijas studijām, jo domas par periodisku visa atkārtošanos valda pie pitagoristiem un stoiķiem: tagad viņas viņam gluži dabiski noder kā pārbaudīšanas akmenis tam, cik liela ir dzīvības jā-sacišanas vajadzība. Šī ideja var izlikties pārāk spilgta: taisni šai momentā viņa pie Ničšes ir psiholoģiski saprotama. Viņš pats saka kādā vietā savā pašbiografijā: „Zaratustras“ pamatkompozīcija, mūžīgā visa periodiskā atkārtošānā doma, šī augstākā dzīves jā-sacišanas forma, kurū jel pavisam var aizsniegt, radusies 1881. gada augustā; viņa ir uzzīmēta uz kādas papīra lapas, ar parakstu: 6000 pēdas aiz cilvēka un laika! Es kādā dienā staigāju pie Silvāplāna ezera pa mežiem; pie kāda milzīga, piramidesveidēja augsta blūka, netālu no Surlejas es apstājos. Tur man ienāca prātā šī doma.“

„Zaratustra“ īstenībā nepieder šai otrai periodei. Viņš pieskaitāms trešai rāktu grupai. Sākts viņš turpretī otrā Ničšes attīstības posmā.

*) Harald Höffding, „Moderne Philosophen“ Leipzig, O. R. Reisland. 1905. g. 154. lapp.

Bet Niče šo darbu alaž un alaž atlika, tāpat kā viņš to atkal un atkal arvien no jauna ņēma rokās un turpināja. Galu galā darbs tomēr netika pilnīgi pabeigts. Ničsem neizdevās pilnīgi izteikt „savu lielo nopietnību un visu savu filozofiju“.

Raksturiski, ka šim iesāktam darbam — „Zaratuštram“ Niče 1886. gadā jau raksta komentaru „Viņpus laba un ļauna“ („Jenseits von Gut und Böse“), kas ir tāds komentars, kuŗš prasa, lai izskaidrojamo, vēl negatavo grāmatu saprastu. 1886. gada oktobrī Niče raksta kādam draugam: „Vai tu esi jau ieskatījies manā darbā „Viņpus laba un ļauna?“ Tas ir savāda veida komentars manam „Zaratuštram.“ Bet cik labi vajadzētu mani pazīt, lai tas būtu viņam komentars!“ — Un „Morales ģenealoģija“ 1887. g. („Genealogie der Moral“ 1887) atkal nodomāta kā „Zaratuštras“ komentara „Viņpus laba un ļauna“ papildinājums!

Ničses trešai periodē vai rakstu grupai īstenībā pieskaitāmi viņa galvenais darbs „Tā runāja Zaratustra. Grāmata priekš visiem un neviena“ („Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen“, 1883.—1886. g.), tā komentars „Viņpus laba un ļauna“, „Morales ģenealoģija“, kā „Viņpus laba un ļauna“ papildinājums, „Elku satumšana jeb kā ar āmuru filozofē“, 1889. g. („Götzendämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert“, 1889), „Vagnera lieta“ („Der Fall Wagner“), „Niče pret Vagneru“ („Nietzsche contra Wagner“), „Griba uz varu. Visu vērtību pārvērtēšanas mēģinājums“ („Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte“). Šis pēdējais darbs, kuŗu pats Niče bija nodomājis par savu galveno darbu, palicis nepabeigts. Šā darba pirmās daļas virsraksts skan: „Antikrists“ („Der Antichrist“). Vēl nepabeigto triju tālāko daļu: „Brīvais gars. Filozofijas kā nihilistiskas kustības kritika“ („Der freie Geist. Kritik der Philosophie als einer nihilistischen Bewegung“), „Imoralists. Morales lēkmiskākās nezināšanas veida kritika“ („Der Immoralist. Kritik der verhängnisvollsten Art von Unwissenheit der Moral“) un „Dioniss, mūžīgās atkārtotības filozofija“ („Dionysos, Philosophie der ewigen Wiederkunft“).

Kāds cits nodomāts „galvenais darbs“ „Estetikas fizioloģija“ („Die Physiologie der Aesthetik“), kuŗu Niče min „Morales ģenealoģijā“ un „Vagnera lietā“ („Der Fall Wagner“), kā liekas, nav nemaz iesākts.

Ničsem, kuŗš grib pārvērtēt visas vērtības, saprotams, jāradā, ka līdzšinējās vērtības nederīgas vai vismaz nepilnīgas. Ja Niče, kuŗš sākumā Vagneru dievināja un uzskatīja kā savu skolotāju un draugu, grib iet tālāk pār Vagneru un atrod, ka tas dekadents, tad viņam pret to jāuzstājas, ko Niče arī dara un ko viņš dara, to viņš dara ar lielu

dedzību. Viņš visur ir viss, visā savā būtībā. Par to liecina arī viņa raksti „Vagnera lieta“ un „Nīcše pret Vagneru“. Reiz Nīcše nācis pie pārliecības, ka šis vai tas ir tā un ne citādi, tad viņš to arī saka un par to uzstājas, vienalga, pret ko tam nāktos uzstāties. Patiesība, t. i. tas, ko viņš par patiesību atzina, viņam ir par visu augstāka.

Tā par patiesību, vai arī tik iedomātu patiesību cīnīdamies viņš ar vienu roku dragā pastāvošās vērtības un ar otru lūko darināt jaunas nākotnes vērtības. Ārdišanas un jaunradišanas darbs! Polemizēt uz visām pusēm un rādīt, kā vajadzētu būt, grūti savienojams darbs, sevišķi vēl pie tādas tik impulsīvas — dzīvas un dedzīgas dabas, kāds bija Nīcše. Stājās viņš pie kāda darba, kas prasīja ilgāku laiku koncentrētu enerģiju, tad tanī pašā laikā, kad viņš bija darbā, viņam aiz šāda vai tāda iemesla radās pret ko antipatijas, kas viņu atvilka no galvenā darba un spieda uzstāties pret vienu vai otru parādību, kas viņā bija sacēlusi antipatijas. Diviem kungiem nevar reizē kalpot. Dzenoties pakal daudzām lietām šis tas netiek panākts. — Apmierinot antipatijas, uzstājoties pret vienu, otru apkaļojamu parādību, cieta pati galvenā lieta, tika apgrūtināta galvenā mērķa pilnīga sasniegšana. Un tomēr tam vīram, kas bija uzņēmis vērtību — pat visu vērtību pārvērtēšanu — bija jārāda, uz kāda pamata un pēc kādas mērauklas pārvērtēšanai jānotiek. Tādu pamatu Nīcše arī lūkoja atrast. Viņš redzēja, ka tas ir nepieciešami vajadzīgs. Pilnīgi viņš gan tā nepanāca. Bet Nīcše nebija pilnīgā skaidrībā par to, ka radikālais aristokratisms un socialais dualisms, kurus viņš savos rakstos sludināja un kam viņam bija jāpateicas par saviem lielākiem literāriem triumfiem, atradās nešķīramā pretrunā ar viņa galveno domu, ar viņa pamatvērtību: dzīves spēku, veselību un laimi. —

„Morales genealogijā“ („Genealogie der Moral“) Nīcše rauga socialo dualismu, kurš viņa aforistiskos rakstos spilgti izteikts, vēsturiski pamatots.

Darbos „Viņpus laba un ļauna“ („Jenseits von Gut und Böse“) un „Morales genealogijā“ spilgti izpaužas teorijas par vergu dumpjiem morālē un visu morales vērtību absolūtas jaunradišanas nepieciešamību. Šis ir tās idejas, kurās visplašākās aprindās sacēla vislielāko ievēribu. Šajos abos rakstos visstiprākī parādās Nīcšes lielā dziņa, turēties tālu nost no pūļa, sajusties „distances patosā“ („im Pathos der Distanz“) un viņa „kastu jeb šķiru morale“ šē tāpat parādās — ietilpst viskrasākā formā. —

Rakstā „Cilvēcisks — par daudz cilvēcisks“ („Menschliches, Allzumenschliches“) Nīcšes pamats un izejas punkts ir pati dzīve, dzīves spēks, kultura: ja dzīvībai jēl pavisam būs pastāvēt un attīstīties, tad dzīves progresu un attīstību jārepresentē kādai „augstākai kastei jeb

šķirai“, kuŗa ir svabada un brīva un kuŗa var nodoties jaunu vērtību radīšanai. Lai šī „augstākā šķira“ varētu eksistēt, tad jāpastāv arī kādai „zemākai kastei“ jeb „šķirai“ — savāda veida ciklopiem, — kas lai strādātu materialu fizisku darbu, kuŗš taču arvien lielākā vai mazākā mērā ir spaidu darbs. Tikai „augstākai kastei“ ir gara brīvības iespēja. „Augstākai kastei“, saka Ničše kādā no saviem pēdējiem rakstiem („Antikrists“, § 57), — „es viņu apzīmētu ar vārdu mazākums (nedaudzie, retie, izraudzītie) — ir kā pilnīgajai arī visas nedaudzo — reto priekštiesības: pie tām pieder laime, skaistums, labsirdība, kas zemes virsū jārealizē“. Abas „kastes“ — augstākā un zemākā — stipri jāšķir un jānorobežo viena no otras. Antagonisms viņu starpā ir nepieciešams. Zemākā jeb apakšējā „kaste“ jeb šķirā ir, cik vien iespējams, jāpiekopj un jāattīsta „mašīnu“ — jeb „ganāma pulka“ tikumi. Reliģija, parastā morale un pilsoniskie tikumi noder „ganāmam pulkam“, bet ne izraudzītiem. „Es negribētu“, saka Ničše („Gribā uz varu“, 472. aforisms), „piemīlīgos tikumus par zemu vērtēt; bet dvēseles diženums nav ar viņiem savienojams“.

Augstākā „kaste“ jeb šķira ir tikai mērķis, bet ne arī līdzeklis. Korupcijas zīme pēc Ničšes ir, ja aristokrātija pati sevī vairs neuzskata kā sabiedrības īsto prātu un nozīmi un vairs nepaļaujas uz savām tiesībām, neskaitāmus citus cilvēkus padarīt par nepilnīgiem cilvēkiem, par vergiem un ieročiem. Masas eksistē tikai kā pamats, kā skatuve priekš izredzētām, izlasītām būtēm, no kuŗām pastāv aristokrātija (līdzīgi kā kāds stīgu augs, kuŗš Javā atbalstās uz ozolu, lai pie ozola pieturēdamies uz augšu vijoties ar savu kroni gaismu sniegtu un tur augšā ozola virsotnē savu laimi izrādītu un paustu! („Viņpus laba un ļauna“, 258. aforisms). Jau ar savu eksistenci vien šī aristokrātija dzīvei piedod vērtību. Bet viņas nozīme un uzdevums nepastāv vis iekš tā (kā tas piem. Platōna un Ogista Konta (Auguste Comte) tēlotās idealās aristokrātijās tā ir), ka viņai citas šķiras jāvada un jāpaceļ uz iespējami augstākā attīstības un labklājības stāvokļa. Gluži otrādi. Vēl beidzot („Griba uz varu“, 12. aforisms) Ničše izskaidro, ka viņa „galvenais redzes punkts“ ir tas, ka „augstākās specijas“ (šai gadījumā augstākās „kastes“ jeb šķiras) uzdevums vis nepastāvot zemāko šķiru vadībā, bet pēdējās — zemākās šķiras esot pamats, uz kuŗa augstākā „kaste“ jeb šķira varot dzīvot pati savu ipatnēju dzīvi un sekot saviem pašas mērķiem. Taču arī šai augstākai „kastei“ ir savs nākotnes mērķis: gādāt, ka rastos pārcilvēks. — „Ak, mani brāļi“ („Zaratustra“, III.), „es jūs iesvētu par jaunu cēldzimtību — muižniecību: jums jābūt radītājiem un audzinātājiem un nākotnes sējējiem!.. Jūsu bērnu zemi jums būs mīlēt: šī mīlestība lai

ir jūsu jaunā cēldzimtība... Savos bērnos jums būs griezt par labu to, ka jūs esat savu tēvu bērni: visu bijušo jums būs tā atpestīt... Tā ir mana līdzcietība pret visu bijušo, ka es redzu: tas ir atdots par laupījumu, atdots par laupījumu žēlastībai, garam, ikvienas nākamās paaudzes bezprātam, kuŗa visu, kas bijis, pārvērs par savu tiltu! Kāds liels uzkundzīgs varmāka varētu nākt, kāds nekīts nelabais, kas ar savu žēlastību un nežēlastību visu bijušo kalpinātu: tiekām tas viņam netop par tiltu un iepriekšēju zīmi un heroldu un gaiļa dziesmu.

Bet tās ir otrās briesmas un mana otrā līdzcietība: — kas ir no zemā pūļa, tā atcere nesniedzas tālāk, kā līdz vectēvam, bet ar vectēvu laiks nebeidzas.

Tā tad viss bijušais ir atdots par laupījumu: jo reiz varētu notikt, ka zemais pūlis paliek par kungu, un seklos ūdeņos laiku noslicina.

Tādēļ, mani brāļi, ir nepieciešami vajadzīgs jauns cēldzimums, kas visam zemajam pūlim un visai varmācīgajai uzkundzībai ir pretinieks un uz jaunajiem galdiņiem no jauna raksta vārdu „cēls“.

Jo daudzū cēlo ir vajadzīgs un dažādu cēlo, lai celtos cēldzimums! Jeb kā es reiz līdzībā runāju: „Tā taisni ir dievišķība, ka ir dievi un nevis dievs!“

Tā tad nākotnei taču vēl ir kāds mērķis un ar aristokratiju vien vēstures mērķis vēl nav sasniegts: jaunas rāsas radīšana augstākajā rāsā tiek prasīta. Še noticis lūzums. „Nelaika apcerēs“ (III. § 5) visu cilvēku uzdevums ir gādāt par lielā nākotnes cilvēka izcelšanos. „Nelaika apcerēs“ dualisms vēl nav tik ass un arī problema vēl nav tik sarežģīta.

Zemākā rāsa, demokrātija, noder par materialo pamatu, viņas uzdevums veikt materialo darbu. Demokratiskajām iestādēm — par spīti viņu gaŗlaicībai — tomēr ir tā derīgā īpašība, atturēt, darīt par neiespējamu tiraniju. — Bet, kā tas iespējams, kā noturēt zemāko rāsu zināmās robežās, tā mēs zināt nedabūjam. Nicše pats saka, ka neesot nekā briesmīgāka par barbarisku vergu šķiru, kas mācījusies atzīt sava stāvokļa netaisnīgumu un esot gatava atriebties. Bet vai gan „ciklopiem“ var aizkavēt un aizliegt: redzīgiem kļūt un saltdzināt? — Arvien būs vieglāki „kungus“ pārliecināt, ka viņiem „vergi“ vajadzīgi, nekā „vergus“, ka viņiem „kungi“ vajadzīgi. Nicše še ir par daudz bērnišķi romantisks vai arī varbūt barbarisks. Militarvalsts pastāvēšanu un uzturēšanu Nicše izskaidro par pēdējo līdzekli, lai uzturētu tradīciju attiecībā uz augstāko, stiprāko cilvēka tipu („Griba uz varu“, 327. aforisms).

Tādi Nicšes ieskatī stāv sakarā ar toreizējiem moderniem vācu apstākļiem. Nicšes draugs, Pēteris Gasts, tad arī slavē militarismu, kā

varenāko, stingrāko un virišķīgāko iekārtu mūsu plebejiskā, merkantiliskajā, sievišķīgajā laikmetā. — Tautas — masu izglītība tāpēc ir kaitīga un ļauna, jo viņa zemākajai rāšai — pūlim, „ganāmam pulkam“ attīstot tādu garu, ka pūlis vairs nejutoties apmierināts ar savu likteni un negribot sevi vairs uzskatīt kā līdzekli vai kopiju.

No „augstākās kastes“ Nicše tomēr prasa stingru, nopietnu darbu un pašsavaldīšanos, lai viņa varētu noturēties savā stāvoklī. „Cēldzīmtībai“ sava dzīve jādzīvo un jāiekārto tā, ka lai masas pret viņu sajustu respektu. „Augstākā kaste“ nedrīkst tā dzīvot kā pūlis — „ganāmais pulks“. Jādzīvo ar sātu un nav uz ārieni jāizrāda greznība un mīkstulība. Apzeltīta rupjība un ģekīga uzpūtība satricina respektu pret kulturu. Kaitīga arī ir ātri iegūta, ar darbu nenopelnīta bagātība. Mūsu dienās Nicše būtu runājis par spekulācijas ceļā ātri un nepelnīti iegūtās bagātības kaitīgumu. Arī netaisna īpašuma izdalīšana esot par ļaunu.

Tā tad taču jāievēro arī citi un „augstākā kaste“ jeb rāsa nevar vis gluži dzīvot pati vien savu dzīvi, neliekoties par citiem neko zinot. Viņai vajadzīgs „valdīt“ pašai sevi un varbūt arī citas „kastes“, proti, kad kaŗaspēku sauc palīgā. —

Liela pretruna ir Nicšes socialā dualismā, ja no „zemākām kastēm“ prasa, lai viņas apbrīnotu un godātu kulturu, pie kuŗas viņām pašām nav nekādas daļas. Kā gan „ganāmam pulkam“ lai būtu respekts pret lielajām parādībām, ja tas nestāv ar viņām nekādā garīgā sakarā?

Socialais dualisms pēc Nicšes nav tik vien taisns un vēlams, bet arī dabisks. Tas atrodot arī izskaidrojumu morales vēsturiskā sākotnē („Morales ģenealoģija“). Moraliskos jēdzienus un apzīmējumus radījuši valdinieki, varenie un laimīgie un tajos izpaužas viņu laimes sajūta un pašapziņa pretstatā pret vājajiem un nespēcīgajiem. „Lābie“ sākotnē bija cienīgie, varenie, augstie. „Lābs“ nozīmē būt „pirmā ranga“ — šķiras, piederēt pie „augstākās kastes“; par nesavtību sākotnē nav ne runas, tai nav nozīmes. Augstāka kultura bieži sākas ar to, ka spēcīga rāsa uzvar vājāko, caur ko izceļas plaīsa, zināms atstatums starp uzvarētājiem un uzvarētiem, zināms distances samērs un lielums, kur sajūtams un izpaužas uzvarētāju pārākums. Politiskā pārākuma — priekštiesību jēdziens top par dvēseles pārākuma jēdzienu.

Še redzamas Nicšes Teognida (Theognis) studiju sekas. Pie Teognida, šā dedzīgā aristokrata ar sirdi un dvēseli, kuŗu viņa dzimtenes pilsētas Megaras demokrātija, kad tā tika pie varas, padzina, „lābie“ nozīmē tik daudz, kā aristokrātijas vīri, „ļāunie“ turpretī tik daudz kā demokrāti — tautas vīri. Nicše arī aizrāda uz tautu staīgā-

šanu, renesansi — atdzimšanas jeb atjaunošanas laikmetu un uz Napoleonu kā vēsturiskiem piemēriem. Var arī būt, ka viņa bērnības iespaidi šē līdzdarbojušies. Naumburga bija provinces birokratiskais mezgla punkts un „slepenpadomnieku aprindu“ pašapziņa, pašlepnums, bija „diženības“ pirmais veids, kuŗu nākošais gara aristokratijas apustulis mācījās pazīt.

Dabisko vērtību vērtēšanu, kuŗu izdarījuši spēcīgie un laimīgie, pie kuŗiem griba uz varu var rosīgi un brīvi darboties un attīstīties, nu pēc Nicšes ir apgāzis moralisks vergu dumpis, kuŗa sekas ir tās, ka mūsu kultura vēl tagad cieš. Pie tā pa galvenai tiesai vainīgi žīdi — tauta, kuŗa pati sevi saucas par izredzēto tautu, bet kuŗu Tacīts ar lielāku tiesību apzīmē kā tādu, kuŗa tikai priekš verdzības dzimusi. Vārds „pasauļe“ kļuva par lamu un apsmiekla vārdu, nabadzību un postu cildināja. Šis virziens turpinājās un sasniedza savas attīstības pilnības pakāpi pirmatnējā kristīgā ticībā. Jāņa parādīšanas grāmatā jo sevišķi manāms nevarības naidis. Izsludināja kuŗu starp Judeju un Romu, starp nevarību-nespēku un stiprumu. Brīvība, pašapzinīgs lepnums un garīga patstāvība tika uzpurēti. Ševišķi Pāvils izvedis šādu domu virzienu līdz galam. Apustuļiem nebija nekādas izpratnes priekš Jēzus nāves, kuŗa taisni bija liels brīvības akts; viņi viņu padarīja par grēku izlīdzināšanas upuri, par ciešanu glorifikaciju. — Nicšes pēdējie raksti pilni stipru lamas un izsmiekla vārdu par kristīgo ticību.

Pēc Nicšes nav bijis tikai šis viens moraliskais vergu dumpis, bet vairāki. Jau priekš kristīgās ticības budisms un sōkratisms bija tādi vergu dumpji, tikai cēlāka veida. Vēlāk reformacija bija tāds pat vergu dumpis pret katoļu baznīcas vareno pasaulīgo greznību, vispāri pret viņas pasaulīgumu, kā arī pret renesansi — atdzimšanas jeb atjaunošanas laikmetu; jā, arī brīvdomība, revolūcija, demokrātija un — dabas zinātnes (viņas savas vispārējās likumības dēļ ir dabas demokrātizēšana!) ir tamlīdzīgi dumpji.

Savas vergu dumpju teorijas pareizības pierādījumu Nicše domājas būt atradis tai novērojumā, ka laimīgie (varenie, kungi, cēldzimtie) esot labāki cilvēki nekā nelaimīgie (zemie, nospīstie). Laimīgie dzīvo paši savu patstāvīgu dzīvi, viņu darbību un tās virzienu noteic viņu pašu es un atmosfera, kuŗā tie kustas un elpo. Viņiem nav vajadzīgs ne naida, ne sagrozījumu, jo viņi nav atkarīgi. Nelaimīgo darbību noteic no ārienes, tā ir reaktīva veida; skaudība, neuzticība, ienaids un krāpšana stāv viņiem tuvu, jo viņi ir atkarīgi. —

Nevar liegt, ka, ja aktivās jeb laimīgās dabas — laimīgie varenie savu „varu parāda“ tā, kā tas visapkārt sacēļ ciešanas, kā tad viņiem

tas, ko sauc par aizmiršanu, ir vieglāki, nekā tiem, kuņi šo varu saju-
tuši un sajūt sāpju un ciešanu veidā.

Nicše pats sevi bieži sauc par imoralistu (imoralists-netikumisks)
un izskaidro, ka viņš gribot atcelt, apgāzt, iznīcināt visu morali un,
kā zināms, tad kādu no saviem rakstiem viņš nosaucis „Viņpus laba
un ļauna“ („Jenseits von Gut und Böse“).

No iepriekš sacītā turpreti redzams, ka tā ir tikai „vergu morale“,
kuņu viņš grib iznīcināt. Kādā citā vietā viņš saka (līdzībā ar pazi-
stamo Šillera epigramu), ka viņš gribot morali atcelt „moralitates dēļ“
(„aus Moralität“). — Pārvērtēt viņš grib visas vērtības. Lai to varētu,
tad vajadzīga kāda mēraukla, kāds princips.

Ja nu mēs jautājam: kuņš tad ir šis princips vai mēraukla? Tad
dabūjam pārsteidzošu atbildi, ka tas ir labklājības princips („das
menschliche Gedeihen“), kā tas redzams „Morales ģenealoģijas“ priekš-
vārdā. Viņa pamatjautājums — galvenā prasība ir, vai agrākā mora-
liskā vērtēšana veicinājusi cilvēku sugas labklājību vai nē. Viņa
galvenais viedoklis ir, vai kādā darbībā vai personībā parādās dzīvības
spēka pieaugšana — pieņemšanās vai atslābšana — pamazināšanās. —
Nicše uzņemas vērtības zinātniski sakārtot pakāpeniski, kuņu kārtību
noteiktu spēka stiprums un apmērs („spēka skaitļu un mēru skala“ —
„Zahl- und Masskala der Kraft“. — „Griba uz varu“ „Wille zur
Macht“). — Par „moralisku naturalismu“ pats Nicše nosauc šo savu
virzienu („Griba uz varu“).

Bet Nicše šo savu uzdevumu neizdārīja pilnīgi, jo viņam priekš
tā pietrūka laika, tā ka viņš atkal un atkal dedzīgi un ar visu sparū
uzstājās un kaņoja pret vergu morali un „ganāmo pulku“. —

Dionīsisku visu vērtību pārvērtēšanu Nicše prasa un grib izdarīt.
Dzīves spēka un dzīves prieka etiku viņš grib dibināt. Sākot no viņa
prieka augstuma, kur cilvēks savā laimībā un neatkarībā sajūtas kā
dievišķa, par dabu valdoša būte, līdz veselīga zemnieka un puscilvēka-
zvēra priekam, — visu šo gaņo, lielisko laimes „gaismas un krāsu
skalu“ grieķi nosauca, ne bez Dionīsa kulta noslēpumos iesvaīdītā
pateicīgas godbijības, par — Dionīsu („Griba uz varu“, 482. aforisms).
Attiecas tā tad uz to, radīt laimi, kas būtu piemērota dzīves pakāpēm.
Neattiecas uz atsevišķa indivīda vai kādas „kastes“ laimi, bet dzīves
spēcīga pieņemšanās un laime tiek prasītas sugas pēc, tikai vispārējas
dzīves uzplaukšanas labad. — Tikai visas cilvēku sugas uzturēšanas
pēc atsevišķa indivīda dzīves uzturēšanai pielikt kādu vērtību; īstenībā
indivīda, atsevišķā jēdziens, kā viņš līdz šim saprasts, dibinās uz
maldiem („Elku satumšana“, 33. aforisms).

Socialais dualisms un kungu morale tiek pamatoti šādējādi:

„Ko augstāku par ikvienu samierināšanos vajadzīgs gribai gribēt, kuŗa ir griba uz varu. Pie cilvēka pieķeras mana griba, vaŗām es saistu sevi pie cilvēka, tādēļ, ka mani rautin rauj augšup uz pārcilvēku: jo uz turieni grib mana... griba. —

Mani brāļi — tuvākā mīlestību es jums nemācu: es jums ieteicu tālākā mīlestību.“

„Tā runāja Zaratustra.“ —

„An seinen eigenen Gedanken verbrennen“ — no sava paŗa domām, savās paŗa domās sadegt, ūi līdzība, kuŗa, varbūt, nav nekāda līdzība, bet kāda faktiskā fizioloģiska-ķīmiska smadzenēs norisinoŗas procesa nemeklēta, viŗu pilnīgi pareizi apzīmējoŗa izteiksme, lietota un izsacīta no Nicŗes paŗam par sevi paŗu. Viŗa domas viŗam uznāk un viŗu pāŗvar ar kaislīgu satricinājumumu un kriŗu piepēŗību. Domāt priekŗ viŗa ir iekļūt emocijās — jūtu savīļņojumos. Dzīvot nozīmē: viss, kas viŗš ir, pastāvīgi pāŗvērsties gaismā un ugunī.

„Ja, ich weiss woher ich stamme!

Ungesättigt gleich der Flamme
Glühe und verzehr' ich mich.
Licht wird alles, was ich fasse,
Kohle alles, was ich lasse:
Flamme bin ich sicherlich!“

(Jā, es zinu, kur es cēlies!

Nepiesātināts kā liesma
Kvēloju un sadegu.
Gaisma top viss, ko es skaŗu,
Ogle viss, ko atstāju:
Liesma esmu patiesi!).

Tāda viŗa paŗkarakteristika, pantos, zem virsraksta „Ecce homo“ — redzi, kāds cilvēks! — Tā tas ir patiesībā. Nicŗe sadega pats savās domās. —

Nicŗes darbi ir tulkoti visās kulturas valodās un visur viŗu iespaids ir liels, zināms, pie vienas tautas lielāks, pie otras mazāks, kāds nu pie kuŗas. Latvieŗu valodā Plūdons ir skaisti, dzejiski attēlojis Nicŗes poetiski-filozofisko-simbolistisko galveno darbu „Tā runāja Zaratustra“, kuŗš, to minot un citējot, te lietots Plūdoŗa tulkojumā.

Par Nicŗi daudz rakstīts, sarakstītas, tā sakot, veselas bibliotekas. Plaŗāko biogrāfiju par Nicŗi sarakstījusi viŗa māsa Elizabete Ferster, dzim. Nicŗe (Elisabeth Foerster-Nietzsche) zem virsraksta „Das Leben Friedrich Nietzsches“ (Fridriŗa Nicŗes dzīve) trijos sējumos. Bez ūis lielās biogrāfijas Nicŗes māsa vēl sarakstījusi kādu mazāku vienu sējumu lielu biogrāfiju zem nosaukuma „Der junge Nietzsche,“ (Alfred Krōner

Verlag Leipzig 1912). Kā papildinājumu un dažā ziņā pārļabojumu pie Ničšes māsas darba varētu minēt C. A. Bernouilli „Franz Overbeck und Nietzsche.“ No paša Ničšes darbu izdevumiem minēsim šē tikai: 1) „Friedrich Nietzsches Werke.“ Taschenausgabe 10 Bände. Alfred Kröner Verlag in Leipzig; 2) „Nietzsches Werke“. Alfred Kröner Verlag in Leipzig 1917. (19 sējumi. Pilnīgākais izdevums). —

Kā labu ievadu Ničšes domu pasaulē varētu šē atzīmēt Pēterā Gasta apcerējumu par Ničši, kuš ievietots „Zaratuštras“ 2. etc. izdevumos. Skaistu apskatu par Ničšes filozofiju sniedz Lichtenbergers savā darbā „La philosophie de Nietzsche“ (Parīzē, 1898. g., šis darbs tulkots arī vācu valodā un iznācis Drezdenē). Lichtenbergera darbu par Ničši silti ieteic Ničšes māsa Elizabete Ferster-Ničše.

No filozofiskā viedokļa skatoties labu apcerējumu par Ničši sniedz Faihingers (Vaihinger) „Nietzsche als Philosoph.“ Smalks, izjusts apcerējums ir Aloā Rila (Alois Riehl) „Friedrich Nietzsche, der Künstler und Denker.“ Ein Essay. Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff 1898. g.). Tālāk vēl jāmin: Paula Deisena (Deussen) „Erinnerungen an Nietzsche,“ Dreva (Drews) „Nietzsches Philosophie,“ L. Steina „Friedrich Nietzsches Weltanschauung und ihre Gefahren,“ Katca (Kaatz) „Die Weltanschauung Friedrich Nietzsches,“ O. Hansona (Hansson) „Friedrich Nietzsche,“ Andreja Salomē (Andreas-Salomè) „Friedrich Nietzsche in seinen Werken“, T. Cīglera „Friedrich Nietzsche,“ Richterā „Friedrich Nietzsche,“ Sein Leben und sein Werk,“ Ēvalda „Nietzsches Lehre in ihren Grundbegriffen,“ prof. Hemaņa „Nietzsches Antichrist“, kuš izlietots par „Antikristu“ rakstot, Steinera „Friedrich Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit,“ Šellvina (Schellwien) „Max Stirner und Friedrich Nietzsche, Erscheinungen des modernen Geistes und das Wesen des Menschen,“ Aleksandra Tilles „Von Darwin bis Nietzsche. Ein Buch Entwicklungsethik,“ Salis-Maršlinas (Meta v. Salis-Marschlins) „Nietzsche als Philosoph und Edelmann,“ J. de Goltjē (J. de Gaultier) „De Kant à Nietzsche“ (No Kanta līdz Ničšem) un „Nietzsche et la réforme philosophique“ (Ničše un filozofiskā reforma), Seljera (Seillière) „Apollon ou Dionysos. Étude critique sur Frédéric Nietzsche“ (Apollons vai Dioniss. Kritisks apcerējums par Fridrihu Ničši. Šis pievilcīgais apcerējums iznācis arī vācu valodā, Berlinē, 1905. g.), Cokola (Zoccoli) „Federico Nietzsche. La filosofia religiosa, la morale, l'estetica,“ Modenā (Fridrihs Ničše. Reliģiozā filozofija, morale, estetika) un Orestana (Orestano) „Le idee fondamentali di Federico Nietzsche“ (Fridriha Ničšes pamatideja). —

Bez tam par Ničši rakstīts filozofijas vēsturēs. Lai pieminam starp

citām Haralda Hefdinga „Moderne Philosophen.“ Vorlesungen, gehalten an der Universität in Kopenhagen im Herbst 1902 (Modernie filozofi. Priekšlasījumi, turēti Kopenhāgenas universitatē, rudenī, 1902. g.), Osvalda Kilpes „Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland“ (Tagadnes filozofija Vācijā), Aloā Rila (Alois Riehl) „Philosophie der Gegenwart“ (Mūsu laiku filozofija). Pat mazajā Dr. Richarda Falkenberga „Hilfsbuch zur Geschichte der Philosophie seit Kant“ rakstīts par Nīčsi, kaut arī tikai 22 rindiņās.

Heinrichs Heine pats par sevi pašapzinīgi dziedāja, ka viņš vācu dzejnieks un ka, ja minēs labākos vārdus, tad minēs arī viņu. Par Nīčsi jāsaka: ja minēs genialos vārdus, — minēs arī viņējo.

Nīčes filozofija.

„Mihi ipsi scripsi.“

Nietzsche.

(Priekš sevis paša es rakstīju.

Nīčse). —

Nīčse ir vispersoniskākais, visindividualākais filozofs, kāds jebkad dzīvojis. „Katra filozofija,“ saka Nīčse, „ir viņas autora pašapliecība, savāda veida negribētas memoares (mémories)... Pie filozofa nav pavisam gluži nekā nepersoniska.“ Priekš sevis paša Nīčse visu rakstījis. Viņš pats izpaužas savos darbos, viņš pats gluži pilnīgi viss viņš pats, gluži viss. „Ego ipsissimus“ — es pats gluži viss, visaugstākā mērā es pats, tā viņš var sacīt un tā arī izsakās. Viņa darbi, viņa grāmatas tāpēc nav nekādi parasti darbi, nekādas parastas grāmatas. Viņas ir „piedzīvotas“ grāmatas, piedzīvojumi, zināms, dzejnieka-filozofa piedzīvojumi: domas kā piedzīvojumi. Visa Nīčses būtība izpaužas viņa darbos, viņa grāmatās. Viņa darbi, viņa grāmatas ir Nīčse pats. Viņa darbi nav tikai viņa gara, bet visas viņa būtības bērni. Visa viņa personība, visa viņa būtība ražo. Ne tikai vien gars. Viņa darbi rodas ar tādu pašu nepieciešamību, kā rozēs zieds. Nīčse ir liesma, kas degdama sadeg. Savās paša domās viņš sadeg, sadeg domādams. Domājot jūtas viņam savīļņojas un iz emociju, jūtu vilņiem iznirst viskrašņākās domu pērles, kas mirdz un laistās prāta saules staros vaļāvīksnas burvīgajās krāsās. Iz jūtu vilņiem prāta saulei silti spīdot izskalojas Nīčses burvīgi skaistie aforismi. Prāti apreibst Nīčses poetiskajā burvīgās krāsās mirdzošā simbolistiskajā gaismas pasaulē, kur, kā teiksmainajā paradīzē viss dzīvības pilns, tek dzīvības ūdeņi un aug dzīvības koki. Viss tur ir dzīvība...

Dzīvot Nicšem nozīmē: viss, kas viņš ir, pastāvīgi pārvērsties gaismā un ugunī. — Gaisma top viss, ko viņš skar. „Liesma esmu es patiesi,” saka viņš pats. Un ja viņš savās paša domās arī sadeg, nekas par to, viss pēc Nicšes periodiski atkārtojas, viņš dzīvos kādreiz atkal un ne vienreiz vien, bezgalīgi daudz reiz, dzīvos un savās domās atkal no jauna degs un sadegs un atkal dzīvos. Dzīvība ir mūžīga. Dzīvības straumei nav gala. Viņa tek pārveidodamās, pieņemdama dažādas formas, bet viņa tek bez apstājas bezgalīgi mūžīgi. — Dzīvība ir griba uz dzīvi, mūžīgu dzīvi.

Nicšes filozofija ir dzīvības augstā dziesma. Dzīvība ir Nicšes pamatproblema. Dzīves vērtības un uzdevuma noteikšana viņa dzīves uzdevums. —

Par dzīvību, kā tādu, nekā vairs augstāka nav. Īsta dzīvība parādās dziņā uz varu un pilnību. Viņa tiecas tapt arvien pilnīgāka, dziļāka, plašāka, skaistāka, varenāka. Dzīvība grib varenas, spēcīgas, bezgala mūžīgas dzīvības. Labs ir viss, kas dzīvību veicina un stiprina, slikts kas viņu vājina un to kavē varenākai kļūt. —

Nicšes mērķis ir: jauna pozitīva dzīves novērtēšana uz kulturvēsturiskas apceres pamata, kas izpaužas visu vērtību pārvērtēšanā.

Visu Nicšes filozofiju tāpēc var apzīmēt ar vārdu: vērtēšanas filozofija („Wertungsphilosophie“). —

Visas vērtības pārvērtējot izrādās, ka maz ir tā, kas cienīgs pastāvēt. Visam jātiek pārveidotam.

Nicšes filozofiskā dzejā vai dzejiskā filozofijā sastopamas septiņas galvenās tendences: antimoraliskā (prettikumiskā), antisocialistiskā, antidemokrātiskā, antimonistiskā, anti intelektualistiskā, antipesimistiskā un antikristīgā.

Ja nu Nicše ir pret līdzšinējo morali, pret socialismu, pret demokrātismu, pret monismu, pret intelektualismu, pret kristīgo morali, sak, kas tad vēl paliek? —

Līdzšinējo morali, kristīgo morali, Nicše atceļ aiz moralitātes, jo kristīgā morale dzīvi vājinot, uzturot vārguļus, tikai stiprajam būs zelt! Ka Nicše pret socialismu, pret katru demokrātismu, tas ļabai daļai, kas sevi iedomājās par ko augstāku, par pārcilvēkiem un grib dzīvot uz citu rēķina, zināms, patiks. Ka Nicše pret pesimismu tam ne daudzi pretosies.

Visas septiņas galvenās tendences, kas Nicšes filozofijā, ar matemātisku nepieciešamību norāda uz kādu visām kopēju centru, uz Nicšes dzīves un pasaules uzskata kodolu: Šopenhauera gribu. Šopenhauera aklā dziņā — griba, kas valda dabā, pie Nicšes izpaužas gribā uz

varu. Šopenhauera un Nīčses filozofijas iznirst iz viena un tā paša dzīvības avota, kuŗa visu pārvarošais spēks parādās nerimstošā dziņā uz dzīvi, uz bezgala dažādu dzīves veidu pieņemšanu. Pasaule ir realizēta griba. Viņa, t. i. pasaule, saka Šopenhauers, ir mana griba un priekšstats.

Nīčses pasaules uzskats ir: Šopenhauera mācība par gribu, veidota zem Kanta-Laplasa kosmogonijas un zem lamarkisma un darvinisma iespaida.

Nīčses dzejiskās filozofijas pozitīvā charakteristika: optimistisks voluntarisks realisms.

„Dzīve ir prieka avots.“ Tā runāja Zaratustra. Dzīvē valda ciņa dēļ pašuztura, kā to māca darvinisms un kā tas visur redzams dabā. Šai ciņā uzvar spējīgākie, apstākļiem piemērotākie indivīdi, vājākie, apstākļiem nepiemērotie, iet bojā. Ciņa dēļ uztura, kā vēteklī, graudus izsijā un pelavas vējš aiznes. Pati daba ciņā dēļ uztura visus šķiro stipros un vārgos, dzīves spējīgos un dzīves nespējīgos. — Dzīves spējīgie aug un zēļ, dzīves nespējīgie iet bojā, nozudami no dzīves skatuves. Dabai seko cilvēks, zemkopis te parādās, kā dabas apzinīgs skolnieks, kā Darvina mācību realizētājs dzīvē. Labākos lopus viņš audzē, vārgos nonāvē. Viņš sēj labākos graudus, sliktākos, sīkākos patērē dažādām vajadzībām. Tā rīkodamies zemkopis piepalīdz dabai izraudzīt un uzturēt pie dzīvības spējīgākos dzīvniekus un tāpat arī veselīgākos stādus un ne tik vien kā viņus uzturēt pie dzīvības, bet tādējādi rīkojoties uzlabot vēl visu sugu un pasugas. — Cik lielā mērā pārlaboti mūsu mājlopi un labības sugas tas visiem pazīstams. Lamarķisms un darvinisms, attīstības un izlases teorija mums rāda, kā daba savā visumā rīkojas pie stādu un dzīvnieku uzturēšanas un izlases. Dziņa uz dzīvi, griba uz varu, dzīvības enerģija un apstākļi, kādos jādzīvo, dažnedažādi izveido kā stādus, tā dzīvniekus, radīdami dažnedažādas dzīvības formas. Spēcīgākā, stiprākā enerģija vienādos apstākļos visur pārspēj vājāko enerģiju. Tikai spēcīgajam būs zelt! tā līdz ar dabu saka Nīčse. Nevajaga dabai pretī strādāt, vajaga viņu tās darbībā pabalstīt. Kas vārgs un nespēcīgs, kam nav diezgan dzīvības enerģijas, tas lai iet bojā, viņu tikai vēl pagrūst, lai drīzāk uzvar stiprākā griba, lielākā dzīvības enerģija vājāko! Līdzcietība ar vārgo, ar to, kas bojā ejai ziedots, no šā viedokļa skatoties ir lieka, pat kaitīga. Nīčse tāpēc arī atmet tuvāku mīlestību. Līdzcietība un tuvāku mīlestība tik kavē stipro dabu, pārcilvēku attīstīšanos.

Nīčsem cilvēks ir tikai dabas produkts, tāpat kā stādi un dzīvnieki, tūkumība un tās likumība nav viņa acis ne augstākas varas cilvēkiem

dota balva, ne cilvēka tirā prāta darinājums, bet tikai viņa instinktu, dzinekļu auglis.

Tā Nicše atrisās nevien no tradīcijām, no tā, kas gadu tūkstošos attīstījies un cilvēku „siržu un prāta“ ugunis šķīstījis, bet arī no prāta un tā likumiem. Viņam neatliek vairs nekā, kas citiem dārgs un svēts. Viņš zobojas par sievieti, kas min zinātnes tekas, sirdas un uzbudinās par tuvāku mīlestību un līdzietību ar vājākiem. Līdzietība viņam ir ģifts, kas gadu tūkstošos saģiftējusi, garīgi un miesīgi sakropļojusi tagadējo cilvēci. Viņa, t. i. līdzietība, līdzjūtība, ir tikai punduru tikumība. „Vajadzīgs“, tā Nicše saka, „saturēt cieti savu sirdi; jo, ja viņu tikai palaiž, cik drīz tad galva tiek caura. Ak, kur pasaulē gan notikušas lielākas bezprātības nekā pie līdzietīgajiem? Un kas pasaulē nodarījis vairāk ciešanu nekā līdzietīgo ģeķība? — Vai! visiem tiem, kas mīl, kam trūkst vēl augstuma, kas stāvētu pārāk par viņu līdzietību! Bet nabadus vajadzētu pavisam iznīdēt, patiesi ir jāpukojas viņiem dodot, un jāpukojas viņiem nedodot.“

Kristīgā ticība ar savu tuvāku mīlestības un līdzietības principu pēc Nicšes ir vainīga pie cilvēces izvēršanas. Kristīgo ticību Nicše nosauc arī par varenās Romas valsts vampīru.

Nekas pēc Nicšes nav kaitīgāks kā līdzietība ar vājajiem, spartieši darījuši pareizi, nogalinādami nespēcīgos, vājos, nīkulīgos bērnus. Līdzietība ir visa diža, varena kaps.

„Aiz līdzietības pret cilvēkiem“ pat „dievs ir miris!“ Un arī dievam ir sava elle: „tā ir viņa mīlestība uz cilvēkiem.“ — Bet „visi kas rada ir cieti.“ — „Tas, kuŗu priesteri par pestītāju sauc, iekalis viņus važās: melu vērtību un bezprāta vārdu važās! Ak, kaut jel kāds vēl atpestītu viņus no viņu pestītāja!“ —

Uzlūkojiet taču šīs teltis, ko priesteri cēluši! Par baznīcām viņi sauc sayas saldi smaržojošās alas! Ak, šī viltotā gaisma! Šis saspīestais gaiss! Še, kur dvēsele savos augstumos nedrīkst uzlidot! Bet tā, kā pavēl viņas ticība: uz ceļiem, augšup pa kapenēm, jūs grēcinieki! Patiesi, drīzāk es redzu nekauņu, nekā viņu aiz kauna un svētlaimības pārgrieztās acis. — Kas radīja sev tādas alas un raudu kapenes? — Vai tie nebija tādi, kuŗi gribēja paslēpties un no skaidras debess kaudējās? Viņi nosauca par dievu to, kas viņiem runāja pretim un tos sāpināja: un, patiesi, daudz varonības bija viņu dievlūgšanā!

— Un citādi viņi nemācēja mīlēt savu dievu, kā piesīzdami cilvēku pie krusta.

Kā liķi viņi domāja dzīvot: melnās drēbēs ietēpa viņi savu liķi; pat no viņu runām es saozu vēl liķu kambaŗa nelāgo smaku. Un kas

dzīvo viņu tuvumā, tas dzīvo pie melniem diķiem, kur kaupiņš savā dziļdomībā dzied savu dziesmu. — Patiesi, viņu pestītāji paši nav nākuši no brīvības septītām debesīm! Patiesi, viņi paši nekad nav stāigājuši pa atziņas pakāpēm! No robiem sastāvēja šo atpestītāju gars; bet katrā robā viņi bija ievietojuši savu bezprātu, savu palīgu, kuru viņi dēvēja par dievu. — Viņu līdzcietībā bija noslēcis viņu gars, un kad viņi pūtās un atpūtās no līdzcietības, uzpeldēja vienmēr augšup kāda liela ģeķība. — Asins zīmes rakstīja viņi uz ceļa, kuru staigāja, un viņu bezprāts mācīja, kā ar asinim pierādāma patiesība. Bet asinis ir sliktākā patiesības lieciniece: asinis sagiftē par siržu bezprātu un ienaidu pat to skaidrāko mācību. — Par jums, jūs tikumīgie, smejas šodien mans daiļums. Un tā skanēja viņa balss uz mani: „Viņi tiko vēl pēc samaksas! Jūs gribat vēl, lai jums samaksā, jūs tikumīgie! Gribat dabūt algu par tikumu, debesis par zemi un mūžību par jūsu šodienu? Un nu jūs dusmojaties par mani, ja es mācu, ka nav nekāda algas skaitītāja un samaksātāja. Un, patiesi, es nemācu pat, ka tikums ir sev pašam alga.“

„Jūs mīlat savu tikumu kā māte savu bērnu; bet vai ir kādreiz dzirdēts, ka māte būtu likusi samaksāties par savu mīlestību?“ — Tā izsakās Nicšes „Zaratustra“.

Kā Nicše sirdīgi kaŗo pret tuvāku mīlestības un līdzcietības principiem, tāpat viņš arī sīvi apkaŗo vienlīdzības principu. „Jo ļaudis nav līdzīgi: tā saka taisnīgums. Un ko es gribu, viņi nedrīkstētu gribēt.“ — Tā runāja „Zaratustra“.

„Jūs vienlīdzības sprediķotāji, nespēcīgs varmāku bezprāts tā kliedz no jums pēc „vienlīdzības“: jūsu paslēptākās varmāku kāribas tādējādi iekūpojas tikuma vārdos.“

„Ar šiem vienlīdzības sprediķotājiem man netik būt samaisītam un samainītam. Jo tā runā mans taisnīgums: „Cilvēki nav vienlīdzīgi“. Un tādiem viņiem arī nav jātop! — Kas tad būtu mana mīlestība uz pārcilvēkiem, ja es citādi runātu?“ —

„Pa tūkstoš tiltiem un tekām jātraucas uz nākotni, un aizvien vairāk kaŗa un nevienlīdzības jāšēj cilvēku starpā: tā liek man runāt mana lielā mīlestība. Pat skaistumā ir cīņa un nevienlīdzība un kaŗš.“

„Brīva no vergu laimes, atpestīta no dieviem un dievlūgšanām, bezbailīga un bīstama, diŗa un vientuŗa: tāda ir patiesīgo griba.“

„Bet ko tauta ienīst kā suņi vilku: tas ir brīvais gars. Dzīve ir prieka avots, bet kur pūlis dzeŗ līdzī, tur visas akas ir samaitātas.“ —

„Liesma saboŗas, kad pūlis savas miklās sirdis pieliek pie uguns;

pats gars vārās un kūp, kur pūlis pieiet pie uguns. Salkans un gļots top pūļa rokās auglis.“

„Par vējā lūztošu un galotnē kalstošu pūļa skats padara augļu koku. Un dažs labs, kas novērsās no dzīves, novērsās tikai no pūļa: viņš negribēja dalīties ar pūli akās, ugunskurā un auglī. Un dažs labs, kas nāca kā iznīcinātājs un kā krusas brāziens pār labības laukiem, gribēja tikai savu kāju ieegrūst pūlim žaunās un aizbāzt viņam rīkli.“

„Tomēr nevis tas kumoss, no kuša es visvairāk aizrijuos, lai zinātu, ka pašai dzīvībai vajadzīgs ienaidis un miršana un mocekļu krusti: bet es jautāju reiz un aizrijuos gandrīz no sava jautājuma: kā? — Vai tad dzīvībai arī pūlis vajadzīgs?“ —

„Vai mans riebums radija pats man spārnus un avota atradēja spējas? — Patiesi, vislielākā augstumā man vajadzēja uzlīdināties, lai atkal atrastu prieka avotu. Un es uzgāju viņu, mani brāļi! Še, vislielākā augstumā verd man prieka avots! Un ir dzīve, kušu pūlis nedzer līdzī!“

„Tikai tur, kur dzīvība, ir arī griba: bet nevis griba uz dzīvošanu, bet — to es jums saku — griba uz varu.“ — „Tā mācīja,“ kā Nicše saka, „viņam reiz pati dzīve“.

Ne vienlīdzīgi, bet ļoti dažādi un ar dažādām spējām apbalvoti ir cilvēki. Kas, kā socialdemokrati, prasa pēc vienlīdzīgām tiesībām priekš visiem, tos Nicše neieredz. Socialdemokratu mācības viņam ir pretdebiskas un riebigas.

Gara milžos — pārcilvēkos un punduros — „ganāmā pulkā“ pēc Nicšes sadalās cilvēki un ikvienai šķirai, jā, ikvienam cilvēkam ir sava morale.

Punduriem — „ganāmam pulkam“ jārupējas, lai gara milži — pārcilvēki var dzīvot tikai paši sev un par „ganāmo pulku“ pacelties vēl augstāk. Lai punduri nīkst un bojā iet, nekādas žēlastības un līdzcietības ar tiem, ja tikai kādam gara milzim no tam atlec labums. Jā, visas cilvēces mērķis — gara milžu radišanā un pacelšanā arvien augstāk un augstāk. Līdzcietības ar mazajiem pie tam nedrīkst sajst. — „Tikai spēcīgam būs zelt!“

Nicšes „pārcilvēks“, šis visas cilvēces mērķis, ir kā kāds „brīnumputns“, kam labs tikai tas, ko viņš grib un kas tam lieti der. — Viņš, kā kāds varens ērglis, paceļas augstu pār citiem cilvēkiem, nejut ar vājākiem nekādas līdzcietības, bet dzīvo tikai pats sev, apmierina savus instinktus un attīsta savas spējas. Viņš pats ir sev mērķis. Citi, vājākie, ir viņa dēļ. — Tikumība nav pār viņu, bet tā, kā viņa darinājums, kā viņa instinktu auglis, līdzinās paijīnai viņa rokās. Nicšes

„pārcilvēks“ īsti ir egoists un varmāka, kuŗš atraisijies no pienākuma pret citiem, bet ap kuŗu gan, kā ap kādu brīnumsauli, jālido citiem, tiem mazajiem. Līdzcietība pie tam ir vainīga, ka tagad viss izvirtis. Viss ir cienīgs bojā iet. Visa tagadējā kristīgas ticības un līdzcietības saģīftētā kultura ir vērtā, ka tā iznikst.

Zaratustra uzlūkoja pilsētu un ilgi cieta klusu. Beidzot viņš runāja tā: „Man riebjas arī šī lielā pilsēta. Še nav nekā ko labot, nekā ko ļaunot. — Vai šai lielai pilsētai! Un man gribētos jau tagad redzēt uguns stabu, kuŗā viņa sadegtu. Tomēr visam ir sava laiks un sava paša liktenis!“ Bet kur kapi, tur ir arī augšāmcelšanās. —

Salauzīti, sadauzīti ir vecie bauslību galdiņi. Visas vecās morales vērtības pārvērtētas un ir par pelavām atrastas, kuŗas vējš aiznes pa gaisu gaisiem.

Šillers dzied, ka uz drupām uzaust jauna dzīvība. Vai iz Nīčšes sadragāto vecās morales vērtību gruvešiem arī uzaust jauna dzīvība un kāda tā ir? Pati dzīvība pēc Nīčšes bojā neiet. Dziņa uz dzīvi, griba uz varu ir mūžīga. Izceļas un bojā iet tik dažādie dzīvības veidi. Kādi jauni dzīvības veidi vai veids nu parādās uz veco vērtību drupām?

„Pagalam ir visi dievi, nu gribam mēs, lai dzīvo pārcilvēks: šī lai būtu reiz lielajā dienas vidū mūsu pēdējā griba!“

Tā runāja Zaratustra.

Vārds „pārcilvēks“ nav Nīčšes oriģinaldarinājums, kā viņš pats to apgalvo, sacīdams, ka viņš šo vārdu, t. i. vārdu „pārcilvēks“ (Uebermensch) uz „ceļa“ dabūjis. Vārdu „pārcilvēks“ Ģēte (Goethe) jau iepriekš divreiz lietojis savā „Faustā“ un bez tam vēl savu dzeju dzejiskā priekšvārdā, kur patiesība uz dzejnieku saka:

Kaum bist du Herr vom ersten Kinderwillen,
So glaubst du dich schon Uebermensch genug,
Versäumst die Pflicht des Mannes zu erfüllen!
Wie viel bist du von andern unterschieden?
Erkenne dich, leb mit der Welt im Frieden!

Kas nu ir pārcilvēks? Viņš ir jauna eksistences forma, kuŗa pret cilvėku tāpat attiecas, kā cilvėks pret pērtiķi. Viņa izcelšanās ir „zemes prāts“ („der Sinn der Erde“). Viņš ir jauns dzīvības tips, kuŗam jātiek realizētam un kuŗa jēdzienu vai simbolu apzīmē ar vārdu „pārcilvēks“. —

Kad attīstības ceļa vidū būs pienākusi lielā pusdiēna, tad cilvėce šī tipa realizēšanu uzskatīs un sajūtīs kā savu uzdevumu. —

Nīčše tagad uzsvēŗ vairāk cerību, vēŗš skatu vairāk nākotnē, nekā to bija darijis agrāk. Bet kas sevišķi no svara: aizrādījumi, kādus

Niče savā vēlākā, vairāk attīstītā stāvoklī, dod par jauno dzīvības tipu, rāda uz citu pusi, nekā viņa kungu morales tēlojums. Tīru spēku vien viņš vairs neprasa, bet turpretim augstsirdīgo cilvēku mīlestību. Pat kristīgā ticībā viņš tagad atrod par maz mīlestības tāpēc, ka viņa izsaukusi „vai“ par smējejiem. —

Tiklīdz kā Ničsem nākas savu ideālu pozitīvi attīstīt un atturēties no reaktivām jūtām, pārcilvēka jēdziens tūlīt pieņem citu saturu un veidu, viņš kļūst citāds, pārveidojas. — Tas par visām lietām ir redzams pie paša Zaratustras. Pēc tam, kad viņš augstākos cilvēkus pārliecinājis par nepieciešamību pieslieties viņa domām, viņš nojauž, ka lielā pusdiena ir tuvu klāt nākusi. Tagad viņš vairs nevar palikt savā kalnu vientulībā. Viņš sajūt sevī stipru nepārvaramu dziņu līdzīgi saulei savu gaismu izstarot uz pasauli. „Tu, lielo spīdekli“, tā viņš uzrunā sauli, „tu dziļā laimes acs, kas būtu visa tava laime, ja tev nebūtu to, kam spīdēt!“

„Še es sēdu un gaidu, vecie, sadauzītie galdiņi man visapkārt un arī jaunie, pa pusei aprakstītie galdiņi. Kad nāks mana stunda? — Manas nokāpšanas, manas lejupiešanas stunda: jo es gribu vēl reiz noiet pie cilvēkiem.

Tā es tagad gaidu: bet vispāriekš jāredz man zīmes, ka mana stunda klāt, proti smejošos lauvu un dūņu baru.

Pa tam es triecu ar sevi pašu kā tāds, kuņam netrūkst vaļas. Neviens man nestāsta nekā jauna: tādēļ es pats sevīm stāstīšu sevi pašu.“ ... „Vēl vienreiz es gribu iet pie cilvēkiem: starp viņiem es gribu bojā iet, mirdams es viņiem došu savu dārgāko, bagātāko dāvanu! No saules es to iemācījos, kad viņa noriet, viņa, šī pārbagātā: zeltstarus viņa tad stīgodama izlej jūrā no sava neizsmejamā bagātības avota, tā, ka pat visnabagākais zvejnieks airē ar zelta airi. To es reiz redzēju un skatīdamies nevarēju vien diezgan asaru atdzerties.“ („Tā runāja Zaratustra“. Par vecajiem un jaunajiem bauslibas galdiņiem.)

Tagad nu Zaratustra nīst pats savu naidu. — „Par svētītāju es esmu kļuvis un par jā-sacītāju: un tāpēc es cīnījos ilgi un biju cikstonis, lai man kādreiz būtu svabadas rokas svētīšanai“.

Še griba uz varu parādās citādā veidā nekā tur, kur izpaužas Ničses pūļa zākāšana un nicināšana. Dzīves dziņa, dziņa, pesimismu galīgi aiztriekt, ved Ničsi uz šo kalngalotni. Še Ničses pamatdoma konsekventi izveidodamās sasniedz piepildījumu.

Tagad, kad Zaratustra savu mērķi un uzdevumu tik skaidri sarežģējis, viņš dzied savu dziļās pusnakts dziesmu.

Šo dziesmu (Niče viņu sauc par „visvientulīgāko dziesmu, kāda

iebkad dzejota“), kuŗu Nicše kādā naktī sadzejojis Romā, kādā lapenē pie Barbarina laukuma. Savā darbā viņš to pārstata pusnaktī Zaratustras alas priekšā. Rezignacija un cerība šai dziesmā izskan brīnišķā kārtā. Viņā mums atveras dziļš bezdibens, kuŗā viss it kā kādā punktā koncentrētos.

„Vai jūs nu iegaumējāt manu dziesmu? Vai uzminējāt jūs, kā viņai gribas? Nu tad labi! Uz labu laimi! Jūs augstākie cilvēki, tad uzdziedat man manu dziesmu!

Tad uzdziedat nu paši man to dziesmu, kuŗas vārds ir „Vēl vienreiz“, kuŗas kodols ir „uz mūžu mūžiem“! Uzdziedat, jūs augstākie cilvēki, Zaratustras parindināmo dziesmu!

Gars vērā liec!
 Ko dziļā pusnaktis stunda triec?
 Es dusēt duseju, —
 No dziļa sapņa trūkstas dvēsele: —
 Kur, pasaul, dziļa tu!
 Daudz dziļāka, kā dienai šķitusi.
 Dziļš ir tavs vairs, —
 Prieks dziļāks vēl kā žēlabas:
 Vairs saka: Beidz!
 Bet prieca, tā grib mūžības, —
 — grib dziļas, dziļas mūžības!“

Dziņa uz dzīvi, griba uz varu! Griba grib dzīvības, grib mūžīgas dzīvības. Viņa, šī griba, pati ir dzīvība, mūžīga dzīvība. Dzīvība grib izdzīvoties, mūžīgi, vareni izdzīvoties. Dzīvība ir prieka avots.

„Priecai“ tāpat gribas visu lietu mūžības, gribas mieļu, gribas skurbu pusnakšu, gribas kapu asru-priecas, gribas zelta vakardziesnas.—

Kā gan gribai negribas! tā ir slāpjošāka, sirsnīgāka, alkstošāka, briesmīgāka, slepenāka, nekā visi vairi, tai gribas sevis pašas, viņa kožas sevī pašā, riņķa griba viņā cīkstas.

— Viņai gribas mīlas, viņai gribas naida, viņa ir pārbagāta, viņa izdaļā, izmētā, lūgšus lūdzas, lai to ņemtu kāds, tencina ņemājiem, viņa labprāt gribētu, ka viņu ienīstu, — tik bagāta iraid prieca, ka viņa slāpst vaidu, elles, naida, apkauna un kroplības, pasaules,—jo šitā pasaule, jūs to gan pazīstat! Jūs augstākie cilvēki, pēc jums tā ilgojas, šī prieca, nesavaldamā, svētlaimīgā — pēc jūsu vaida, jūs neizdevušies! Pēc tā, kas neizdevies, ilgojas mūžīgā prieca.

„Jo priecai gribas sevis pašas, tālab tai gribas arī žēlabu! Ai laime, ai sāpes! Ak, lūzti, sirds! Jūs augstākie cilvēki, iegaumējiet taču, priecai gribas mūžības, — priecai gribas visu lietu mūžības, gribas dziļas, dziļas mūžības!“ („Zaratustra“). —

Sāpēs, bažās, šaubās un nicināšanā Nicše bija guvis ticību uz dzīvību, dzīvi. Viņš šē poetiskā veidā izteic veco bioloģisko teoriju par prieka sajūtu, kā dzīvības, dzīves spēka un progresa izpaudu. Katrā priecās pukstienā viņš ierauga gribu, dzīvību uzturēt un mūžīgi turpināt.

Ši dziņa uz dzīvi, griba uz varenu, spēcīgu, prieka pilnu dzīvi, pieņem pie Nicšes savādu veidu. Viņa top tas pats, paliek tas pats, kas dzīņa, griba pēc dzīves atkārtošānās.

Nicšem izlikās būt nepieciešami, ka dzīvei, notikušajam vēl nākotnē tādā pat veidā jāatkārtojas uz mata tāpat, kā bijis.

Nicše pieņēma aprobežotu skaitu elementu, no kuŗiem pasaule sastāv. Tāpat spēka — enerģijas avots pēc Nicšes nav bezgalīgs, nav neaprobežots. Viņš ir zināma, noteikta lieluma, ir tik zināma, noteikta suma enerģijas, kas universumā darbojas.

Ja elementu skaits un enerģijas suma aprobežoti un mūžīgi, tad bezgalībā, mūžībā, „bezgalīgajā laika straumē“ iespējams tikai noteikts aprobežots skaits dažādo pasaulu izcelšanās un attīstības veidu.—Kādam zināmai kombinācijai tādējādi noteiktā laikā periodiski arvien uz mata tāpat jāizceļas un jāatkārtojas. Ja nu kāds zināms, noteikts pasaules stāvoklis, kas jau agrāki kādreiz bijis, atkal iestāties, tad pēc kausalitātes jeb cēlonības likuma šim stāvoklim neizbēgami seko noteiktas sekas, šim kā cēlonim, atkal citas u. t. t., ar vārdu, viss atkārtojas tas kā jau reiz, simtām, neskaitāmām reižu bijis. Pasaules, kas periodiskā kārtībā mūžīgi seko viena otrai, ir pilnīgi vienādas. Kā viņas pašas, tā arī viss, kas viņās notiek, atkārtojas un norisinās uz matu vienādi.

Bezgalīgajā pasaules izplatījumā nekas nepaliek tāds, kā bijis, un nekas tur nestāv mierā, nedz uz vietas. Arī mūsu saule ar visām pie tās piederīgām planetēm kustas uz Herakļa zvaigzņu pudura pusi 7 jūdzes sekundē. Bet bija reiz laiki priekš daudz daudz miljoniem gadu, kad mūsu saules sistēmas nemaz nebija. Viņa radās laikā un telpā. Ne bez iemesla, jo bez tā gluži nekas nenotiek. Kas radies, attīstījies un bojā gājis, atgriezies savā pirmatnējā, izejas jeb izcelšanās stāvoklī, tas, tā domā Nicše, var pēc tiem pašiem likumiem izcelties un attīstīties tāpat atkal no jauna neskaitāmas reizes. „Iesākumā“, kā bībele stāsta, „dievs radīja debesi un zemi“. Cēlonis — dievs, sekas — debesis un zeme. Ja pieņemam šādu pasaules izcelšanās cēloni — dievu, tad saprotams, ka šis neizzināmais, neatminamais X — dievs var pēc šīs zemes un debess bojā ejas radīt atkal tādu pašu zemi un debesi no jauna. Bet vai tas nepieciešami tā būs, tā zināt nevar. Nicše tāpēc savu periodisko visa riņķveidēju atkārtošānās uzskatu arī vis nedibina

uz žīdu teikām par Jāves pasaules radīšanu no nekā (ex nihilo), bet dibinās uz zinātniskākiem — uz Kanta-Laplasa pasaules izcelšanās teorijas drošākiem pamatiem, kur visa mūsu saules sistēma izceļas un attīstās pēc mūžīgiem, negrozāmiem, mehānikas likumiem no vienas un tās pašas chaotiskas masas. Šī masa iesākumā bijusi milzīgs miglas blāķis, kas izstiepies, izplatījies tālu pār tagadējo tālāko planētu Neptunu, kuŗš no saules ir 600 milj. jūdžu atstatu. Materija — viela šai miglas blāķī bija vismaz 500 miljonu reiz šķidrāka, nekā mūsu gaiss, kas sver $2\frac{1}{2}$ —3 lotes ik kubikpēda. Miglas blāķa materijs turpretim svēra vislielais 5 mārciņas ik kubikverste gaisa. Šajā miglas blāķī radās spējaka kustība. Tas varēja notikt tādā ceļā, ka divi miglas blāķi, pa pasaules telpām skriedami, sadūrās, caur ko tad izcēlās milzīgs karstums, tā ka viena daļa no viņa kustības spēka pārvērtās siltumā, gāzes, iz kuŗām tie sastāvēja, sāka kvēlot, pie tam šie blāķi savienojās un iesāka griezties ap savu asi. Reiz kustība iesākusies, viņai arī mūžam jāturpinās. Uz zemes gan mēs redzam, ka katra kustība ar laiku apstājas, akmens, kas tiek sviests, beidzot krīt zemē, bet tas notiek vienkārt caur zemes pievilksanas spēku un otrkārt tāpēc, ka gaiss, caur kuŗu akmens skrien, ir viela, kas tam stājas ceļā un to beidzot nokausē. „Tukšajās“ debess telpās turpreti nav nekādu kavēkļu, kas kāda debess ķermeņa kustībai varētu ceļā stāties un tur tāpēc reiz iesākusies kustība var turpināties bezgalīgi.

Neizmērojami ilgu laiku atpakaļ mūsu saules sistēma bija tāda chaotiska „miglas“ masa. Tamlīdzīgi pildītās pasaules telpās īstenībā nemaz nevarēja būt runa no kāda pilnīga miera stāvokļa, jo vienkārt starp materijs daļiņām valdīja vispārīgs pievilksanas spēks, caur ko ap izkaisītiem cietākiem un biežākiem elementiem sakrājās vieglākie elementi un tādējādi kopoījās par vienu masu. Šis kopoījums pievilka agrāki sadrupušo pasaulu drupu un putekļu padebešus, milzīgus akmeņu blāķus, varbūt veselus granīta kalnus pie sevis, kuŗi ar briesmīgu ātrumu nogāzās no simtiem tukstošiem jūdžu lieliem augstumiem.

Kā caur kalēja spēcīgu kalšanu dzelzs top karsta, pat sarkani kvēloša, tā toreiz caur vielu pievilksanos un minētam vielu kopojumam ar milzīgu ātrumu tuvojošos pasaulu drupu centripetālspēku izcēlās arvien karstāka temperatūra, kuŗa pēdīgi kļuva tik liela, ka spēja visus metālus un akmeņus izkausēt kā vasku. Lielais šķidrās virsmas veidojās, kā katrs šķidr, brīvi lidojošs ķermenis, viskārtīgākajā matemātiskajā formā: pieņem lodes izskatu, kuŗa vai nu caur no sāniem, iz augšas telpām arvien klāt piekrietošo ķermeņu grūdieniem, vai caur pašas chaotiskās materijs pirmatnējo rotācijas (ap sevi griešanās) kustību sāk it

dzīvi griezties ap savu asi. Šo asi varam domāties vienīgi matemātisku. Šī lielā bumba ir tapusi balti kvēlojoša: gaisma ir cēlusies. Jaunas drupas tiek arvien pievilktas, bumbas lielums un temperatūra arvien vairāk pieaug, un pēc ilgiem gadiem šī agrāki šķidrā lode ir tapusi par kvēlojošu gāzes bumbu: saule ir cēlusies. Tomēr — šī debess karaliene vēl nav spējīga palikt šajā stāvoklī, viņai bija vēl jāzūd, lai tā reiz taptu par mūsu tagadējo gaismas māti. Līdz ar vispārējo smaguma jeb vielu pievilksanas spēku, centripetalspēku, gāzes bumbā parādās, caur smagumam pretēju siltumu pabalstīts, centrifugal-spēks, caur kuŗa iespaidu šī miglas saule, pret ekvatoru milzīgi ātri grieždamās polos saplok; gāzes bumba pieņem papriekšu oranžu (apfelsina), tad linzes veidu, no kuŗas ap ekvatoru nošķirās josta, kuŗa patstāvīga tapusi, lido ap centralķermeni, tomēr ne ilgi, jo tievākajā vietā jostai vajaga trūkt un izcēlties jaunai gāzes bumbai: iz vienas, pirmās gāzes bumbas nu jau ir izcēlusies otra, kuŗa kā pavadone tekā ap lielo sauli. Ja iedomājamies šo pavadoso sauļu izcelšanos vairāk reizu atkārtotu, tad mums būs ieskats mūsu saules sistemā, kā tā cēlās, ja vēl piedomāsim klāt, ka no pavadošām saulēm var atšķirties atkal citas, daudz mazākas, kuŗas atkal šīs pavada.

Tādējādi no pirmatnes miglas chaosa izcēlās labi nokārtots gāzveidēju sauļu pulks, izcēlās mūsu saule un ap viņu tekošā zeme un tās mēnesis. Tagadējais nedzīvi aukstais tumšais mēnesis, mūsu tumšā zeme, viņi abi ir saules daļas, kuŗas reiz lidoja pa pasaules telpām kā spīdošas zvaigznes un izsūtīja savu gaismu daudz tālāk kā tagad, kur viņas vispasaulei ir necīgākas, kā zemei smilšu graudiņš. Bet kāds nu bija mūsu gāzu sauļu vēlākais liktenis? — Viņām tālāk lidojot ap galveno jeb centralsauli caur pasaules telpām, kuŗu bezgalīgo pasaules telpu aukstums tiek rēķināts ap 142 gradu pēc Celsija, viņas arvien vairāk pazaudēja no siltuma, caur ko uz viņām izcēlās melni laukumi — plankumi, līdzīgi mūsu saules melnajiem laukumiem (Sonnenflecken), kas nav nekas cits, kā tumšas atdzisušas vietas.

Gaismas spēkam mazinoties mūsu zeme pieņem sarkanas zvaigznes izskatu. Šī atdzišana arvien turpinās, tumšie plankumi, atdzisušās vietas arvien vairāk pierodas klāt, līdz kamēr gaisma pavisam izdziest, zeme top par tumšu, mazu planeti, kuŗai izcēlusies cieta garoza. Tālāk atdziestot šī garoza, kuŗa zemi ieslēdz kā akmeņa bruņas, savelkas arvien vairāk kopā un ar milzīgu stiprumu saspiež šķidro kodolu, tā ka garozai ir jātrūkst pušu. Kvēlojošais, vārošais akmeņu šķidrums plūst caur garozas pārlautām vietām ārā, atdziest, rada pirmos kalnus un ielejas. Atkal paiet daudz miljonu gadu, un akmeņainās bruņas

tagad ir tapušas tik cietas un aukstas, ka izsūtinās atmosferas, kuŗa ir sakrājusies ap bijušo sauli, ūdens var nokrist lietus veidā uz zemi; nu izceļas vāroši ezeri un jūras, kuŗi lieliskā ātrumā izgarojot arvien vairāk atdzisina zemes garozu, kamēr pēdīgi pirmā organiskā dzīvība spēj rasties un pastāvēt. Kailās vienmuļīgās klintīs sāk pušķoties ar brīnišķīgiem, savādiem stādiem. Ūdens, gaiss, zeme tiek apdzīvota no visādām dzīvām būtēm, līdz beidzot parādās šīs planetes vispilnīgākais radījums un valdnieks cilvēks! Kā augstākie dzīvnieki un līdz ar tiem arī cilvēki attīstījās no zemākiem, to savos darbos rāda un pierāda Lāmarks („Philosophie zoologique,” 2 sējumi, Parīzē, 1809. g.) un Čārls Darvins („On the origin of species by means of natural selection,” Londonā, 1859. g.) —

Tā pēc Imanuela Kanta „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels,” („Vispārēja dabas vēsture un debess teorija,” 1755. g.) un pēc Laplasa (Laplace, Pierre Simon, Marquis de, matemātiķis un astronoms, dzim. 1749. g., mir. 1827. g. Parīzē) „Exposition du système du monde” („Pasaules sistēmas izskaidrošana,” 1796. g.) dzima mūsu zeme, mūsu pasaule.

„Gaisma un dzīvība,” tā izsakās ievērojamais ķīmiķis akademiķis P. Valdens, „tagad valda pasaulē. Vismazākā stādinā, bakterijā vai cilvēka krūtīs pukst pārdroši dzīvība. Dabas māte pilnām rokām izdala dzīvības spēku. No kurienes tas gan ceļas? Burbuļojošais strauts, putojošie viļņi, maigās vēsmas, stādi, kustoņi, mēs — cilvēki, tie visi, visi ir saules bērni, ne tikai tāpēc, ka mēs visi uz zemes, kuŗa no saules cēlās, dzīvojam un pūlamies, bet tāpēc, ka viss spēks mums rodas no saules stariem. Stādi un kustoņi var augt un dzīvot tikai gaismā un caur gaismu, mūsu barība, kuŗu mēs ņemam iz stādu un kustoņu valsts, nav nekas cits, kā saistīta saules gaisma; tāpat akmeņogles, kuŗas sadegot dzen mašīnas un lokomotīves, ir tūkstošiem gadu vecs saules enerģijas kaps, iz kuŗa atkal paceļas vecais saules spēks.”

„Visi spēki uz zemes, visas dzīvības parādības, visas dzīvības formas ir vienas un tās pašas debess melodijas modulācijas,” saka angļu pētnieks Tindāls (Tyndall).

Un tomēr, tiklab mums, saules bērniem, kā arī mūsu zemei, kuŗa reiz saule bijusi, būs reiz jāiznīkst, jo „viss, kas ceļas, pelna, ka tas izputētu.” — Jau persiešu Zaratustra persiešu „svētajā grāmatā” „Āvestā,” grieķu filozofs Hērakleits, romiešu dzejnieki un filozofi Lukrēcijs, Vergīlijs, Ovidijs, ja pat ziemeļnieku (skandināviešu) mitoloģija runā par „Ragnarōk,” t. i. pasaules degšanu, māca un stāsta, ka pasaule reiz iešot bojā caur uguni.

Islandiešu mitoloģiskā dzejā „Edda“ Vala praviēto šādu galu pasaulei:

Visām būtēm ir jāatstāj savas vietas,
Saulē top melna, zeme slīkst jūras dzelmē,
Lejup no debess krīt mirdzošās zvaigznes,
Augšup tumsībā vilņo karstajie tvaiki,
Slāpstošais karstums dzīvības avotu izlok.

Pasaule nav konservatīva, nav it kā sastingusi, viņa ir padota gan lēnām, gan piepēšām maiņām, kā citreiz, tā tagad un arī turpmāk, viņa ir cēlusies, lai paejošos veidos mirtu un iznīktu.

„Kā katrs cilvēks,“ saka P. Valdēns, „par sevi ņemot izdzīvojas dažādos attīstības laikmetos: no nevainīgā bērna izaug dzīvības pilnais jauneklis, kuŗš briest par spēcīgu vīru, sasniegdams savas spējas augstāko pakāpienu, lai atkal kāptu lejup un kā sirmgalvis tuvotos bērnu redzes aplokam un vispēdīgi, nespēcīgs būdams, nomirtu, — tāds pats liktenis valda par visu cilvēci: viena cilvēka dzīves aina līdzinās visas cilvēces dzīves ainai.

Iz tagadējā stāvokļa cilvēce pacelsies vēl augstāki, sasniegs savus ziedu laikus, kur mūsu gars, mūsu dvēsele tiks pie pilnas saskaņas: ideāli tad būs tas augstākais cilvēka īpašums, cilvēka vara par dabu būs sasniegusi visaugstāko pakāpi, viss, kas labs un augsts tagad paslēpies cilvēka krūšu labirintā, tad nāks gaismā, cienā un pilnā darbībā, — tik daudz apdziedātais zelta laikmets reiz nāks un padarīs cilvēci bez visa zelta laimīgu.

Pēc tam cilvēcei iestāsies sirmgalves laikmets. Tā kā siltuma un gaisma arvien vairāk mazināsies, ūdens izzudīs un atmosfera pārgrūzīsies, tad veģetācija taps arvien kroplaināka, vājāka. Ziedu laika uztura cīņa, kuŗa cilvēces ziedu laikā bija tapusi gluži neievērojama, un samērā ar citu cilvēces laikmetu cīņu visniecīgākā, atkal pieņemsies spēkā, fiziskais darbs būs atkal galvenais faktors maizes un dzīves līdzekļu iemantošanā, caur ko gars top palaists, nevingrināts — tas vairs nekā garīgi ievērojama nespēj darīt. Pēc daudz tūkstoš gadiem eņģeļam līdzīgais cilvēks būs atkal tapis dabas cilvēks, kuŗš līdzināsies tagadējam eskimosam, senā pagātnē alās dzīvojošam trogloditam, kuŗš saldams un badu ciezdams ir pavadījis savu mūžu, — līdz beidzot dzelžainie vispasaules likumi cilvēkam atraus pēdējos dzīvības uztura līdzekļus, kur tad tas aiz bada un aukstuma sastindzis nobeigsies. Tikai bijušo milzu pilsētu drupas, uz debesīm paceļošies torņi un pieminekļi, izsusējuši kanāli un vareni tilti klusi stāstīs apzvaigžņotām debesīm par bijušo cilvēci. Tad visa zemes vara, greznība un lielums būs pārvērties pelnos un putekļos.

Visi gara darbi, zinātne un māksla, tas viss, priekš kā cilvēka dvēsele reiz pazemojās, kas miljonus iepriecināja, tas viss būs nozudis! Viss, kas no putekļiem dzemdēts, atkal būs palicis par putekļiem“.

Bet vai nu jau ir pasaulei gals, kad pēdējais cilvēks ir pēdējo elpu vilcis? Kad spīdošā saule neredzēta, it kā bez gaismas, spokaini peldēs pa pasaules telpām? Kad tagad apdzīvotā zeme savu izdēdējušo, veco seju par velti pret sauli griezīs? Vai saule un zeme, neapdzīvotas mūžīgi staigās savu ceļu pa pasaules telpām? NĒ! Pareģone Vala pravieto mitoloģiskā dzeja „Eddā“ pēc pasaules bojā iešanas tās jaunu atdzimšanu sekoši:

Tad pacelsies zeme pa otru reizi
Iz jūras dibena, zaļojot ziedos;
Plūdi izzūd zem lidoša ērgļa,
Kuŗš pie krasta klintīm zivis sev ķer...
Tad sarodas mirdzošos laukos dievi,
Lai tiesātu vareno pasaules sagrūdēju...
Nesēti tīrumi sāks zaļot,
Viss jaunums taps labaks,
— Valas dieviem pa prātam.

Nomirušās saules, zemes, mēneša — planetu liķi, viņi līdzinās „kuģiniekiem, kuŗi pa jūru maldās, bez kā sasniegtu ostu.“

Mūžība nav, priekš nāves, bet dzīvības. Viss var būt, ka sastingušās planetes un saule caur aukstumu pamazām sabīrīs, sadrups un sakritis vienā čupā, kuŗa kā komete pasaules telpās izmesta, tālu no citām sauju sistemām, ar kādu citu kometu sadursies, iz kā tad varētu uzdiģt jauna pasaule, kuŗa atkal ņems to pašu attīstības gājienu, kuŗu mēs pie mūsu pasaules redzējam, vai varbūt kā planetu liķu atliekas caur pārgrozījumiem atstātu vecos ceļus un sadurtos ar savu citreizējo sauli, ar kuŗu savienotas, savienotos tālāk ar citām, dzīvām vai nomirušām pasaulēm, iz kuŗu drupām tad reiz uzzeltu jaunā pasaule.

Mūsu pasaules gals ir citas, jaunas pasaules sākums, tāpat kā mūsu pasaules sākums bija citas, izirstošas pasaules gals.

Jau nogrima tūkstoš debesis, zemes —
Atpakaļ dziļajā tumsas klēpī,
Un nekur atomos, drupās nepaliek
Zīmes, kuŗas par viņām liecinātu.
Tā arī mūsējā zemes bumba
Sadrups līdz ar vispasaul's zvaigznēm,
Lai no jauna kā jauna dzimtu iz sevis,
Lai saules un planetes tecētu straumēm
Līdz ar dzīvajām sāpju būtēm
Jauno debešu mūžīgās telpās.

Drošāki un augstāki par ērgli paceļas mūsu domas.

Ātrakas un varenākas kā visi spēki ir mūsu idejas. Viņas uzceļ tiltu starp mūžību un bezgalību. „Bezgalība, kas tevi mēros? Tev pasaules, dienas un cilvēki ir acumirkļi.“ — Lai gan mēs ar fantāzijas spārnēm skrejām pa neaprobežotiem laikiem un telpām un tos ar prātu aptveram — vienas lietas mēs nevaram saprast: no kurienes ir viss tas cēlies? Kāpēc šī mūžīgā pamiņa starp dzīvību un nāvi, nāvi un dzīvību? Un kā citreiz Zaratustra, Platons, Augustīns, tā arī mēs jautājam: „Kāpēc šī nemitošā dzimšana un nīkšana?“

Prātam tur nav citas atbildes, kā:

Bezgalībai nav vārda „kāpēc“!

Viņa ir tā, kas tā ir: griezošais

Mūžīgs būtības rats, indivīds,

Kuņa mēraukla iraid tikai viņš pats. —

Pasaules izceļas, attīstās un iet bojā, lai atkal tāpat no jauna izceltos un attīstītos pēc tiem pašiem negrozāmiem mūžīgiem dabas likumiem, kas noteic visas attīstības gaitu. Ja dzīvība mūžīga, elementu skaits, no kā viss sastāv, aprobežots, enerģijas avots tāpat, tad periodiski, kā to Nīčše pieņem, visam uz mata tāpat jāatkārtojas.

Ar Kanta-Laplasa pasaules izcelšanās teoriju, ja tikai pieņem aprobežotu skaitu elementu, no kā viss sastāv, un tāpat aprobežotu sumu enerģijas, kas universumā darbojas, ko Nīčše tā pieņem, viegli saskaņojama viņa mācība par periodisku pasaulu sistemu un visa, kas universumā — vispasaulē, atkārtošanos. Savai periodiskai visa atkārtošanās mācībai Nīčše pats piegriez ļoti lielu vērību. Nīčšes kritiķi, gandrīz bez izņēmuma, tai nepiegriez lielas, nereti pat nekādas vērības. Tā ir Nīčšes filozofijas pilnīga pārprašana, ja to dara. Mācība par visa periodisku atkārtošanos ir taisni Nīčšes filozofijas neatņemama sastāvdaļa un vēl pati galvenā sastāvdaļa, pats pamats. Nīčše ir dzīvības apustulis, viņa filozofija ir dzīvības evaņģēlijs, dzīvības, mūžīgās dzīvības augstā dziesma. Pats Nīčšes filozofijas pamatprincips ir Artura Šopenhauera dziņa uz dzīvi, kas izpaužas gribā uz varu, uz spēcīgu, varenu dzīvi. Dzīvība ir prieka avots. „Bet prieca tā grib mūžības, grib dziļas, dziļas mūžības.“ — Mūžība nav priekš nāves, bet dzīvības.

Ja nu „visam, kas no putekļiem dzimis, lemts atkal palikt par putekļiem,“ un pasaulei, kas, kā Kants-Laplass rāda, izcēlusies no „pirmatnes miglas blāķiem“ pēc mehāniskiem dabas likumiem, tad pasaulei, kas cēlusies, jāiet atkal bojā, jāpārvēršas atkal pēc daudzu miljonu gadu ilgas attīstības un bojā ejas procesa — pirmatnes chao-

tiskajos gāzveidējos miglas blākos. Bet dziņa uz dzīvi ir mūžīga. Dzīve ir prieka avots, kā Nicše saka. Prieca grib mūžības, grib dziļas dziļas mūžības. Ja tā, tad dzīvības pulsam jārit ritmiski. Pasaulei, kas no chaotiskiem pirmatnes miglas blākiem cēlusies pēc sava attīstības un bojā ejas procesa atkal atkārtoti jāizceļas uz mata tāpat no jauna, tāpat atkārtoti jāattīstās, jāiet bojā, lai atkal izceltos no jauna.— Pasaules procesa, pasaules attīstības ceļam jābūt riņķveidējam — gredzenveidējam. — Riņķ- jeb gredzenveidējā visa attīstības procesa gaitā bezgala daudz pasauļu sistemu jau izceļušas, uz mata vienādi attīstījušas un bojā gājušas, un nākotnē tāpat periodiski uz mata līdzīgi izcelsies, attīstīsies un bojā ies bezgalīgi daudz pasauļu sistemu ar visu, kas tur iekšā. Ikviens tad jau neskaitāmas reizes jau uz mata tāpat dzīvojis, kā viņš tagad dzīvo, un arī turpmākās periodiski atkārtotošās pasaules sistemās uz mata tāpat neskaitāmas reizes dzīvos. Dzīvības riņķis ir bezgalīgs. Dziņa uz dzīvi, uz varenu dzīvi ir mūžīga. Viņas varenie dzīvības pukstieni var būt tikai ritmiski, periodiski, ja pieņem aprobežotu elementu skaitu un aprobežotu sumu enerģijas, kā to Nicše dara.

Dzīve ir prieka avots. Viņa rit ritmiski, itkā pēc takta. „Kur pasaul, dziļā tu! Daudz dziļāka, kā dienai šķitusi. Dziļš ir tavs vaids,— prieks dziļāks vēl kā žēlabas. Vaidis saka: Beidz! Bet prieca, tā grib mūžības, grib dziļas, dziļas mūžības.“ Atsevišķas sāpes, ciešanas maz ko nozīmē, cik grūtas viņas atsevišķam individam arī neizliktos un nebūtu. Viņas ir kā niecīgs smilšu graudiņš, kā puteklītis bezgalīgajā mūžīgās dzīvības straumē. Dzīvības prieks — dziļāks kā visas žēlabas un ciešanas. Dzīvības prieks ir visu pārvarošs.

Nicše ar apbrīnojamu varonību un traģisku mierību panes visas bezgala mokas un ciešanas. Viņa māsa, draugi un cienītāji skatās uz šo parādību ar izbrīnu. Viņi nesaprot, ka Nicše nemaz citādi nevar. Viņa filozofija ir viņa dzīve, viņš pats augstākā mērā pilnīgi viņš pats, tāpat kā Sōkrata un Kristus mācības ir viņu dzīve, ko tie mums atstājuši. „Ego ipsissimus,“ kā Nicše pats saka. „Mihi ipsi scripsi“ — priekš sevis paša es esmu rakstījis. — Viņš dzīvo pats savu filozofisko dzīvi, pats priekš sevis, pats priekš sevis raksta, tāpat kā rozes zieds zied tikai pats priekš sevis, kaut arī viņa smarža citiem labpatik, viņam pašam sava ipatnējā dzīve jāizdzīvo, dzīve, kuŗa ir tikai kā piliens mūžīgajā dzīvības straumē, kuŗas vārds „Prieca,“ kas grib mūžīgas dziļas, dziļas mūžības un tāpēc citādi nevarēdama, tā kā viņas sastāvelementu skaits aprobežots un enerģijas summa nav bezgalīga, rit ritmiski riņķveidīgi, bezgala mūžīgi. Vispasaules griba grib mūžīgi dzīvot perio-

diski viens otram sekojošos dzīvības veidos, bez gala periodiski atkārtotošās sauļu sistemu periodēs, kur viss uz mata tāpat atkārtojas.

Ničses filozofiskā dzeja, redzams, nav nekāds konglomerats — pretēju domu, nesaskanīgu elementu nesakarīgs sakopojums, par kādu viņa „kritiķi“ to parasti nostāda. Kas spējīgs saprast un izjust un pats pārdzīvo Ničses aforismus, tas Ničses augstajā dzīvības dziesmā sadzird un sajūt pukstam pašas dzīvības sirdi. Tā ir pati dzīvība, pati dzīve, dzīve, kādu viņš visā savā būtībā, savā dvēselē dzīvo, kuŗa izpaužas viņa dzīvības evaņģelijā. Tā ir vispasaules — makrokosma dzīve, visā tās dziļumā, kā viņa atspoguļojas un kā viņš to pārdzīvo savā mikrokosmā — savā dvēselē, par ko viņš filozofē un ko viņš apdzied savā filozofiskajā dzīvības augstajā dziesmā.

Pamatvilcienos Ničses filozofija ir konsekventa un viss tur loģisks. Viņa aforismi runā dažādās mēlēs un dzied dažādās, daudzās balsīs, bet viss, cik diametrāli pretējs un nesavienojams tas arī izliktos, visbeidzot saplūst harmonijā — saskaņā, kā jau dzīvības augstajā dziesmā tas citādi nevar būt. —

Pati dziņa, pati dzīve, pati dzīvības visu pārvarošā griba iznīcina pārdzīvojušās, vecās dzīvības formas, viņai ritmiski jārit, ritmiski jāgrib tālāk; tāpat Ničše, saskaņā ar lamarkismu un darvinismu, liek visam bojā iet, kas dzīvības gribas varenībai pretējs un to vājina. Viņš ne mirkli nešaubīdamies un nekautrēdamies sadauza visus vecos bauslības galdiņus, iznīcina veco morali aiz moralitātes. Tikai spēcīgam būs zelt! Tā tas ir dabā. Tā rikojas pati dzīvības griba. Un dzīvības dzejnieks-filozofs nevar izturēties citādi. Ničses dzīvības griba grib mūžīgas dzīvības un tā pēc Ničses var mūžīgi noritēt tik ritmiski ritot un pieņemot periodisku visa mūžīgu atkārtotošanos, kas pilnīgi saskaņojama arī ar Kanta-Laplasa pasaules izcelšanās teoriju zem zināmiem nosacījumiem, t. i. pieņemot elementu skaita aprobežotību un aprobežotu enerģijas sumu. —

„Es, Zaratustra,“ saka Ničše, „dzīvības aizbildinātājs, ciešanu aizbildinātājs, dzīvības riņķa aizbildinātājs — es saucu tevi, mana visdziļākā doma!

Labi man, tu nāci, — es dzirdu tev'! Mans bezdibens runā, savu pēdējo dzīli es esmu izvilcis gaismā! —

Viss iet, viss atgriežas atpakaļ; mūžīgi griežas būtības rats. Viss nomirst, viss uzzied no jauna, mūžīgi skrien būtības gads. Viss sabrūk, viss tiek no jauna salikts; mūžīgi darinās tā pati mūžības ēka. Viss šķīrās, viss atkal satiekas; mūžīgi paliek sev uzticīgs būtības riņķis.

Ik mirklis ir būtības iesākums: ap katru ,te' veļas tur bumba. — Vidus ir it visur. Lika ir mūžības teka. —

Lielais apnikums cilvēkā — tas žņaudza mani un bija man ielīdis rīklē: un kā pareģis pareģoja: ,viss ir vienlīdzīgs, nekas nav vērts, zināšana nokauj.'⁴

Ilga krēslība kliboja manā priekšā, nāvīgi-nogurusi, nāvīgi-apreibusi noskumšana, kuŗa žāvādamās runāja:

„Mūžam atgriežas viņš atpakaļ, šis cilvēks“ — tā žāvājās mana noskumšana un stāipījās un nevarēja iemigt.

Par alu pārvērtās man cilvēkzeme, viņas krūtis ielika, visa dzīvā dvaša tapa man par cilvēktrūdiem un kauliem un grūstošu pagātņi.

Mana nopūta sēdēja uz visiem cilvēkkapiem un nevarēja vairs uzcelties; mana nopūta un jautājums brēca un žņaudza un grauza un vaimanāja dienu un nakti:

— ,ak cilvēks mūžam atkal atgriežas! Sīkcilvēks mūžam atgriežas!'

Kailus es reiz redzēju abus, vislielāko cilvēku un vismazāko cilvēku: par daudz līdzīgus vienu otram, — par daudz cilvēcīgu pat to vislielāko!

Par daudz sīks arī tas vislielākais! — Tas bija mans apnikums cilvēkā! Un arī tā vismazākā mūžīgā atgriešanās! Tas bija mans apnikums visu lietu būtībā!

Ak rieba! rieba! rieba! Tā runāja Zaratustra un nopūtās, un viņam pārskrēja šermuļi, jo viņš atcerējās savas slimības. Bet te viņa zvēri neļāva tam vairs tālāk runāt.

„Nerunā vairs, tu atspirdzēj!“ tā atbildēja viņam viņa zvēri, ,bet izej laukā, kur pasaule tevis gaida kā dārzs.

Izej laukā pie rozēm un bitēm un baložu pulkiem! Bet sevišķi pie dziedātāju putniem: lai iemācītos no viņiem dziedāt!

Dziedāšana taisni ir priekš atspirdzēja: lai runā tas, kuŗš ir vesels. Un ja veselajam iegribas arī dziesmas, tad viņš grib taču citādas dziesmas nekā atspirdzējs.’

„Ak jūs akotnieki un leijerkastes, palieciet tak klusu!“ — atteica Zaratustra un pasmaidīja par saviem zvēriem. „Cik labi jūs zināt, kādu apmierināšanu es sev septiņās dienās esmu atradis!

Ka man atkal vajadzīgs dziedāt, — to apmierinājumu es sev atradu un to atspirgumu: vai jūs gribat arī no tam iztaisīt tūlīt atkal leijerkastes dziesmu?“

„Nerunā tālāk“ atbildēja viņam pa otram lāgam viņa zvēri: ,bet labāk, tu atspirdzēj, iztairi sev jo krietnu liru, jaunu liru! Jo redzi, Zaratustra! tavām jaunajām dziesmām vajadzīga jauna lira. —

Dziedi un aizšalci, Zaratustra, dziedē ar jaunajām dziesmām savu dvēseli: lai tu varētu panest savu lielo likteni, likteni, kādu vēl neviens nav nesis no cilvēkiem!

Jo tavi zvēri zin gan, Zaratustra, kas tu esi un kam tev jābūt: raugi, tu esi mūžīgās atgriešanās sludinātājs, — tas reiz ir tavs liktenis!

Ja tev kā pirmajam šī mācība jāsludina, — kā gan šis lielais liktenis lai nebūtu tavas lielākās briesmas un slimība!

Redzi, mēs zinam, ko tu sludini: ka visas lietas mūžam atgriežas, un mēs paši līdz ar tām, un ka mēs jau neskaitāmas reizes esam pasaulē bijuši, un visas lietas līdz ar mums.

Tu māci, ka pastāvot dižs topības gads, kāds pārmilzenis no dižgada: tam vajagot līdzīgi smilšu stundenim alaž no jauna atgriezties, lai no jauna notecētu un iztecētu: — tā kā visi šie gadi ir paši sev līdzīgi, tai vislielākajā un arī tai vismazākajā, — tā kā mēs paši katrā dižajā gadā sev pašiem līdzīgi esam iekš tā vislielākā un iekš tā vismazākā.

Un ja tu gribētu tagad mirt, Zaratustra: redzi, mēs zinam arī, kā tad tu uz sevi runātu: — bet tavi zvēri lūdz tevi, lai tu vel nemirtu!

Tu runātu un bez drebēšanas, jo vairāk uzelpodams aiz svētlaimības: jo liels grūtums un liels nospiedums būtu no tevis atņemts, tu pacietīgākais! —

„Nu es mirstu un izzūdu,“ tu teiktu, „un acumirkļi tapšu par neko. Dvēseles ir tikpat mirstīgas kā miesas.

Bet cēlonības mezgls, kurā esmu iepīts, atkal atgriežas — tas mani radis no jauna! Es pats piederu pie mūžīgās atgriešanās cēloņiem.

Es no jauna atgriezīšos uz šo sauli, ar šo zemi, ar šo ērgli, ar šo čūsku — nevis uz kādu jaunu dzīvi, vai labāku dzīvi, vai līdzīgu dzīvi:

— es mūžīgi atkal atgriezīšos uz to pašu dzīvi, iekš tā vislielākā un arī iekš tā vismazākā, lai no jauna visu lietu mūžīgu atgriešanos sludinātu, —

— lai atkal sacītu vārdu par lielo zemes un cilvēkdienas vidu, lai atkal cilvēkiem mācītu pārcilvēku.

Es esmu savu vārdu teicis, es eju bojā caur savu vārdu: tā grib to mans likteņa lēmums, — lai es kā papriekš sludinātājs bojā eju.

Tā stunda nu ir klāt, lai nokāpējs pats sevi svētītu.“ —

Tā beidzās Zaratustras nokāpšana.“ —

Domas par visa periodisku atkārtēšanos Nicši sākumā pildīja ar šausmām. Viņš uz šo domu lūkojās kā uz dabas zinātnisku nepieciešamību, kur viņa optimisms padots stingrai pārbaudīšanai. Ne tikai sāpes viņam atkal jāizvēlas un jācieš, bet arī lai vēl visu izciesto

arvien atkal no jauna izciestu! To tiesu jo lielākas bija viņa uzvaras gaviļes, kad bija pārvarētas bailes no visa periodiskas atkārtšanās un šajā uzvarā viņš taisni ieraudzīja augstāko dzīves jā-sacīšanu. —

Niče šē, kā Haralds Hefdings saka, interesantā kārtā sastopas ar daļu filozofu Kirkegardu (Kierkegaard), kurš arī sludina dzīves atkārtšanos un šīs atkārtšošās dzīves izvēlē tāpat ierauga dzīvības spēka un dzīves nopietnības pārbaudījumu. Kirkegarda teikums: „Kas atkārtšanos grib, tas ir vīrs,“ pieder arī pie Ničes pamatteikumiem. Šī doma ir Zaratustras darba pamatdoma. — Viņa tur tik it kā pazūd aforismos. Būtu Niče galīgi pabeidzis Zaratustru, būtu viņš sarakstījis vēl atlikušās divas grāmatas, tad, nevar būt šaubu, ka šī doma parādītos vairāk izcilus. —

Šo domu par visu periodisku atkārtšanos Zaratustra pasludina vispirms tik augstākiem cilvēkiem, kurus viņš sapulcinājis ap sevi savas kalnu alas priekšā. Pēc pretošanās no viņu puses viņš tos beidzot pārliecina un piedabū pie periodiski atkārtotas dzīves izvēles, tā ka pat „nejaukākais cilvēks“ izsaucas: „Vai tā bija — tā ir dzīve? — Labi! Vēlreiz!“ Pēc tam Zaratustra atstāj kalnu alu un kāpj lejā, lai lielajam ļaužu masām sludinātu dzīvības un dzīves tikumus. Viņš sapulcina ļaudis uz svētkiem un dod viņiem jaunus likumus. Noteikta tiek dzīves un šķiru kārtība, kuŗas pamatā ir dzīves istās vērtības. Šķiru — „kastu“ cīņas nu laimīgi galā.

No valdošās šķiras nu noteikti prasa, lai viņa tā izturētos, ka lai iegūtu pārvaldīto dziļāko, neaprobežoto uzticību. Naidis pret demokrātisko visa nivelēšanas darbību pieder laikam, kas pagājis. Visam ir savs laiks. Tagad nu Zaratustra stājas pie sava istā uzdevuma izpildīšanas. Vispirms viņš pasludina lielo cerību par pārcilvēka nākšanu, kuŗa nākšana tagad, pateicoties jaunajai visu vērtību pārvērtēšanai, kļuvusi iespējama. Nu nāk lielais, briesmīgais acumirkļis, kur viņš cilvēkiem pasludina, ka viss periodiski atkārtosies. Tagad šī doma, kad notikusi izlīdzināšanās un sapraššanās, panesama ne tikai vien viņam, bet arī — cilvēkiem — masām. Uz viņa jautājumu: „Vai jūs visu to vēlreiz gribat?“ visi atbild ar „jā,“ un Zaratustra mirst no prieka*).

Cik nešķirama, neatņemama sastāvdaļa Ničes filozofijā arī nebūtu mācība par visa periodisku atkārtšanos, viņu tomēr nav Niče pirmais sludinājis, kā viņš pats to apgalvo. Mācība par periodisku visa atkārtšanos ir gauži veca. Tā ir antika doma, kuŗa stāv ļoti ciešā

*) Sal. Nietzsches Werke. XII., Pag. 321.

sakarā ar priekšstatu par pasaules ierobežotību telpā. Ja tad vēl pieņem elementu un spēka neiznīcību, tad ritmiska atkārtošanās nepieciešama. Pitagorisms jau runā par visa atkārtošanos. Tāpat šī doma nav sveša arī citām sistemām. Stoiķi pieņēma, ka pēc katreizējas pasaules bojā iešanas caur uguni, kur līdz ar pasauli gāja arī bojā kā dievi tā cilvēki, viss atkal tādā pašā kārtā un tāpat notiks kā bijis: Sōkrats atkal precēs Ksantipi u. t. t.

Stoiķi ar savu visa periodisko atkārtošanās mācību raudzīja pamatot pat savu tikumības mācību, it īpaši savus ieskatus par dvēseles mierību („Marcus Aurelius“, Comm. XI, 1). Ja nekas jauns nenāks, ja viss notiek tā, kā tam jānotiek, ja viss atkārtojas, tad jau nav ko uztraukties, cilvēks var būt mierīgs. Nenāk pasaulē nekas jauns. Viss jau ir bijis un viss vēl būs. Nevienai paaudzei nav iemesla uz otru būt greizsirdīgai. —

Jaunākā laikā visa atkārtošanos mācīja starp citiem: Negelijs (Nāgeli), Gijō (Guyau)*, Bons (Le Bon), Blankijs (Blanqui) u. c. — Arī Dostojevskim šī doma nav sveša.

Visa periodiska atkārtošanās hipoteze tikai tad nepieciešama, ja pieņem pasaules aprobežotību un mūsu zinātnisko pamatlikumu absolūtu patiesību. Ja mēs turpretī atrodam par neiespējamu attiecībā uz laiku, telpu, enerģiju, pieņemt kādu pasaules absolūtu robežu un ja mums zinātniskie pamatlikumi ir tikai vadošas hipotezes, tad jaunu elementu un kombināciju iespējamība nav izslēgta. —

Bet no Nicšes viedokļa skatoties viņam, ja viņš gribēja būt konsekvents, bija jāpieņem visu lietu periodiska atkārtošanās, jo šī mācība nav no viņa filozofijas šķīrāma. Viņa ir tās pamatsastāvdaļa. Šo ideju par visa atkārtošanos Nicše bez šaubām atradis grieķu filozofijā. Viņš tak pats Bazelē lasīja par priekšsōkrātisko grieķu filozofiju un tur šī doma tā spīd, ka viņas nesaredzēt nemaz nevar jau kurmēr vien ar grieķu filozofiju iepazīstoties. Tā kā nu Nicšes filozofijā šī doma nepieciešama, tad istā brīdī viņa Nicšem radās piepeši, it kā nejauši, kā nezinot, no kurienes tā nākusi.

Dziņa uz dzīvi izpaužas gribā uz varu. Griba grib mūžīgas varenas dzīvības. Dzīvība ir prieka avots. Prieca grib mūžības, grib dziļas, dziļas mūžības.

Ja elementu skaits aprobežots un enerģijas avots tāpat, tad dzīvība, mūžīgā dzīvība, var ritēt tik riņķveidēji un ritmiski periodiski visam

*) Sal. Fuljē (Fouillée), „Nietzsche et l'Immoralisme“, IV, 3: „Le retour éternel“ („Mūžīgā atkārtošanās“).

atkārtojoties. Bet, ja viss tā norit un periodiski uz mata tāpat, kā bijis, atkārtojas ar realu nepieciešamību, tad lieka paliek mācība par gribu uz varu, jo viss tad jau tāpat notiks, vienalga, vai to māca vai nē. —

Ničas „Antikrists“.

Ničas „Antikrists“ ir viss viens uzbrukums kristīgai ticībai un kristīgai moralei. — Viens gara zibeņa spēriens pēc otra.

Tuvāku mīlestības princips ir kristīgās etikas pats pamats. To „Antikristā“ Niče ārd.

Kurmēr līdzīgs uzbrukums kristīgai ticībai notika jau sirmā senatnē. Tas bija tā ap otrā gadusimteņa vidū pēc Kristus, kad epikurists filozofs Celzs (Celsus) izdarīja pirmo spārīgo uzbrukumu kristīgai ticībai. Jēzū un apustuļos Celzs ieraudzīja vienkāršus krāpniekus un veda pret kristīgās ticības mācībām karā visas toreizējās filozofu skolas. Īpaši viņš izsmēja kristīgos par to, ka viņiem pastāvīgi esot mutē vārdi: „neizmeklē, bet tici!“ Celza grāmatai bija milzīgs iespaids. Vēl simts gadus pēc tās iznākšanas viņas iespaids bija tik liels, ka slavenais Oriģēns (249. g. p. Kr.) jutās spiests saņemt visus savus spēkus un visas savas zināšanas, lai atspēkotu to, ko Celzs teicis. Vairāk kā pusotra tūkstoša gadu no tā laika pagājuši un vairs neviens pats nebija uzdrošinājies izdarīt tik zaimojoši ģiftīgu uzbrukumu kristīgai ticībai un kristīgai etikai. Te 1895. gadā parādījās Fridriha Ničas „Antikrists“, darbs, kuŗu tik ar Celza darbu varētu salīdzināt un kuŗam visā literatūrā nav nekā līdzīga. Niče savā „Antikristā“ cer un grib galīgi izrēķināties ar kristīgo ticību un izsaka cerību, ka viņš „rasi vēl pieredzēs pēdējo kristīgo“. —

Ko vien par kristīgo ticību var sliktu, aizskaŗošu teikt, to visu Niče izsacījis ar lielāko asprātību nesaudzīgi, klaji un bez kautrības.

Kā kristīgās ticības priekšstāvji uzņēma šo Ničas izaicinājumu?

Viņi līdz pat šim Ničas „Antikristu“ ignorējuši — lūkojuši to noklusēt. Acimredzot kristīgie teologi par Ničas grāmatu „Antikrists“ domājuši tāpat, kā Niče par „Jauno testamentu“, proti, ka „vajagot apvilkt cimdus“, lai to varētu lasīt: „neviens negribēja apsmēret pirkstus“. Bet „Antikristu“ pa tam daudz, ļoti daudz lasa, īpaši jaunatne, tādā vecumā, kur par tādām lietām kā reliģija, dievs, dvēseles nemirstība un citām tamlīdzīgām varen gribas zināt patiesību.

Runājot par Niči, kā „Antikrista“ autoru, var par Niči nerunāt

kā par mākslinieku, dzejnieku, ģeniju, bet gan jārūnā par Nicši kā par filozofu, vēsturnieku, kritiķi.

„Antikristā“ Nicše izsaka kritisku spriedumu par vienu no vislielākām un ievērojamākām vēstures parādībām. Viņš kristīgo ticību apskata kritiski, vēsturiski, filozofiski. —

Jau virsraksts liecina, ka spriedums grib būt pilnīgi satriecošs, iznīcinošs un ka Nicše tiri vai par savu uzdevumu uzskata būt nāvīgam kristīgās ticības pretiniekam: antikrists „par excellence“.

Vārds „Antikrists“ ir ņemts iz bībeles pašas. Jāņa vēstulēs viņš nāk priekšā 4 reiz. (1. Jāņa gr. 2, 18. 22; 4, 3; 2. Jāņa gr. 4, 7). Apustulis Pāvils gan nemin vārdu „Antikrists“, bet viņš to tomēr apraksta (2. gr. Tesalonīkiešiem, 2, 2 u. t. t.) un raksturo antikristu kā „grēka cilvēku, kā pazudušu dēlu, kas turas preti un paaugstinājas pār visu to, kas dievs un likums“. Šis Pāvila „Antikrista“ tēlojums izdarīts pēc Dāniela grāmatas (Dāniela gr. 7, 8. 25; 11, 36—37), kur „cilvēka dēla“ pretinieks gluži tāpat raksturots. Piezīmēts tur tikai vēl tas, ka viņam „mute, kas lielas lietas runā“. — Nicše nu visā nopietnībā grib būt šis antikrists, pāri par likumu stāvošais, kuŗš grib, lai izdotos panākt lielo atkrišanu no kristīgas ticības, šis viņam pašas sirds dziļumos ienīstas ticības.

Ja nu Nicše sev taisni iz bībeles piesavinās „Antikrista“ nosaukumu un antikrista lomu, tad savādi, ka viņš, vai nu nav manījis vai piemirsis, ka turpat bībelē, kur runāts par antikristu (Pāvila 2. gr. Tesalonīkiešiem 2, 4) arī stāv, ka „tas Kungs“ to „nomaitās ar savas mutes garu un izdeldēs, kad atspīdēs viņa atnākšana.“ —

Loma, kādu Nicše sev šē piesavinās, ir tik divaina, ka jāvaicā: kā Nicše uz to nāk, rakstīt „Antikristu“ un pats uzstāties kā antikrists? — Daudziem Nicšes cienītājiem „Antikrists“ nāca negaidīts un tos pārsteidza. Viņiem bija neomulīgi, ka Nicše tik atklāti, asi un nesaudzīgi uzstājās pret kristīgu ticību un kristīgu morali, kam visam vēl tautā tik dziļas saknes. Viņi „Antikrista“ iznākšanu dažus gadus novilcināja. — Bet jāsaprot, ka Nicšes lielajai domu būvei, kuŗas pamati tik plaši, trūktu virsas, ja nebūtu „Antikrista“, kuŗš ir Nicšes filozofijas loģiskais beigu vārds, viņa filozofijas Omega (ω).

Modernās cilvēces kulturas attīstībā Nicše ieņem svarīgu vietu, kuŗas viņam neviens nevar atņemt. Modernās kulturas garā ir arī rast granīta pamatus grandiozai pasaules uzskatu jaunbūvei, kuŗai nebūtu gluži nekā kopēja ne ar vienu reliģiju un reliģijas dogmatiem. Jaunbūvei pat it kā vajadzēja stāvēt prettastā kristīgās ticības gotiskai dogmatu būvei.

Šajā nolūkā vajadzēja izsakņot iz tautas sirds reliģiju un sagrāut dogmatu pili. Šai garā jau strādāja italiešu skeptiķi, angļu brīvdomātāji, franču enciklopedisti un beidzot vācu materialisti. Mērķi vislabāki cerēja sasniegt karojot pret dogmatiem kā neprātu un mitoloģiju un nostādot biblii kā cilvēku izdomājumu, priesteru krāpšanu. — Dāvida Strausa (1808.—1874. g.) „Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet“ („Jēzus dzīve, kritiski apstrādāta“, 2 sējumos, Tībingā, 1835. g.), „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in ihrem Kampfe mit der modernen Wissenschaft“ („Kristīgā ticības mācība viņas vēsturiskā attīstībā un cīņā ar moderno zinātņi“, 2 sējumi, Tībingā, 1840.—41. g.) un „Der alte und der neue Glaube“ („Vecā un jaunā ticība“ Leipcīgā, 1872.—74. g. 1.—7. izdevumi, 11. izd. Bonnā, 1881. g.) bija šai ziņā pēdējie lielie triecieni pret kristīgo ticību.

Savā „Jēzus dzīvē“ Strauss tiklab kā pilnīgi apšaubā vēsturisko ziņu pamatu, uz kā tā dibinās, un ierauga tam visam izejas punktu un pamatu mītos, kas radušies pirmajās kristīgo draudzēs. — „Jēzus dzīvē“ izskan, ka nepieciešami vajadzīgs evaņģēlijus apskatīt uz zinātniskas avotu kritikas pamata. „Kristīgā ticības mācība“ Strauss asi nokritizē atsevišķus dogmatu. „Vecā un jaunā ticība“ satur sevī pa daļai polemiku pret reliģiozu pasaules uzskatu, pa daļai materialistiska pasaules uzskata uzbūvi, pie kam Strauss dibinās uz dabas zinātniskiem pamatiem, piesienas Darvina teorijai un reliģiozas iepriecināšanas vietā nostata estētisko optimismu, kas mākslas darbu radīšanā un mākslas baudā lūko pacelties pār ikdienas raizēm un rūpēm un atrast tur iepriecināšanu.

Bet tam nebija cerēto panākumu. Jo, ja arī tiek iznīcināts viss kristīgās ticības iekšējais kodols un aizbērts tā avots, tad taču vēl vienmēr paliek neaizskarts tanī atrodošais moraliskais kodols — saturs un tajā, lūk, viņas stiprākā vara un pasauli uzvarošais spēks. Kristīgā ticība ir neuzvarama tik ilgi, cik ilgi viņas morali uzlūko par tirāko, augstāko, pilnīgāko, jo moraliskās vērtības ir taisni izšķīrošas. Un kristīgās ticības morali satricināt ilgu laiku neviens pats nopietni neuzdrošinājās, jo labāka kā kristīgā morale grūti domājama un vēl jo grūtāk atrodama. Pat brīvdomātāji, apgaismotāji un racionalisti — vismaz teorijā — turējās pie morales, kā pie cilvēku labklājības un svētlaimības nepieciešama pamata, un par šādu, ar cilvēku svētlaimību cieši saistītu morali, uzskatīja taisni kristīgo morali. Tikai vēl 1708. g. francuzis Mandevīls (Mandeville) uzdrošinājās apgalvot, ka cilvēka laime neesot atkarīga no morales un ka kulturas progresu daudz labāki veicinot cilvēku imoralitāte, nekā

viņu moralitāte. Un atkal ilga un pagāja tepat simts gadu, kamēr Šillers un romantiķi izdrija pirmo mēģinājumu, morāles pamatos nostatīt estētiku un skaistumu padarīt par laba mērauklu. Bet tikai vēl 19. gadusimteņa vidū daži dzejnieki, kā Heine, Berne (Börne), Guckovs (Gutzkow), proklamējot miesas emancipāciju, cēla dumpi pret kristīgo morāli kā tādu. Cerēto seku atkal nebija. Apgalvojumiem trūka teoretiska un sapratīga pamatojuma un pierādījuma. Ja kas kādam nepatīkams un neērti, tad ar to vēl nav pierādīts, ka tas nevajadzīgs un nederīgs. Ja grib pierādīt kādas morāles nederīgumu, tad jāpierāda: 1) ka viņa nav pareizā — īstā darbības norma un 2) jāuzstāda tāda norma, kuŗa labāka un pareizāka.

Pierādīt, ka vecā morāle ir slikta un kaitīga un citu labāku viņas vietā nostatīt — tas nu ir mērķis, kādu sev spraudis kāds liels, izcilus, titānisks gars, kuŗš sevī nocietinājies, radis drosmi un gribu visu sadragāt un apgāzt. — Šis titāniskais gars ir — Nicše, kuŗš uzņēmās milzu darbu, radīt jaunu, labāku, augstāku kulturu nekā līdzšīnēja, kuŗas pamatos ir kristīgā kultūra. Tā kā nu šo jauno kulturu nevarēja realizēt, kamēr pastāvēja kristīgā kultūra, tad Nicšem vajadzēja uz asāko apkaŗot un graut kristīgo ticību. Tā Nicše palika par nāvīgu kristīgās morāles un kristīgās ticības ienaidnieku. Viņam, kā viņš pats apgalvo un kas ir pilnīgi ticami, bijušas ilgas iekšējas garīgas cīņas, un ir bijis jāpārvar neizsakāmas dvēseles ciešanas un mokas, kamēr viņš kļuvis tik tālu un tik stiprs, ka varējis saraut visas saites un sadragāt visus vecos bauslības galdiņus, uz kuŗiem bija rakstīts viss, kas līdz šim cilvēkiem izlicies labs un svēts, liels un dārgs.

Un ne tikai titāniska hibrīda — pārgalvīga pārdrošība bija vajadzīga priekš visu vērtību pārvērtēšanas, bet arī eminentas — ārkārtēji lielas asprātības un gara dziļuma, lai rastu un izgudrotu ko citu, kas būtu lielisks diezgan, lai cilvēku ikdienas un gara dzīvē izpildītu to lielo tukšumu, kas cēlies no iznīcinātās morāles. — Ass prāts un dziļš gars Nicšem bija. Bet ir arī lietas, pie kuŗām viss sašķīst, kā ūdens putas pret klintīm atsizdamies.

Tiklīdz Nicše par savu uzdevumu bija skaidrībā un drošs par savu lietu un tāds viņš bija agri diezgan, tad viņš vairs nevarēja nekur rast miera, kamēr viņš savu uzdevumu nebija līdz pēdējai konsekvencei — pēc tā domām — veicis un izvedis. Visas viņa domas un prāts dienu mūžu un tik nenogurstoši un neatlaidīgi tiecās tikai pēc šā viena mērķa, sludināt un nodibināt jauno „brīvo garu evaņģeliju“ par visu vērtību pārvērtēšanu un pasaules pārcilvēka radīšanu. Viņa domas un darbība vairs neiznira ne iz viena cita motīva, viņam vairs nebija nekādas

citas intereses, kā vien sataisīt un nolīdzināt savām idejām brīvu ceļu. — Ar demonisku varu kāda iekšēja, nevaldāma dziņa viņu dzina caur moku pilnu debess baudu — svētlaimību un svētlaimes pilnām mokām — pretim savam dzīves mērķim. — Nicše to sava „Antikrista“ priekšvārdā nosauc par savu „slazda valgu“, savu likteni, karmu, preti savam dzīves mērķim, kuŗš pie tam bija tā briesmīgā klints, pie kuŗas beidzot sadragājās viņa miesa un gars. —

Nicšes darbu daudzo sējumu saturs tāpēc ir: vecās morales iznīcināšana un jauna dzīves ideāla uzstādīšana.

Šis abas pamatdomas, šie abi centri, ap kuŗiem viņa gars griežas, velkas cauri caur visiem viņa rakstiem. Viss cits ir tikai kā piedēklis bez patstāvīgas nozīmes. —

Cik liels ģeniāls, dzejisks mākslas gars tāpēc arī nebūtu iedvesies Nicšes darbos tīri izšķērdīgā kārtā, viņi tomēr neviens — pat tāds mākslas darbs kā Zaratustra nē — nav tikai naivas, nevainīgas mākslas dziņas produkts, kā, piem. Dantes „Dievišķa komedija“ („Divina Commedia“) vai Ģētes (Goethe) „Fausts“, ne arī priecīga, jautra, brīva radīšanas prieka auglis, bet visos viņos velk dzedrs gaiss, griezīgs polemisks ciklons, cieša apziņa, ka tie ir ciņas raksti, kuŗu visi asumi vērsti tikai pret vienu ienaidnieku. Pie visa nomanāms, ka Nicše pārpilns urbjošas apziņas, ka viss, ko viņš apkaŗo, rod cietāko pamatu kristīgā ticībā un ka nekas, par ko viņš kaŗo, nevedis pie uzvaras, iekām nebūs pārspēta un sadragāta kristīgā ticība.

Ja Nicše bija pārņēmts no savas idejas un sava ideāla lieliskuma, spēka un svētuma — un tāds viņš bija līdz entuziasmam, tad priekš viņa tā bija taisni psiholoģiska nepieciešamība, viņa gara vajadzība, viņa jūtu tieksmes, jā, visas viņa būtības dziņa, uzņemties izšķīrošo ciņu ar to ienaidnieku, kas viņa uzvarai ceļā un tam grūst šķēpu pašā sirdī.

Lai priekš savu pasaules uzskatu realizēšanas viņš būtu visu darījis, tad viņam arī vēl bija tas jādara. Citādi viņu arvien būtu nospiedusi apziņa, ka viņš izvairījies no pēdējās, lielākās, svarīgākās un grūtākās ciņas aiz tīras glēvulības. Bet glēvulību nepazīna viņa titāniskais gars. Iekšēja dziņa viņam nedeļa miera, kamēr viņa dzīves uzdevums ar šā darba padarīšanu nebūtu piepildīts un vainagots. Tas bija arī viņa pēdējais un ar viņa sirdsasīnim veiktais darbs un tad viņa gars nogrima bezgaismas tumšā naktī.

Tā Nicše tika pie gribas: antikrists būt un antikristu rakstīt. Bet Nicšes mācekļiem nebija tādas drosmes. Viņi drebēja kad „Antikrists“ iznāca. Jā, daži pat gribēja Nicšes „Antikristu“ noliegt un par at-

taisnošanos feikt, ka tas jau autora traucēta — aptumšota gara auglis. Bet tāds uz Ničses intelektu attiecināts apgalvojums nebūtu dibināts; tad vajadzētu sacīt, ka visos Ničses darbos iedvesusies jau maiga ārprātības gara dvēsele. Un tā sacīt nevarētu, ja nepiekrīt Lombrozam, ka ģenijs ir ārprāta sugas.

Ka „Antikrists“ ir izdomāts un sarakstīts skaidrā garā redzams no tā, ka viņa satura uzbūve-izveidošana norit stingri loģiski un pēc visiem mākslas likumiem. Pie visiem ķerta, traucēta gara produktiem piemīt izmanāma sajukusi domu lēkāšana no viena priekšmeta uz otru, domas neatīstās stingri loģiski, bet nesakarīgi lēkā no viena priekšmeta uz otru un tādām darbam trūkst vienojošas loģiskas gara saites, kas velkas caur visu darbu. „Antikristā“ turpretī viss ir loģiski un stingri planveidīgi izstrādāts un izvests, bez jeb kādiem neloģiskiem domu lēcieniem un domu „izskriešanas no sliedēm“. — Attiecībā uz planveidīgu sakaru uzbūves un mākslīgā izstrādāšanā „Antikrists“ iztur salīdzinājumu ar vislabākiem Ničses darbiem. — Ļoti bieži sastopami smalki, labi pārdomāti izteicieni, tad bieži apbrīnojama, līdz pat iekšējām dziļākām dvēseles stūdzinām iespiedošās psiholoģija, piem. apbrīnojami maigi mikstā Jēzus personas psihizēšana — pārdvēseļošana, kas iespējami tikai pilnīgi skaidram garam. Ja tomēr šur un tur polemikā sastopami pārāk asi vārdi un izteicieni, tad tie uzskatāmi, kā uzbudinājuma auglis. Jāapdomā, kā Ničse iekarsumā tiecās savu nāvīgo pretinieku nevien iznīcināt, bet viņu vēl iepriekš diskreditēt, aplāt ar kaunu un apsmieklu, jo šis ienaidnieks, viņa acīs pelnījis kaunu un apsmieklu. Arī Pilāts nebija garā vājš, kad viņš Jēzu priekš krustā sišanas apkaunodams vēl lika šaut uz plikas miesas. Kad „Antikrists“ beigās afektu attīsta līdz putojošam dusmu izplūdumam, no kuŗa ģifts un žults šļakstās uz visām pusēm, tad to pie tāda cīņas darba vispirms prasa māksla, lai beigu efekts būtu stiprāks un tad, to veicina, rasi, arī Ničses nojausma, ka nāvīgais ienaidnieks, neskatoties uz visiem cirtieniem un belzieniem, tomēr vēl nebūs galīgi veikts un šāda nespēka nojausma un seku paredze tā dvēseli uztrauc visaugstākā mērā. Bet priekš psihologa šāds beigu skats vēl nav neapšaubāma ārprāta simptoms, bet nespējības un veltīgas spēku piepūlēšanās atziņas sekas. —

Bet gluži pilnīgi normalā gara un dvēseles stāvoklī „Antikrists“ tomēr neliekas būt sarakstīts. Ničses intelekts gan bez šaubām vēl pilnīgi vesels, bet cilvēka dvēsele jau nav tikai prāts un domāšana, bet arī jūtas un sajūta, un pilnīgai gara satumsai, kur arī jau intelekts ķerts, parasti kā priekšvēstneses iestājas emocionāli satricinājumi, t. i. slimīgi jūtu uzbudinājumi un dvēseles uztraukums, palielināta uzbudi-

nātība, uztrauktība, piepeši dusmu izplūdumi u. t. t. Prāts gan vēl ir vesels un strādā kārtīgi, bet trūkst mērenības jūtu uzbudinājumos, prāta pārvaldes jau trūkst. Tie ir istās gara satumsas priekšteči un tādā stadijā — stāvoklī Ničše atradās, kad viņš rakstīja „Antikristu“. Varbūt, ka taisni iekšējais uzbudinājums, kas ar grāmatas sarakstīšanu saistīts, paātrināja katastrofu un noveda pie gara satumšanas. Jo tādas grāmatas, kā „Antikrists“, sarakstīšanai, visādā ziņā jādara izšķirošs, dziļš iespaids uz cilvēka dvēseles dzīvi. Šī grāmata ir gan vēl sarakstīta veselā prātā, bet jau briesmīgi pārkairinātā gara stāvoklī un liek jau paredzēt tuvojošos katastrofu. Arī tas jāsaprot tā, ka Ničše šo grāmatu rakstījis ar savām sirds asinīm. Kā Ničšes gars vēl bijis pilnīgi skaidrs un neaptumšojies, ka viņa cinisms apzinīgi lietots un noderejis kā līdzeklis mērķa sasniegšanai, to pierāda kāda 1888. g. 20. novembrī daņu kritiķim Georgam Brandesam rakstīta vēstule: „Es tagad esmu,“ tā Ničše raksta, „pats par sevi stāstījis ar tādu cinismu, kas paliks vēsturisks. — Grāmata saucas „Ecce homo“ („Lūk kāds cilvēks!“) un ir atentats — bez jebkādas kautības — uz krustā sisto; viņa beidzas ar pārkoņiem un zibeņiem pret visu, kas kristīgs vai no kristīgas ticības saģiftēts, pie kam metas tumšs un zaļš vien gar acīm un aizkrit ausis.“

Ničšes „Antikrists“ nav sarakstīts isos, vaļēji sekojošos aforismos, kā sarakstīti viņa lielākie filozofiskie darbi, bet sakarīgos, isos, atsevišķos punktus pārrunājošos paragrafos, 62 skaitā.

Izrausim no satura un apskatīsim kādu pusduci svarīgāko punktu, kuŗi satur galvenākos pārmetumus un apsūdzības, kuŗu pierādījumā izskanēšot kristīgās ticības nāves spriedums. — 1) Jau vispārī kā reliģija kristīgā ticība neesot nekā vērtā, jo viņa esot kopusi un attīstījusi visus dzīvei kaitīgos instinktus; viņa ar nodomu audzinājusi kropļus, vājus, vārgus; viņa ir ačgārno padarījusi par cilvēces tipu un nāvīgu kaŗu vedusi pret augstāko cilvēka tipu, pret visu, kas stiprs, vesels, skaists, spēka un dzīvības pilns. Kristīgais ideāls ir pretruna pret spēcīgas dzīvības uzturēšanas instinktu. Viņa ir samaitājusi garīgi stiprākās dabas, jā, prātu pašu. Viņa ir sabojā pati, sugas dekadence. Bet kā tad tas noticis? Atbilde: Viņa ir līdzcietības reliģija. — Bet līdzcietība ir spēka zaudējums, dzīvības spēka un dzīves enerģijas vājinājums. Līdzcietība uztur pie dzīvības vārgo, kas taisās iet bojā. Līdzcietība tādējādi vispirms aizkrusto izlases (selekcijas) likumu, uzturēdama pie dzīvības to, kas gatavs bojā iet. Pēc tam līdzcietība ir dzīves nicināšana, dzīves spēka un dzīves varas neveicināšana. Viss, kas varens, liels un dzīves spējīgs, līdzcietībai ceļā. Un tālāk viņa ir posta konservētāja — uzturētāja un to skaita pavairotāja, kas nāvīgi slimi. — Ista, patiesa

cilvēku mīlestība ir skaistuma mīlestība, mīlestība uz dzīvi un varu. — Īsta cilvēku mīlestība vēl pagrūž to, kas grib bojā iet, nebūtībā. Un tas tā ir labāki, kā pašam bojā gājējam, tā arī stiprajam. Mirstošais atstāj vietu dzīvei. Bieži Nicše vēl papildina savu pārmetumu, izsacīdamies, ka kristīgā ticība visu padarot slimu, sagiftējot un sabojājot, jo tikai tādejādi rīkojoties viņa, kā līdzcietības reliģija, varot pastāvēt.

Kristīga ticība pēc Nicšes ir līdzcietības reliģija. Līdzcietība aizkrusto izlases (selekcijas) likumu, nicina dzīvību, konservē — uztur postu un pavairo to skaitu, kas gatavi priekš nāves.

Vai tiešām tā? — Vai līdzcietība ir dzīvības nāves dvēsmā un attīstības kavēklis? — Ja izlases (selekcijas) likums ir dabas likums, par kādu Nicše to uzskata, tad nekas tā viņa darbībā nespēj traucēt un kavēt. Dabas likumi ir negrozāmi, mūžīgi. Kas viņiem pretī stājas, tiek samalts. Cilvēks nevar viņus grozīt, viņam tik atliek tiem padoties un viņiem sekojot un ar tiem saskaņojot savu dzīvi no tā sev raudzīt rast kādu labumu. Tāpēc arī jau stoīki atzina, ka cilvēkam jāaskaņo sava dzīve ar dabu, ja tas grib laimīgs, pilnīgs kļūt, jādzīvo „κατὰ λόγον“, „κατὰ φύσιν“, jeb „ὁμολογουμένως τῆ φύσει“ (naturae convenienter vivere), t. i. jādzīvo pēc prāta likumiem, pēc dabas, saskaņā ar dabu. Līdzcietības principā pēc būtības arī nav nekā, kas runātu vai būtu pretī dzīvībai un dzīvei. Gluži otrādi: līdzcietība principā dzīvību uztur, veicina. Nicšes ieteiktā cietsirdība turpreti dzīvību nāvē, stindzina nāves sastingumā. Cietsirdība, egoisms, griba uz varu, ko Nicše līdzcietības vietā sludina, ir vispārējas dzīvības nāves dvēsmā, vispārējas dzīvības un vispārējas cilvēces labklājības un attīstības mēris. Taisnības princips prasa, lai dzīvo visa dzīvība, lai pacelts tiek visas cilvēces kultūras līmenis, lai visiem labi klājas, lai visiem vienāda taisnība, lai nebūtu neviena, kas emancipētos-atsvabinātos no sava pienākuma: dzīvot tikai pēc tā likuma, no kuŗa varētu vēlēties, ka tas tiktu pacelts par visu sapratīgo būtņu likumu.

Paceļot vispārējo cilvēces kultūras līmeni, pacelsies līdz ar to gluži dabiski augstāk arī cilvēces kultūras „spices“.

No sava cietsirdības un egoisma stāvokļa skatoties Nicše pat piekrit seno spartiešu bērnu izlikšanai. Senie spartieši vājtgos bērnus pēc to dzimšanas izlika, nogāza no stāvajām Taigetas kalnu klints sienām dziļajās aizās. Šāds necilvēcisks paradums uzskatāms kā atlikums vēl no tiem laikiem, kad dieviem ziedoja pirmdzimtos. Spartieši savā attīstībā bija pārāk vienpusīgi. Viņi nemīlēja gara, par tā izkopšanu nerūpējās, atstāja to novārtā, kamdēļ arī no Spartas nekas garīgi liels un paliekams nav nācis. Spartieši visu vērību piegriezta tikai miesai,

to visādi norūtdāmi, lai tā būtu stipra un izturīga. Spartiešu ideāls bija izaudzēt drošsirdīgus, stiprus un izveicīgus kareivjus. Miesās vāji šim nolūkam nederēja un tā kā viņiem citu garīgu ideālu nebija, tad no saviem vājīgajiem, vārgajiem bērniem viņi atsvabinājās tos no klintīm iesviezdami aizās. — Cik ģeniju tā nenogāza no stāvajām klintīm aizās!

Cilvēces uzdevums nevar būt audzēt atletiskus cilvēkus, miesniekus, bet vispusīgi, harmoniski attīstītas augstas prāta būtes. Liels gars reti piemīt atletiskās miesās. Imanuels Kants, kas cilvēcei rādīja, kā izcēlusies mūsu saules sistema, kā iespējama zinātne, kādas mūsu atziņas spējas un kur to robežas, kāds augstākais morales princips, senajā Spartā bez šaubām būtu no Taigetū kalniem nogāzts aizās, jo viņš bija vārgs miesās, maza auguma, iešķību plecu. Tāda neviens spartietis nebūtu audzinājis. Cilvēces un cilvēces attīstības labā tāpēc nav visnoderīgs cietsirdības, bet līdzietības princips. — Esi līdzietīgs un palīdzīgs saviem tuvākiem, līdzietīgs visai radībai!

Kāpēc mūs līdz sirds dziļumiem aizgrābj nostāsts par žēlsirdīgo samarieti? — Tāpēc, ka iekš mums, mūsu krūtīs kāda iekšēja, dievišķa balss saka: tas bija labi, ej un dari arīdzan tāpat, kā Jēzus līdzība minētais žēlsirdīgais samarietis. — Un mēs sajūtam visā savā būtībā, ka iekš mums tad runā tas, kas mums tas vislabākais, mūsu cēlākais, dievišķais „Es“!

Ne īsti līdzietība, kā Nicše pieņem, ir kristīgas morales pamatprincips, bet tuvāku mīlestības princips. — „Tev būs dievu savu kungu mīlēt no visas savas sirds un no visas savas dvēseles un no visa sava spēka un no visa sava prāta, un savu tuvāku kā sevi pašu.“ (Lukasa ev. 10,27). — „Jūs esat dzirdējuši, ka ir sacīts: tev būs savu tuvāku mīlēt un savu ienaidnieku ienīdēt. Bet es jums saku: mīlojiet savus ienaidniekus, svētījiet tos, kas jūs nolād, darat labu tiem, kas jūs ienīst, un lūdziet par tiem, kas jūs kaitina un vajā. Ka jūs topat sava debesu tēva bērni, jo viņš liek savai saulei uzlēkt pār ļauniem un labiem un liek lietum līt pār taisniem un netaisniem. Jo, ja jūs tos vien mīlojiet, kas jūs mīlo, kāda alga jums nākas? Vai tie muitinieki nedara tāpat? Tāpēc esiet pilnīgi, tā kā jūsu tēvs debesīs ir pilnīgs.“ (Mateja ev. 5, 43 u. t.)

„Mīlē dievu par visām lietām un savu tuvāku kā sevi pašu!“ — Šis ir kristīgās ticības pirmais un augstākais bauslis. — Pēc Skota Eriugena (Johannes Scotus Eriugena, ap 810.—880. g.) dievs visu pie sevis pievelk un saista ar mīlestību. Mīlestībā viņš visu vieno. Dievs kā mīlestība mīlē pats sevi un viņa mīlestība iekš mums mīlē atkal viņu. Romā 1600. g. p. Kr. uz sārta sadedzinātais filozofs Džordano Bruno uzsvēra un slavē dedzīgu mīlestību uz dievišķo dabu. Dievība

pēc viņa iedvēsusies dabā, pasaule ir dievišķa būtē. No dieva atziņas pēc Spinozas cilvēkā rodas garīga — intelektuala mīlestība uz dievu. — Pēc Leibnīca mīlēt ir priecāties par cita laimi, cita laimi darīt par savu. Savu tuvāku mīlēt — pēc Kanta — nozīmē savu pienākumu pret tuvāku ar prieku izpildīt. — Panteistisko visuma, vispasaules mīlestību, kas visu vieno, Richards Vagners aizgrābjoši izteic „Tristanā un Izoldē.“ — Vai šāda mīlestība var būt dzīvībai kaitīga? — Nē. Gluži otrādi: mīlestība ir pats dzīvības princips, dzīvības būtība, visas dzīves noslēpumainais burvīgais avots. Ne vētrā, bet maigā vēsmiņā dievība mīt. Ne cietās klintīs, bet siltā, saules apstarotā valgumā — ūdenī radās pirmā dzīvība. —

„Par zemi pārlaidās pāri
Melnš mākonīts valguma —
Un alkanā zeme kāri

Pēc viņa dvašoja:

Ne laimes, ne saules, — bet dzēsma!

Kaut tumsā un dubļos viss slīkst;

Ilgilgotas veldzošas vēsmas,

Lai jaunzaļi asni dīgst!

Un vienmēr zeme kāri

Pēc zēluma dvašoja,

Kad augstī pārlaidās pāri

Liegs mākonīts valguma.“

(Rāinis.)

Mīlestība pēc Empedokļa ir visu vienojošs un radošs princips.

Ikvienā ticībā tikai tik daudz moraliska satura un tik daudz eksistences tiesības, cik viņā tuvāku mīlestības. — Ne par daudz, bet par maz pasaulē tuvāku mīlestības.

Ir neizsakāmi daudz gadījumu, ikdienas, kur nebūt līdzcietīgam, bet būt cietsirdīgam ir — noziegums pret cilvēci. Otru izmantot, viņā ieraudzīt tik ieroci savu egoistisko mērķu sasniegšanai, ir necilvēcīgi. Slepēnībā raudāta asara, ko izspiedušas cietsirdība un pasaules netaisnība, ir kā liesmaina, mūžīgi dedzinoša sūdzība par cilvēku egoistisko cietsirdību un briesmīgo netaisnību, kas pasaulē. — Dzērāja dziesmā Poruks dzied: —

„Šonakt es līgsmoju
Iedzēries, iedzēries!
Ak, kā man kājas iet:
Streipujiem, streipujiem.
Sieva un bērniņi
Mājā raud, mājā raud;
Pats es tā reibumā
Smejos vien; smejos vien.

Bet neviens neredzēj'
Asaru, asaru.
Tāpēc nu trokšņoju,
Smejos vien, smejos vien:
Smieklī lai asaras
Viļņotu, viļņotu.
Viļņi lai trakojo
Skalotu, skalotu.

Vai tie gan smieklī ir?	Klīntaino likteni
Smieklī nav, smieklī nav!	Pamazām, pamazām.
Šodien es maksādams,	Mēneša spīdumā
Izmisu, izmisu.	Lauki mirdz, lauki mirdz;
Piecdesmit rubuļu	Puķītes asaro
Pietrūka, pietrūka!	Želumā, želumā:
Aizgāju krodziņā,	Varenais cilvēks ir
Piedzēros, piedzēros.	Piedzēries, piedzēries;
Pirmāk es raudāju	Augstākais radījums
Klusiņām, klusiņām,	Paklīdis, paklīdis.“

Jā, augstākais radījums raudājis asiņainas asaras un paklīdis aiz citu cietsirdības un netaisnības, izmantots un izsūkts.

Ai, mīlestība, tu esi kā saule, kas visu dara dzīvu! Līdzcietība un mīlestība mirdz kā burvīgi gaismu, siltumu un dzīvību izstarojoši briljanti.

Nicše noziedzas ārdidams līdzcietības un mīlestības principus. Kas līdzcietības un tuvāku mīlestības principus ārda un sludina gribu uz varu, tas masām verdzības ķēdes kaļ un tiranos patvaļu audzē un savā hibrīdā beidzot kā sevi, tā citus sev līdzī rauj bezdibeni. —

2) Otrs smags apvainojums, ko Nicše pret kristīgo ticību ceļ, ir tas, ka viņa ne kā reliģija, ne arī kā morale nekur un nevienā punktā nesaņemototies ar īstenību. Viss kristīgā ticībā esot tik imaginārs — izdomāts: dievs, dvēsele, brīvā griba, grēks, atpestīšana, zēlāstība, piedošana, nozēlošana, sirdsapziņas pārmetumi, kārdināšana, sods, dieva valstība, pastara tiesa, mūžīga dzīvošana, viss tas esot tīrās fikcijas — iedomas, kurām neesot nekādas realitātes, nekāda pamata, un ka visa saknes esot tā meklējamas naidā pret visu, kas dabisks, īsts un patiess.

„Dievs ir miris“, tā Nicše bieži izsaucās. Nav dieva, nav dvēseles, cilvēks ir tikai dabas produkts un vairāk nekā. Bet zinātne nerunā tik uzpūtīgā Nicšes valodā. Zinātne ir pazemīga, viņa nelielās. Kas ir pirmatnējāks: gars vai matērija jeb vai spēks un viela ir nešķījami, kas to lai izzina? — Arturs Šopenhauers pieņem kā tādu gribu, ievērojamais ķīmiķis Ostvalds enerģētiku. Aiz cilvēka atziņas spējas robežām neviena mirstīgā gara acs skata stars vairs nespēj iespiesties un Kants savā „Tīrā prāta kritikā“ („Kritik der reinen Vernunft“) neapgāžami pierādījis, kā zinātniski nevar pierādīt ne dieva esamības, ne neesamības, ne dvēseles nemirstības, ne arī gribas brīvības. Nicše tāpēc ir gājis par tālu apgalvodams nepierādāmo. Viņš ļāvies aizrauties no tā, ko viņš gribējis pierādīt. Un ko mēs gribam, tam arī labprāt ticam.

3) Salīdzinādams kristīgo ticību ar budismu, Nicše atrod, ka budisms ir pārāks par kristīgo ticību. Abas viņas esot dekadences-reliģijas (pagrimšanas reliģijas), bet budisms tomēr esot simtkārt realāks, nekā

kristīgā ticība, viņš esot vairāk vērstis uz materialo, laicīgo dzīvi, nekā kristīgā ticība. Budisms vis nesakot: kaŗu pret grēku, bet kaŗu pret ciešanām. Labs esot tikai tas, kas veselību, dzīvību veicinot. Budismam neesot lūgšanu, askezes, spaidu; egoisms esot pienākums; viņš esot ārpus laba un ļauna. Kristīgā ticība turpretī nicinot miesu un higienu, ienīstot tīrību, ienīstot jūteklību, garu, pašlepnumu, drosmi. Viņas pirmais darbs pēc mauru padzišanas iz Spanijas bijis Kordovā slēgt 270 atklātas peldētavas.

Kā budisms, tā kristīgā ticība vairs nav ne tuvu tādas, kādas viņas bija sākumā. Kristīgā ticība sākumā bija apspiesto un izmantoto vergu ticība, viņai bija stipri socialistisks-komunistisks raksturs. Viņa mācīja, ka visi cilvēki ir brāļi, ka jāmīlē ikvienam savs tuvāks kā sevi pašu un ka, ja kādam ir divi svārkī, tad jādod tam, kam nav. Ķeizara Konstantina laikā — Konstantīnam iespaidojot — viņa pārvērtās par kungu baznīcu, apmierinādama masas ar viņpasaules dzīvi, tā viņu skatus atvilkdama no šās pasaules bēdu lejas.

Budisms, tāds, kāds viņš tagad, ir stipri izvīrtis.

Ja salīdzinām kristīgo zemju kultūru ar budisma zemju kultūru, tad jāatzīst, ka kristīgo zemju kultūra daudz augstāka. Ja abas ticības uz savu zemju kultūru darījušas vienādu iespaidu, samērā ar viņu kultūrelo spēku, un ja citi apstākļi būtu vienādi, tad varētu slēgt, ka otrādi un ne tā, kā Nicše slēdzis, proti, ka kristīgā ticība ir pārāka. Bet var būt, ka izšķiņošo lomu te spēlē citi apstākļi. Uz kristīgo zemju kultūru neizsakāmi labvēlīgu iespaidu ir darījusi sengrieķu prieka un dzīvības pilnā kultūra. — Kuŗš būs tas taisnais tiesnesis, kuŗš izšķirs, kuŗa ticība tā labākā? Lesingam ir taisnība, kad viņš „Natanā gudrajā“ liek sacīt, ka tā ticība, kuŗā visvairāk parādīsies tuvāku mīlestības spēks darbos un piemīlībā pie dieva un cilvēkiem. Lai ikviena ticība mīlestības darbos parāda savu pārākumu!

4) Interesants ir Nicšes psiholoģiskais galileja tips.

Vai viņš pareizs, tā ir cita lieta. Raksturiski, ka Nicše Jēzus personas neaizskaŗ. Viņam Jēzus ir nesalīdzināmi augsta, neizsakāmi cēla un smalka, caur un cauri maiga un tīra būte. Viņam Jēzus nav pieviltais viltnieks, sapņos nogrimušais sapņotājs, aprobežotais fanatīķis, politiskais revolucionārais vai pat sentimentālais romanu svētais, kāds viņš cik dažā labā Jēzus dzīves aprakstā parādās. Šai ziņā Nicšes Jēzus ir daudz patiesāks, jo viņš tam neuzspiež nekādas tam nepienācīgas, neistas lomas. Tas Nicšem augstu pierēķināms. Bet tas arī ir pierādījums par Jēzus personas neizsakāmo augstību un diženību, kā pat Nicše, nostādamies Antikrista lomā, neuzdrošinās aizskart viņa personas skaidrību.

Nicše bargi nosoda Renanu (den Hanswurst in psychologicis Renan), ka viņš ar nonicināmu psiholoģisku vieglprātību no galieja gribējis iztaisīt „ģeniju“ un „varoni“. —

Kas mācījis „nepretoties ļaunumam“, kas esot pats dziļākais vārds un evaņģeliju atslēga, kas to teicis un sacījis, ka svētlaimība miermīlībā, lēnprātībā, neiespējamībā būt ienaidniekam, tas neesot nekāds varonis! Un ģenijs viņš arī neesot, jo tajā pasaulē, kurā Jēzus dzīvojis, mūsu kulturas jēdzienam „ģārs“ nebijis nekādas nozīmes. Kas tad viņš ir? — Viņš cieš no ārkārtējas sāpju un iespaidu sajūtības, kas dvēselē vairs pavisam negrib tikt sajūta, jo katra aizskāršanās tiek par dziļu sajūtu. Tāpēc pretīgums pret katru naidu, tāpēc nepretošanās ļaunumam. Mīlestība vien atliek kā vienīgā galējā dzīves iespējamības dzīve mīlestībā, pilnīgā mīlestībā, bez jebkāda ierobežojuma. Ikviens ir dieva bērns. Tā ir patiesā mūžīgā dzīvība. Viņa netiek apsolīta, viņa jau ir visos kā mīlestības dzīve. „Prieka vēsts“ nu ir tā, ka nav vairs pretstatu, izgaisušas pretešķības. Debess valstība pieder bērniem. Ja jūs netapsiet kā bērni, tad jūs debesu valstībā nenāksiet. Ticība šē ir garīgumā pārgājusi bērība. — Tāda ticība vairs nedusmojas, nesoda, nepretojas; viņa vairs neprasa pēc pierādījumiem ar brīnumiem, neprasa pēc atmaksas, pēc apsolījumiem; viņa pati ir katrā acumirkli brīnums, pati sev atmaksa, pati sev pierādījums, pati sev debesu valstība. Šāda ticība runā zīmēs un līdzībās. Viss ir simbols: dzīve, gaisma, patiesība. Šāda simbolika par excellence stāv ārpus reliģijas, ārpus kulta jēdziena, ārpus vēstures, ārpus dabas zinātnēm, ārpus atziņas, ārpus politikas, ārpus grāmatām, ārpus mākslas. Viņa „zināšana“ ir tīra neprātība par to, ka kaut kas tam līdzīgs ir. Kulturu, valsti, darbu, kaŗu, sabiedrību, „pasauli“ viņš nenoliedz, jo noliegšana viņam gluži neiespējama. Šā evaņģelija praktika bija nepretoties, nedusmoties, nenicināt, nekādu starpību netaisīt, neiet tiesas priekšā (netiesāties), nezvērēt, nešķirties no sievas. Visa pestītāja dzīve bija šāda praktika. Arī viņa nāve nebija nekas cits. Nekāda rita, nekādas formalības, nekādu lūgšanu. Viņa dzīve ir mīlestība, kurā sajūtas „dievišķs“, „svētlaimīgs“, katru brīdi „dieva bērns“. Visa jūdu-ebreju baznīcas mācība šai „prieka vēstījumā“ — evaņģelijā atcelta, noliegta. „Dieva valstība“ ir sirds stāvoklis — dvēseles stāvoklis, bet nav nekas, kas „virs zemes“ vai „pēc nāves“. Viņa jēdzieni „cilvēka dēls“, „dieva bērns“, „dēls“, „tēvs“ ir trije iekšēju kvalitatu simboli. Šis „priecās vēstnesis“ mira tā, kā viņš dzīvoja un mācīja, — ne lai „cilvēkus atpestītu“, bet lai viņiem rādītu, kā jādzīvo. Viņa dzīve bija tā, ko viņš cilvēkiem atstāja: viņa izturēšanās tiesnešu, gūstītāju un apsūdzētāju

priekšā, un pie — krusta. Viņš nepretojas, neaizstāv savas tiesības, nespeļ neviena soļa, lai novērstu no sevis galējo postu, vēl vairāk, viņš to taisni izaicina... Un viņš lūdz, viņš cieš, viņš milē tos, kuŗi viņam dara ļaunu. Nepretoties, nedusmoties, nedarīt atbildīgu... bet viņu mīlot...

Tāds ir Jēzus tēls, kādu mums viņu tēlo Nicše.

Vai tā Antikrists raksturo savu ienaidnieku Kristu?

Tas ir brīnišķi! Bet šim tēlam ir arī vēl sava otra puse. Jēzus Nicšēm ir tikai interesants dekadents (décadent), ārkārtīgi jūtīgs slimnieks. Nicše nožēlo, ka toreiz Jēzus tuvumā nav dzīvojis Dostojevskis, kas taisni tādu pārsmalku slimīgumu un bērnišķu maisījumu būtu spējis saprast, izjust un attēlot.

Lai Jēzu varētu iztēlot par tādu pārsmalcinātu, pārkairinātu dekadenta tipu, tad Nicše no Jēzus atņem nost visu, kas vīrišķīgs, stiprs, drošsirdīgs, ciņas alkstošs, polemisks, piem. viņa dusmas pret varizejiem un liekuļiem, jo tas Jēzum vēlāk pielikts, piedzejots no celotiskiem-verdziskiem baznīcas vīriem, caur ko Jēzus tēls palicis rupjāks, robustāks. Jo šāds spēks, drosme, dusmas, „ugunīgums“ jau būtu veselības, reāla dzīves spēka pazīmes un tad viņš vairs nebūtu dekadents un par tādu antikrists viņu grib nostādīt. Ja viņš tā nedarītu, tad tādu pārmēru mīlestības, lēnprātības, līdzcietības, vienotu ar tik daudz drosmes un spēka, varētu uzlūkot par kaut ko pārcilvēcisku, dievišķu. — Nicše gan pats atzīstas, ka viņa dekadenta tips, kā raksturs, varētu būt daudzpusīgs un tajā varētu ietilpt pretējības, tomēr viņam lieko ties, ka tā nebūšot bijis.

Bet mīlestības un stingruma-stipruma, lēnprātības un drosmes, pacietības un ugunīguma savienošanās Jēzus raksturā vēl nebūtu nekādas dekadences-pretešķības, tas tikai liecinātu par veselīgumu, tīras dzīvības pilnību un pilnīgu dzīves skaidrību — tīrību.

Iedomāsimies un stādīsimies sev gara acu priekšā jaunavu, nevainīgu, piemīlīgu, cēlu, maīgu, līdzcietīgu, palīdzīgu, lēnprātīgu, pazemīgu, pacietīgu, labu, kādu dzejnieki apdzied un romanu rakstnieki apraksta un iztēlo kā eņģeli. Tādas nevainīgas, tīras, skaidras, maīgas, žēlsirdīgas, pazemīgas, palīdzīgas, eņģeļiem līdzīgas dzīvas būtes zemes virsū, un domāju, arī mūsu starpā, mīt un staigā. Ja nu šādai gaišai, maīgai, žēlsirdīgai, lēnprātīgai, pacietīgai, palīdzīgai, skaidrai un tīrai būtei, kuŗai nepiemīt viltus un meli un pār kuŗas lūpām nenāk neviens ļauns vārds, ja nu, teiksim, šādai skaidrai būtei kāds izsteiks un no viņas iedomāsies ko tādu, kas nav savienojams ar viņas skaidro, šķīsto sirdi un dvēseli, kas visai viņas būtībai pretējs un svešs, sak vai šī

tīrā, sniegbaltā, lilijai līdzīgā būte tad piepeši dabiski nepārvērtīsies, netaps aiz sašutumā un dūsmām sārta kā tumšsārta roze un vai no viņas citkārt maigajām, dievišķu mīlestību izstarojošām acīm neizšausies dūsmu zibeņi un vai pār viņas lūpām tad maigo piekrītošo vārdu vietā neizplūdis pārkoņa grandienam līdzīgi nosodoši, atraidoši vārdi, kuŗu saturs un saturs gars izteiksies sekošā teikumā: Noli me tangere — t. i. sargies mani aizkart! —

Gaisma un tumsa ir pretstati, labs ar ļaunu alaž kaŗo. Vispacietīgākā, vispanesīgākā skaidrā un labā dvēsele dabiski uzbudināsies redzēdama ļaunu, un vēlēdamās to iznīcināt taps aktīvi varonīga. Nav nekā nedabiska, nepsicholoģiska, ka tik skaidra, gaiša, maīga, žēlsirdīga, pacietīga, taisnīga un mīlestības pārpilna būte, kā Jēzus, sašuta par netaisnību, cietsirdību, viltu, meliem, liekulību, kas valda pasaulē. Kā dziļi līdzjūtīga un taisna dvēsele viņš nemaz nevarēja līdzī nejust apspiestiem un izmantotiem, verdzinātiem cilvēku bērniem, un iz viņa dvēseles un sirds dziļumiem tad izplūda vārdos, ka visi cilvēki brāļi, vienādi, viena tēva bērni. Mīlē savu tuvāku kā sevi pašu! — Mīlējaties cits citu, palīdzat cits citam, dalaties savās mantās. Ja kam ir divi svārkī, tas lai dod tam, kam nava. — „Pārdodiet, kas jums ir, un dodiet nabagiem“! (Luk. ev. 12, 33.) Un uz bagāto jaunekli, kuŗš teicās, ka viņš izpildījis visu bauslību, Jēzus saka: „vienas lietas tev vēl trūkst; pārdodi visu, kas tev ir, un izdali nabagiem“. „Bet šos vārdus dzirdot tas ļoti noskuma, jo viņš bija ļoti bagāts.“ „Un Jēzus redzēdams, ka tas bija noskumis, sacīja: cik grūti bagātie ieies dieva valstībā! Jo vieglāki ir kamielim iet caur adatas aci, nekā bagātam ieiet dieva valstībā“. (Luk. ev. 18, 22—26.) Kā taisnīga un pilnīga dvēsele viņš citādi nevarēja, bet varēja gribēt un prasīt tikai pilnu taisnību, pilnīgu vienlīdzību, ja visi cilvēki bija brāļi un viena tēva bērni. Tā viņu saprata viņa mācekļi, tā pēc viņa tīri komunistiskām mācībām dzīvoja un pie tām pieturējās pirmā kristīgā draudze. Tie bija pilnīgi viens. „Visi, kas bija ticīgi, palika kopā un visas lietas tiem bija kopā. Un tie pārdeva visu savu mantu un sagādu, un to izdalīja visiem, kā kuŗam vajadzēja.“ (Apustuļu darbi, 2, 44, 45.) „Un tā draudze, kas ticēja, bija viena sirds un viena dvēsele, un neviens neko no savas mantas nesauca par savu, bet tās mantas bija visiem kopā. Un viņu starpā arī nebija neviena, kam kas pietrūka, jo kuŗiem tūrumi vai nami bija, tie tos pārdeva un atnesa to maksu no tā, kas bija pārdots. Un nolika tiem apustuļiem pie kājām un ikkatram tapa izdalīts, kā kuŗam vajadzēja.“ (Apustuļu darbi, 4, 32—35.) Tāds ir Kristus, apustuļu, pirmo kristīgo gars. Viņiem, kā viena tēva, viena

dieva bērniem viss kopējs. — Jēzus jau pats kā nabaga Marijas dēls bija nesis, izjutis un izbaudījis visu nabadzības lasta smagumu. „Lapsām ir alas un putniem apakš debess ir ligzdas, bet tam cilvēka dēlam nav, kur likt savu galvu.“ (Mateja ev. 8, 20). — „Dodi tam, kas tevi lūdz, un neatraujies no tā, kas no tevis grib ko aizņemt“ (Mat. ev. 5, 42), „mīļējiet savus ienaidniekus un darait labu un aizdodiet, nekā atkal par to negaidīdami“, „esiet žēligi, kā arī jūsu tēvs ir žēlīgs“, „svētīgi esiet jūs nabagi, jo jums pieder dieva valstība“, „esiet žēlsirdīgi, bet tā, ka lai tava kreisā roka nezina, ko tava labā dara“, piedodiet, „netiesājiet, tad jūs netapsiet tiesāti, nepazudinājiet, tad jūs netapsiet pazudināti, piedodiet, tad jums taps piedots“. Un pat vēl pie krusta acu skatam lūžot viņš piedod tiem, kas viņu pie tā piekaldināja, sacīdams: „Tēvs, piedodi tiem, jo tie nezina, ko tie dara“.

Tik tīra, dievišķa būte, kā Jēzus, nevar ciest viltu un melu, jo tie visai viņa dabai, visai viņa skaidrajai būtībai gluži pretīgi, ir kas viņa dabai pilnīgi svešs un nepanesams. Redzēdams liekuļus un meļus pacietīgais, lēnprātīgais Jēzus svētās dusmās sašut un izsaucas: „Vai jums rakstu mācītājiem un varizejiem! Jūs liekuļi! jo jūs aprijat atraitņu namus un taisnojaties ar savām gaŗām lūgšanām, tāpēc jūs dabūsiēt jo grūtu sodību! Vai jums rakstu mācītājiem un varizejiem! Jūs liekuļi! Jo jūs dodat to desmito tiesu no mētrām, dillēm, ķimeņēm, un pametat to, kas tas grūtākais bausliba, to tiesu un to sirds-žēlastību un to ticību. Šo jums bija darīt un to nepamest. Vai jums rakstu mācītājiem un varizejiem! Jūs liekuļi! Jo jūs šķīstat biķeŗa un bļodas ārpusi, bet no iekšpuses tie ir pilni ar laupījumu un negausību. Jūs esat līdzināmi nobaltētiem kapiem, kas no ārienes jauki uzskatāmi, bet iekšienē ir piepildīti ar miroņu kauliem un visādu negantību. Tā arī jūs no ārienes gan spīdat priekš ļaudim, kā taisni esoši, bet iekšienē jūs esat liekulības un netaisnības pilni. Jūs čūskas un odžu dzimums, kā jūs izbēgsat no elles sodības?“ (Mat. ev. 23, 14—33.) Un iegājis dieva namā un atradis „dieva namā tos, kas pārdeva vēršus un avis un baložus un tos naudas mijējus tur sēžam un pātagu taisījis no auklām viņš izdzen visus no dieva nama ārā un arī tās avis un tos vēršus un izkaisa tiem mijejiem naudu un apgāž tos galdus.“ (Jāņa ev. 2, 14, 15.) „Stāv rakstīts“, viņš izsaucas, „mans nams taps nosaukts lūgšanas nams, bet jūs to esat darījuši par slepkavu bedri.“ (Mat. ev. 21., 13.)

Tas pats maigais, lēnprātīgais, pacietīgais Jēzus, kas mācīja nepretoties ļaunumam, pēc savas dabas nevar nepretoties viltum, meliem, netaisnībai, ļaunumam kā tādiem. Miermīlīgais cilvēka dēls taisa

pātagu un samizo naudas mijējus, spekulantus, kas pat dieva namu pārvērš par tirgus vietu. Viņš kļūst varonis. „Vai jums šķiet, ka esmu nācis mieru nest virs zemes? Es jums saku: nebūt nē, bet ienaidu.“ (Lūkasa ev. 12,51.) — „Nešķietat, ka es nācis mieru atnest virs zemes; es neesmu nācis mieru atnest, bet zobenu.“ (Mateja ev. 10,34.) „Es esmu nācis uguni mest uz zemi, un kā es gribētu, ka jau degtu!“ (Lūkasa ev. 12,49.)

„Gars ir, kas dara dzīvu, tie vārdi, ko es jums runāju, ir gars un dzīvība.“ (Jāņa ev. 6,63.).

Gars un dzīvība ir spēks, enerģija. Dzīvības pilns patiesības un taisnības gars, cik maigs, lēnprātīgs, mīlestībā visu aptverošs viņš arī nebūtu, nevar ciest nepatiesību, netaisnību, ļaunu, bet tam pēc savas būtības, pēc savas dabas meli, netaisnība, ļaunums pasaulē jāpkaŗo un jāiznīd.

Tīra, skaidra, taisna, mīlestībā pārkūsējoša būte, cik lēnprātīga, žēlsirdīga viņa arī nebūtu un lai kā viņa, kad ļauns nav acu priekšā, arī nesludinātu piedošanu, nepretošanos ļaunam, tiklīdz dzīvē sadursies ar netaisnību, meliem, ļaunu, uzbudināsies svētās dusmās un lūkos ļaunu, kā savai dabai svešu un pretēju iznīcināt ar visām saknēm, kā to dara Kristus svētās dusmās. Jo tīrāka un skaidrāka un eteriskāka kāda būte, jo vairāk viņa sašutīs sastapdamās ar ļaunu un to raus ārā ar visām saknēm. Lēnprātīgais un pacietīgais tad pārvērtīsies par svētās dusmās zibzņojošu varoni, kas, ja tam būtu rokā Dzeva zibeņi, ar tiem satriektu un iznīcinātu visu ļaunu, visu tumsas valstību un tās vietā radītu jaunu, labāku, taisnības un svētlaimības valstību un nevarēdams tādas dot, viņš vismaz ilgās pēc tās ilgotos un pēc tādas taisnības un svētlaimības valstības ilgodamies tai un viņas nākšanai sāktu ticēt un tās nākšanu sludināt pārliecībā, ka viņai jānāk, un ticībā, ka viņa nāks. — Tāda skaidra, dievišķi tīra, žēlsirdīga, mīlestībā pārkūsējoša, eteriska, dievišķa daba ir Kristus. Viņš ir etiski pilnīgākais vēsturē pazīstamākais cilvēks — cilvēces pilnīgākais ideāltips. Nekā viņa raksturā nav pretēja, viņa dvēselē viss iespējami pilnīgākā harmonijā. Nicše viņu tēlojis vienpusīgi no sava pārcilvēka stāvokļa skatoties, no pārcilvēka stāvokļa, kas alkst pēc varas kā tādas un kam pūlis tikai līdzeklis savu egoistisko mērķu, arvien lielākas varas sasniegšanai. Kristum visi cilvēki ir brāļi, visi vienādi, visiem vajaga būt vienādai taisnībai, visam visiem jābūt kopējam. Nicšem cilvēki, masas ir tikai ieroči, līdzekļi pārcilvēka ceļā uz varu. Tās ir divas pretējas pasaules. Nicše, kā pārcilvēka tipa radītājs, kā varas un masu izmantošanas principa sludinātājs, nevar saprast un taisni spriest par mīlestības

principu un viņa sludinātāju. Viens cilvēkus — masas milē no visas savas sirds, sludina brālību, tuvāku mīlestību, vienādu taisnību priekš visiem, mantas izdalīšanu, otrs sludina varas principu — gribu uz varu un to uz masu rēķina. Viens cilvēkus — masas milē no izmantotajiem atpestī, dragā netaisnības un verdzības važas, otrs masas nicina un tām kaļ verdzības važas, masas viņam tikai izmantošanas līdzeklis varaskārīgā rokās.

„Spriežat taisnu tiesu“, saka Jēzus. (Jāņa ev. 7,24.) Nicše tādas spriedis, kā redzam, nav. Viņš nevar saprast, ka lēnprātīgs, pacietīgs, līdzcietīgs raksturs var arī būt varonīgs. Ir gadījumi, apstākļi, kur nevainīgais, miermīlīgākais, pacietīgākais jērs paliek par — stipru, drošsirdīgu lauvu. Jēzus raksturs tāpēc jau no pat pirmatnējiem kristīgiem laikiem simbolizēts kā pacietīgais jērs, kas tiek vests pie kaušanas, un arī kā lauva, kas visu pārspēj un uzvar. Pretēja raksturā tur nekā nav. Bet Nicše ir sajutis, ka, ja viņš Kristu nebūtu tēlojis kā dekadenta tipu, tad no tā būtu iznācis vislielākais, skaistākais, cēlākais, pilnīgākais, īsts cilvēces ideāltips un par tādu viņu antikrists nostādīt nevarēja.

5) Kas nu no Kristus evaņģelija iznācis? — Disangelijš, „launa vēsts“, atbild Nicše. Evaņģelijš, viņš saka, nomira pie krusta. Nebija neviena kristīgā, vienīgais Kristus mira pie krusta. Ir bijusi tikai Kristus dzīve, bet Kristus dzīves vietā par evaņģeliju ir padarīta ticība uz Kristu un tas ir neprāts. Pie kristīgiem ticība ir tikai aizkars, maska ļauno instinktu apslēpšanai. Mūsu dienās ir nepieklājīgi, riebums — būt kristīgam; tagad viss tur ir meli. Mēs zinām, ka viss viņā — kristīgā ticībā — ir nekrietnākā, ļaunprātīgākā naudas viltošana. Teologi, priesteri, mācītāji melo, viņi nemaldās tik, ar katru teikumu, ko viņi runā, jo arī priesteris zina, ka nav vairs nekāda dieva, nekāda grēcinieka, nekāda pestītāja. Viņi tāpēc nemaldās, bet melo. Meli ir apzinīgi, ar nodomu runāta nepatiesība. Viltībā un melos izvirtušam vajaga būt modernam cilvēkam, ka viņš nekaunās būt kristīgs. Galvenais vainīgais, ka Kristus evaņģelijš palicis par disangeliju — ļaunu, samaitājošu vēstījumu — esot jūds dekadents Pāvils, kuŗa Nicše ne acu galā nevar ieredzēt. Pāvils izgudrojis pirmatnējās kristīgās ticības izcelšanās vēsturi un viltojis ebreju — jūdu vēsturi, lai no tās iztaisītu priekšvēsturi priekš sava „atpestītāja“. — Šis „briesmīgais viltnieks“, šis „lielākais atriebības apustulis“ ir visa tā vietā, kas liels, vesels, skaists, cēls, kristīgā ticībā ievadis „čandalas morali“, t. i. vergu morali. Šis „čandalas morales“ psiholoģija visspilgtāk izpaužoties Pāvila 1. grāmatā korintiešiem 1. nodaļā, kur rakstīts: „Es samaitāšu gudrību gudriem

un iznīcināšu prātu prātīgiem. Kur tie gudrie? Kur tie rakstu mācītāji? Kur tie šī laika zinātnieki? Vai šīs pasaules gudrību dievs nav darījis par ģeķību? Jo kad pasaule caur savu gudrību neatzina dieva gudrībā, tad dievam ir patīcis caur ģeķīgu sludināšanu tos ticīgos darīt svētus... Jo raugait, brāļi, savu aicināšanu, ka nav daudz gudru pēc miesas, ne daudz spēcīgu, ne daudz no augstas dzimtas. Bet kas ģeķīgs pasaulei, to dievs ir izredzējis, ka viņš tos gudros liktu kaunā, un kas nespēcīgs pasaulei, to dievs ir izredzējis, ka viņš tos spēcīgos liktu kaunā. Un kas necienīgs pasaulei un pulgots, un kas nav nekas, to dievs ir izredzējis, ka viņš iznīcinātu to, kas ir kas. Lai neviena miesa viņa priekšā nelielās." — Tas ir — Kristus; viņš ir „melu ultima ratio" — melu augstākā pakāpe, melu galējais veids; viņš ir žīds — trīskārt pat. Mums jābūt brīviem, svabadiem no žīdisma un morales. Baznīca nostatīja „dievu pie krusta", un „in hoc signo" — zem šī karoga uzvarēja dekadence, „čandalas morale". Viss, kas pie krusta karājas, kas cieš, kļuva „dievišķs", turpretī viss, kas dižens, lepns, pārdrošs, skaists, viss tas kristīgās ticības acīm un ausīm sāpīgs. Viņa ir slimu un kroplu audzinātāja. Aiz kristīgas ticības gāja bojā diženākā tikumība. „Kristīgā ticība ir līdz šim bijusi lielākā cilvēces nelaime." Kāpēc? — Viņas morales dēļ tas tā esot.

Kā tad nu ir ar šo kristīgo morali, kuŗu Nīcše saukā par „čandalas" jeb vergu morali, un kuŗai pēc viņa nepieciešami jātiek iznīcinātai, lai augstākais cilvēka tips, „pārcilvēks," nenāktu cilvēku starpā tikai kā rets izņēmuma gadījums, bet kā konstants — pastāvīgs cilvēku sugas-tips? Par to Nīcše izteicies savā slavenajā „Morales geneoloģijā" („Genealogie der Moral"). Nīcšem kā izejas punkts noder tas, kas dažās valodās, sevišķi āriešu valodās — pēc tā etimoloģijas atzīmēts kā „labs". — Kā tāds saucas varens, dižens, skaists un labs (καλός καγαθός), tad dvēseliskā ziņā dižciltīgs un augstsirdīgs, viņa pretstati prasts, zems, pūlīks, slikts. Slikts jau sākumā saucas vienkāršs, vispārējs, pretstatā pret „varenu". Varenie sevi jutās, iedomājās par augstākās sugas cilvēkiem; viņi varbūt vispirms pēc savas varas pārākuma sevi nosaucās ar vārdu „varenie", „kungļi", „pavēlnieki", vai arī „īpašnieki", „bagātie". Vai varbūt nosaucās pēc kāda īpatnēja tipiska rakstura vilciena, piem. par „patiesīgajiem" (εσθλός) pretstatā pret „meliģajiem" vergiem un un pūli, vai par „labajiem" (bonus) = kareivjiem, vai par „tirajiem" — „skaidrajiem", it īpaši tad, ja valdošā šķira bija priesteru šķira. — Miesas spēks un veiklība, kaŗš, medības, deļa, sacīkstes, stipra, brīva, priecīga darbība bija pamats, no kuŗa izcēlās tādi valdošās šķiras ieskatī un tāda pašnovērtēšana. Šie labdzimtie un

labie paši savā starpā aiz savstarpējas cienības, parašām, pateicības, savstarpējas nenoslīcības un pateicoties stingriem nosacījumiem ir savā starpā uzticīgi, draudzīgi, pašsavaldīgi, tikumos viens par otru cenšas būt pārāks, bet uz ārieni, pret svešniekiem viņi nav daudz labāki kā plēsīgi zvēri. Pret svešniekiem viņi bauda rīcības brīvību, ir svabadi no socialām vajām sev līdzīgo starpā, atgriežas, nogrimst atpakaļ plēsīgo zvēru nevainībā, kā gavilējoši briesmoņi, kuņi, rasi, no zvēriskām slepkavībām, dedzināšanām, izvarošanām, spīdzināšanām un laupīšanām atgriežas ar tādu pat augstprātību un dvēseles līdzsvaru, kā studenti no kāda studentu nedarba. — Šādu vareno rāsu pārdrošību un dūšību, viņu vienaldzību un nicīgu izturēšanos pret miesu un dzīvību, viņu briesmīgo visa iznīcināšanas kari un prieku, trakulīgo izpriecu un izdzīvi pēc uzvaras un mežonību, visu to, kas uzvarētiem bija jācieš apzīmēja ar vārdu barbarība, barbari, ļaunais, ienaidnieks. Priekš nevarīgajiem, neapsargātiem, neapbruņotiem, mazajiem, zemajiem, prastajiem nu viņi „varenie“ ir kļuvuši „ļautie“ un ko tie dara, viņi nosauc par ļaunu; bet viņi paši sevi nosaucās par „labajiem“ un viņu acīs vārgie, nabagie, nespējīgie, cietēji, trūcīgie, slimie, nejaukie, kroplainie ir vienīgie labie, vienīgie dievbijīgie, labie, priekš kuņiem vienvienīgi svētlaimība. Dizīe un varenie turpretim jau no mūžības ļauti, cietsirdīgi briesmoņi, izvirtuļi, nepiepildāmi, bezdievji; viņi arī mūžīgi mūžos paliks nesvēti, nolādēti un nosodīti. Un žīdi ir tie, kas tā apgriezuši morali ačgārnī un sačēluši vergu dumpi morālē (Sklavenaufstand in der Moral). — Žīdi tikai tā ir varējuši atriebties saviem ienaidniekiem un uzvarētājiem — radikali pārvērtējot viņu vērtību vērtības un apgriežot tās no augšas uz apakšu un no apakšas uz augšu. Ar briesmīgu nevaras, nespēka radītu ienaidu, viņi aristokratiskos vērtību apzīmējumus: labs-dīzens-varens-skaists-laimīgs-dievam patikams apgriezuši un pārvērtējuši par „ļautu“ un tad ta vietā nostatījuši labs-jēdzieniem nabags, nevarīgs, nejauks, vājš-svētlaimīgs. Kungu morales vietā nu nāca vergu morale un Pāvils viņu pārstatīja kristīgā ticībā, kristīgā baznīcā, šos lielos priesteru tautas melus.

Abas viena otrai gluži prētējās vērtības „labs“ un „ļauts“ vedušas savā starpā briesmīgu, gadu tūkstošus ilgu cīņu. Šis cīņas simbols ir: Roma pret Jūdeju un Jūdeja pret Romu. Roma ieraudzīja un sajuta jūdā — žīdā kaut ko gluži nedabisku, labai prētēju, savu antipodisko monstrumu. Romā uz žīdu skatījās kā uz visas cilvēces ienaidnieku. Un šī vergu morale, kuņu dzemdējis ienaidis, ir kļuvusi par kristīgu

morali; tāpēc viņā arī jēdzieni, kā pazemība, padevība, pacietība, piedošana, paklausība, līdzietība u. t. t. spēlē tik lielu lomu.

Pēc Nicšes „Antikrista“ kristīgā ticība pasaulē nodarījusi visbriesmīgāko postu. Viņa pēc Nicšes ir „nemirstīgs cilvēces kauna traips“ („der unsterbliche Schandfleck der Menschheit“). — Kāpēc? — Pāvils, šis personificētais un ģenijā pārveidojies čandalas-naids, sagrāvis lielo „Imperium Romanum“ (Romas valsti), šo varenāko, lieliskāko cilvēces organizācijas formu, kuŗa bija celta priekš mūžības — aere perennius. Germani un citi bezprāta kaušļi nebūtu Romas pārvarējuši, ja to jau iepriekš nebūtu sabojājuši kristīgā ticība. „Viss par velti.“ — „Viss nožēlojamākais ir palicis par kungu.“ — „Visas dvēseles padibenes pacēlušās virspusē — no apakšas augšā.“ Pat grandiozā Romas valsts — Imperium Romanum — nebija diezgan stipra pret šo briesmīgāko korupciju pasaulē. — Vissliktākais esot, ka vāci mums nolaupijuši renesanses — atdzimšanas laikmeta augļus. Atdzimšanas laikmets būtu atkal atjaunojis un pie varas vedis tās senās morāliskās vērtības, kuŗas kristīgā ticība apgriezusi ačgārnī, ja nebūtu Lutera, šī zemnieku sprediķotāja, šī mūka ar visiem viņa atriebīgajiem priesteru instinktiem, kuŗš baznīcu atkal atjaunojis un tai no jauna palīdzējis tikt pie varas. Kristīgā ticība tādējādi atkal uzvarējusi; tas ir „viens liels cilvēces lāsts.“ Raksturiski, ka 19. gadusimteņa garā varenākais rakstnieks, pret kuŗu nobāl pat Voltera ironija, nobeidz savu darbību ar „Antikristu.“ — Nicše kristīgo morali saukā par „čandalas“ jeb nicināto, izstumto, vergu morali un apgalvo, ka tā visu, kas labs un spēcīgs, saģitējusi, apgriezusi visas vērtības ačgārniski, satricinājusi un sagrāvusi grandiozo Romas valsti. Žīds Pāvils — personificētais čandalas — zemo, izstumto slāņu personificēts ienaidis — atriebies caur kristīgo ticību Romai par savas jūdu tautas uzvarēšanu un kalpināšanu. —

Ja Romas valsti būtu sagrāvusi kristīgā morale, cilvēku brālības, līdzietības, tuvāku mīlestības morale, tad viņai lai mūžīga slava!

Romas valsts, šis Nicšes ideāls bija cienīgs bojā iet. Bet Romas valsts gāja bojā nevis pateicoties kristīgai ticībai, bet tam apstāklim, ka viņa bija caur un cauri sapuvusi un izkurtējusi. Romiešu varenie dzīvoja vienās dzīrēs un liksmībā, kamēr visas uzvarētās tautas, milzīgais vergu daudzums, dzīvoja lielākā nabadzībā un tika izmantoti uz beidzamo. Viens vergu dumpis vēl nebija apspiests, kad jau izcēlās jauns. Visu zemi bija sagrābuši savās rokās nedaudzi varenie. Jau Tiberijs Sempronijš Grachs sūrojās, ka putniem esot ligzdas, zvēriem alas, bet pašiem tiem, kas pasauli iekaŗojuši, neesot kur savu galvu nolikt. No vienas puses pasakaina bagātība, no otras puses galēja nabadzība un

posts. Vergi pie gauži trūcīgas pārtikas dienā svīda un strādāja uz lauka karstā saulē, naktīs viņus ieslodzīja slēgtās telpās, lai neizbēgtu, vai piekēdēja pie bluķa, lai pie sava kunga mājas durvim, kā suņi, apsargātu sava kunga māju. Nedaudziem varenie bija visas tiesības, piederēja visa manta, masas bija bez tiesībām, bez mantas. Vairumam tik atlika sviedrus liet, lai varenie bagātie, šie Nicšes cildinātie — pārcilvēki, īstenībā cilvēces vampīri, varētu līksmoties un plītēt.

Romas valsts kaŗaspēks beigās vairs nesastāvēja no Romas pilsoņiem, kā tas bija bijis sākumā, kad Romas vara auga un izplatījās, bet no algotiem vazaņķiem, kam nebija nekādas intereses pie Romas valsts pastāvēšanas. Viņiem bija vienalga, kas vadīja Romas likteni, ja tikai viņi dabūja savu algu. Kas vairāk deva un solīja, tam viņi kalpoja. Tā cēlās zaldātu dumpji. Drīz zaldāti uzstājās priekš viena kaŗa vadoņa, drīz priekš otra, to izsaukdami par ķeizaru. Tā valsti viss panīka un iztukšojās arī valsts kase. Beidzot nebija iespējams samaksāt zaldātiem apsolīto algu, zaldāti dumpojās un — laupīja. — Savas tēvu zemes Romas pilsonis pats vairs neaizstāvēja. Algotais kaŗaspēks tikai lūkoja izspiest arvien lielāku algu, bet Romas valsts aizstāvēšanas nolūkā izliet savas asinis un ziedot savu dzīvību — nebija viņa interesē. — Varenie, kuŗu rokās bija valsts vara, dzīrēja, plītēja, apspieda un izmantoja arvien vairāk jau tā uz briesmīgāko izmantotās masas. Romas varenie un pilsoņi valdīja un dzīvoja tā, ka lai pēc viņiem nāk vai grēku plūdi. Un šie grēku plūdi neizpalika. Viņi nāca Romas valsts bojā iešanā. —

Romieši bija zaudējuši savu agrāko dvēseli un līdz ar to viņiem bija jāzaudē arī viss, ko viņi bija ieguvuši. Romieši vairs nebija tie senie romieši ar nelokāmo gribas spēju, enerģiju, izturību, kuŗiem tēvu zeme, liela, spēcīga, varena, bija augstākais ideāls, kuŗa dēļ tie labprāt ziedoja visu, ī savu dzīvību, bet izdzīvē tie pavadīja savas dienas, un lai to varētu, tad rausa un plēsa, ko nagi nes. Viņiem vairs nebija „skaisti un saldi mirt priekš tēvijas“, bet skaisti un saldi tiem likās būt dzīvot vienās dzīrēs un baudīt un atkal baudīt.

Nicše nožēlo Romas valsts un viņas vareno bojā iešanu. Nicše maldās. Romas varenie, kuŗus viņš nožēlo, nebija pat nekādi viņa, Nicšes, pārcilvēki, kuŗiem jābūt tak arī garā stipriem, garā varenie, gara varoņiem. Romas varenie bija vienkārši pārvēri, kuŗiem ar garu maz kas bija kopējs. Romas pasaules valsts varenie — šie pārvēri — izvaroja arī garu. Viņi izvaroja kā miesu, tā garu. Vergi bija nevien fiziska darba strādnieki, bet arī garīga darba strādnieki — augsti mācīti vīri, filozofi, zinātnieki. Romieši jau bija iekāpojuši „visu pasauli“ un arī iekāpoto zemju inteligenci padarīja par vergiem. Tā iznāca, ka

Romā grieķu filozofi un zinātnieki, vergu stāvokli nopiesti, par vergiem padarīti, kā skolotāji audzināja savu kungu bērnus un vispāri bija Romas garīgais sāls. Augstākā inteligence Romā vis nebija Romas varenie, bet grieķu vergi. Zinātnē, dzejā, mākslā romiešu skolotāji bija grieķi. Romieši paši patstāvīgi maz ko šai ziņā darījuši. Pat viņu vislielākie dzejnieki un zinātnieki stipri atkarīgi no grieķiem. Visa Cicerona filozofija ir vienkārši izvilkums no dažādiem grieķu filozofu darbiem. Visa Romas zinātnē, filozofija, dzeja, māksla ir pakalderinājums grieķiem. Ja Romas varenie gribēja dzīres labi izamizēties, baudīt ko literārisku, tad viņi nevis paši pūlējās ko celt priekšā, bet pa laikam lika saviem vergiem iemācīties Homēru vai ko citu, lai tie pajautrinātu savus kungus. —

Kā Epafrodita, Nerona miluļa, vergs Romā nonāca un dzīvoja arī ievērojamais stoiešu filozofs Epiktēts, kuŗš dzimis ap 50. gadu pēc Kristus Hierapolē (Frīgijā). Nekurnēdams un apzinīgi Epiktēts izpildīja sava kunga pavēles. Viņa nesatricināmā pašsavaldība un dziņa uz zinātnēm vērsa uz sevi visu uzmanību. Gribēdams pārbaudīt sava neikdieniškā verga pacietību, Epafrodits kādu dienu ar nūju sāka velēt pa Epiktēta kājstilbu. „Tu man pārsitīsi kāju“, Epiktēts brīdināja, bet Epafrodits nu sita vēl stiprāk. Kauls pārlūza. — „Ēs tev to jau teicu“, mierīgi piezīmēja Epiktēts. Visu mūžu Epiktētam bija jāklībo. Vēlāk viņa kungs tam vismaz vēl dāvāja brīvību. Filozofs — vergs, pārvērs — filozofa kungs!

Tādi bija apstākļi Romā. Tāda valsts vairs nevarēja pastāvēt. Viņai bija jāiet bojā. Ne kristīgās ticības, brālības un mīlestības principi tur vainīgi, bet lielie Romas vampīri, Nerona un citu pārvēru un izvirtuļu personās.

Tā tad ne brālības, līdzietības, tuvāku mīlestības un taisnības idejas gāza Romas valsti postā, bet taisni otrādi, viņu trūkums un tas apstākļi, ka Romas valstī bija pārāk liela nevienlīdzība un netaisnība. Tāda tautas masu apspiešana, kā Romas valstī, reti kur citur bijusi. —

Nicšiem turpretī taisnība, ka Pāvilam uz kristīgas ticības izveidošanu bijis ļoti liels iespaids. Bez Pāvila nebūtu tagadējās kristīgās ticības. Kristīgo ticību tāpēc daži pat nosauc par paulinismu. Cik viņš bija priekš atgriešanās liels kristīgo ienaidnieks, tik pēc tās liels viņas piekritējs. Pāvils bija epileptiķis. Viņš bija liels žīdu fanatiķis. Pēc savas atgriešanās tik jaunā, citādā veidā. Kā augsti mācīts vīrs viņš bija vienīgais, ievērojot apustuļu zemo izglītības stāvokli, kuŗš bija spējīgs kristīgo ticību padarīt par pasaules ticību. Citi mācekļi tā arī nemaz negribēja un starp viņiem un Pāvilu ilgu laiku pastāvēja asas savstar-

pējas ciņas*). Pāvils šais ciņas palika uzvarētājs, kā jau garīgi pārākais. Pateicoties Pāvilam arī radās un attīstījās vairāki dogmati, kā piem. dogmats par Kristus dievību u. c. Kas Pāvils bija, tas viņš bija viss — ar sirdi un dvēseli, ar visu savu būtību un fanatismu. Reiz viņš pieņēma dažādus dogmatus, un tiem ticēja, tad, ja tie arī ar prātu nebija savienojami, Pāvils nekautrējās apgalvot, ka „dievam ir patīcis caur ģeķīgu sludināšanu tos ticīgos darīt svētus“ un ka rakstīts ir: „Es samaitāšu gudrību gudriem un iznīcināšu prātu prātīgiem,“ un „vai šīs pasaules gudrību dievs nav darījis par ģeķību?“ u. t. (Pāvila 1. gr. korintiešiem, 1, 19—21). Tā, lūk, nokļūts pat tik tālu, ka sacīts: „braks ir visa gudrība, kas bez Jēzus izdomāta.“ — Viena no kristīgās ticības vājajām pusēm ir tā, ka viņa, kā redzam, uzstājas pret prātu, pret zinātņi, pret gudrību. Tur Nīcšiem taisnība. Viņam taisnība arī tai ziņā, ka Kristus nav atstājis nekā rakstiska un ka viņš mums atstājis tikai savu dzīvi. Vienīgais Kristus mira pie krusta, kā Nīcše izsakās. Kristus dzīves vietā ticība uz Kristu padarīta par evaņģeliju, un tas, kā Nīcše saka, ir — neprāts.

Taisnība, ka kristīgas mācības ar laiku stipri pārveidojušās. Kristus sludināja līdzietību, tuvāku mīlestību, brālību, mācīja, ka visi viena tēva bērni. Tas bija kalpināto, izmantoto, vergu evaņģelījs, no kuŗa izplatīšanās pasaules varenie aiz bailēm drebēja. Zem Konstantīna iespaida viņa, kā redzējām, izvērtās par kungu ticību, kungu baznīcu, ar kuŗas palīdzību masas uzturēja paklausībā kungiem, kā dieva vietniekiem šeit zemes virsū; mieru, brālību, svētlaimību pārstatīja pēc nāves debesīs, kur pēc īsām zemes ciešanām valdīs mūžīgi, nebeidzami prieki un liksmība, debess svētlaimība visiem cietējiem un pacietīgajiem, kamēr pasaules varenie un bagātie degs mūžīgās elles liesmās, kā piem. līdzībā sacīts par bagāto vīru un nabaga Lācaru, no kuŗiem bagātais cieš ellē mūžīgas slāpes, kamēr nabaga Lācarus sēž debesis Ābrāma klēpī. Nabagiem — debesis mūžīgi prieki, bagātniekiem ellē mūžīga kaukšana un zobu trīcēšana. Par isu laiciņu ciešanu zemes virsū, debesis mantot mūžīgu svētlaimību tumšajiem, izmantotiem, izsūktiem, noncinātiem vergu bariem izlikās būt samērā ar viņu kungiem un bagātniekiem liels labums un vinnests. Dievs, tā viņi domāja, viņiem piešķīris labāko daļu: viņiem pēc īsa ciešanu laiciņa mūžīgu svētlaimību, kamēr bagātniekiem pēc īsiem zemes priekiem mūžīgas elles mokas. Ciedzams un muguru locīdams sava kunga labā cik dažs labs apspiestais un

*) Skat. „Kristīgās ticības pirmsākumi.“ Profesora Dr. Eduarda Cellera. („Mājas Viesi“ 1909. g.) 8. u. t. num.

nicinātais vergs sevī vēl nenopriecājās par viņa kunga nākotnē sagaidāmām mūžīgām mokām un ciešanām elles liesmās. Bet kungs, redzēdams sava verga pacietīgo padevību un nogīdzdams viņa lolotās nākotnes cerības un apslēpto prieku par bagāto ciešanām ellē, gudrā prātā pie sevis nodomāja līdzīgi kā Fausts:

„Maz bēdas man, kas viņā saulē gaida,
Ja reiz šī zeme pīšļos birst,
Vai cita vairs iz drupām nirst.
Tik šinī pasaulē man prieki smaida,
Šī saule vien par manām sāpēm starus raيدا;
Ja reizi man no viņām jāšķīrās,
Kas grib un var, lai notiekas.
Par to nekā es dzirdēt negribu,
Vai mīlēs tur un pazīs ienaidu,
Un vai tur sferas viņās zvaigžņu malās
Ar' apakšā un augšā dalās.“

(Ģētes „Fausts“ Raiņa tulkojumā.)

Prastā sirdī arī reliģija top prasta. Alga un sods viņā pasaulē te pārvēršas par savādas spekulācijas priekšmetu: uz mata izpildot baznīcas pienākumus nopērk atsvabinājumu no moraliskiem pienākumiem, par naudu nopērk grēku atlaišanu. Tā ir nepareizība, kuŗa ieviešas, kad baznīca rauga dievkalpošanu sistematizēt. Pie jūdiem Jēzus to atrada kā farizejismu, kristīgā ticībā Lutērs to atrada kā „labu darbu“ sistēmu, Spēnsers luterānismā to atrada kā „pareizticību“, ticība bija palikusi par beidzamo un par visu citu labo darbu vietnieci, un tādu viņu vēl atrod arī šodien. Šī „māņu dievkalpošana statutos noteiktā reliģijā“, kā Kants viņu nosauc, ir lielās briesmas baznīcas dzīvē. Tā notrulina patiesības sajēgu un moralisku sajūtu. Un uz šā pamata arī zied fanātisms: kas mūsu „dievkalpošanu“ neciena, tas mūs nevar cienīt: tas ir mūsu ienaidnieks un tā tad arī dieva ienaidnieks, bet dievs mūsu kalpošanu grib un atzīst; tā tad viņa ienaidnieku vajāt un nonāvēt ir labs un dievam patīkams darbs.

Kādas tautas reliģija, var teikt, ir viņas pašas būtes un gribas atspoguļojums kādā augstākā transcendentā — pārpasaulē, kur viss tas īstēns, uz ko virzīta viņas dziļākā tieksme. Ticībai šī mūsu pasaule ir nevērta un neīsta: taču abas nav šķirtas caur absolūtu plaisu: visa šķīsta cenšanās, kāda tā nāk no augšienes, paceļ augstu pār zemi.

Ar to būtu izteikta morāles attiecība ar zemi. Abas ceļas no tās pašas saknes, no gribas ilgām pēc pilnības. Bet kas morālē parādās kā prasījums, tas reliģijā ir piepildījums. Morāle pilnību apraksta abstraktās formulās, reliģiozā ticībā tas īstenībā tiek uzlūkots kā dievišķa

svēta un laimīga dzīvošana. Un tā arī subjektīvi moralitāte un reliģiozitāte parādās kā divi puses no vienas un tās pašas lietas: indivīds ir tikumīgs, cik viņa griba un darbība tiecas pēc pilnības, dievbijīgs, cik tālu viņa jūtas, viņa ticība un viņa cerība pildīta no visaugstākā tēla.

Gadusimteniem neko neturēja par drošāku kā moralitātes un reliģiozitātes nešķiramību. Tikai caur lielo satricinājumu, kuŗu kopš jaunlaiku sākuma pārcietuši visi teoretiskie uzskati, arī minētā pārlicība tikusi šaubāma. Baznīcas ticība vispirms nomirusi zinātnieku un izglīto to aprindās; pamazām neticība ķērusi arī masas. Plašās aprindās tagad valda tīri fizikalisks pasaules uzskats. Šais pašās aprindās sastopamas arī domas, kā tikumība un reliģija, ētika un metafizika esot gluži dažādas lietas; dzīve esot pavisam neatkarīga no tā noģiduma, kādu domājās pasauli esam un tāpēc uzvedība dzīvē esot ikkatra cilvēka privāta darišana. Lai kāds būtu materialists, ateists, panteists, skeptiķis vai kas cits, tas nemaz neaizķerot viņu tikumību un spriedumu par viņa tikumisko vērtību.

„Kādi uzskati kam arī nebūtu par lietu dabu,“ tā izsakās filozofs Frīdrichs Paulsens savā „Ētikā“ (nodaļā „Morales attiecības pret reliģiju“) „morales likumi priekš viņa patur to pašu pienācību; tie jau nav patvaļīgi priekšraksti, kuŗu izpildīšana prasa alga un sods; tie ir dabas likumi tai sajēgumā, kā uz viņu izpildīšanu dibinājas dzīves labklājība. Un te neko negrozīs itneviens cilvēka domas. Tā tad, ja kas varbūt no saviem ateistiski-materialistiskiem uzskatiem atvasinātu loģisko slēdzienu, ka morales likumiem priekš viņa nav vairs nekādas nozīmes, tas būtu pārrēķinājies un tam arī būtu jānes savas maldības sekas.

Es arī neticu, ka ticības atmešanas sekas ir nemoraliska dzīve, tikpat maz kā tikumiska dzīve ir ticības kārtīgais panākums. Bez šaubām starp tiem, kuŗi nevien atkratījušies no baznīcas dogmatiem, bet arī no jebkuŗas reliģiskas ticības vispārīm, ir godīgi un uzticami vīri, pat kaislīgi idealisti, kuŗi gatavi uzpurēties; un atkal otrādi, starp tiem, kuŗi visus reliģiskos pienākumus izpilda ar bailīgu apzinību, kuŗi pieejami arī reliģiskām sajūtām, ir vīri, kuŗu dzīve un darbi ir pilni stūrgalvīgas aplamības, bezmilīgas augstprātības, slepenas nepatīcības“. —

Tā pareizi izsakās Frīdrichs Paulsens. Pēc viņa arī „attīstības viszemākās pakāpēs reliģija mums burvisku attiecību veidā parādās vienatnēja, tai uz moralību, cik tālu par šādu var būt runa, nav nekādu attiecību“. — Tikai vēlāk zināmā cilvēces attīstības pakāpē viņas savienojas un augstākā attīstības pakāpē var atkal šķirties.

Ja nu moralitāte un reliģija — tikumība un ticība, kā filozofijas profesors Fr. Paulsens gluži pareizi izsakās, var būt divas gluži šķirtas lietas, tad iznāk, ka var sadragāt vai nepieņemt visus kādas ticības dogmatus un tomēr palikt neaizkartas un veselas viņas morales—tikumības mācības.

Ja prāts piem. ar nepielūdzamās loģikas palīdzību apgāztu visus kristīgas ticības dogmatus un tos pierādītu par nesavienojamiem ar vesela prāta spriedumiem, tad tomēr atliktu vēl vienmēr kristīga etika un Kristus skaidrā, nesalīdzināmi tīrā, priekšzīmīgā dzīve, kuŗu tas pēc Nicšes mums atstājis.

Nicše gan domājās būt sadragājis arī kristīgo etiku, bet kristīgās etikas pamatprincips „mīlē savu tuvāku kā sevi pašu“, nav sadragājams. Viņš, kā saulei līdzīgi mirdzošs etisks briljants, mirdzēs, kamēr vien pukstēs cilvēciskas būtes tikumiska sirds. —

Nicšes pārcilvēks.

Ko tad nu Nicše dod — pēc viņa domām iznīcinātās kristīgās ticības un kristīgās morales vietā?

1. „Pagalam, saka Nicše, ir visi dievi, nu gribam mēs, lai dzīvo pārcilvēks“: šī lai būtu reiz lielajā dienas vidū mūsu griba“.

„Redziet, es esmu zibīņa vēstītājs un smags piliens no padebešiem: bet šo zibīni sauc par — pārcilvēku“. —

„Cilvēks“, izsakās Nicše, „ir kā virve, kas izstiepta starp zvēru un pārcilvēku, — virve pār bezdibeni.

Bīstama pāri-tikšana, bīstama ceļā-atrašanās, bīstama atpakaļ-skatīšanās, bīstama trīcēšana un stāvot-palikšana.

Kas cilvēkā liels, tas ir, ka viņš ir tilts un nav mērķis: kas cilvēkā milams, tas ir, ka viņš ir pār-eja un bojā-eja.

Es mīlu tos, kuŗi nemāk dzīvot: tie ir uzskatāmi par bojā gājējiem, tādej, ka tie ir pāri-gājēji.

Es mīlu lielos nīcinātājus, jo tie ir lielie cienītāji un ilgu bultas, izšautas uz viņu krastu.

Es mīlu tos, kuŗi nemeklē aiz zvaigznēm cēloni, lai ietu bojā un būtu par ziedu: bet kas ziedo sevi zemei, lai zeme reiz piederētu pārcilvēkam.

Es mīlu to, kuŗš dzīvo, lai atzītu, un kuŗš grib atzīt, kaut reiz dzīvotu pārcilvēks. Un tādej viņš grib bojā iet.

Es mīlu to, kuŗš strādā un atrod, ka viņš pārcilvēkam ceļ mājokli un sagatavo viņam zemi, kustoņus un stādus: jo tā viņš grib bojā iet.

Es mīlu to, kuŗš priekš sevis ne piles gara neatstāj, bet grib pilnīgi būt savas tikumības gars: tā dodas viņš kā gars pār tiltu". —

Un Ničses „Zaratustra“ runāja uz ļaudīm tā:

„Klāt ir laiks, kur cilvēks sprauž sev mērķi. Klāt ir laiks, kur cilvēks iestāda savas augstākās cerības dīgli.

Vēl ir viņa, zeme, priekš tam bagāta diezgan.

Bet šī zeme būs reiz nabaga un tiks noplicināta, un neviens liels koks nevarēs vairs no viņas izaugt.

Ak vai! Nāk laiks, kur cilvēks nelaidīs vairs savu ilgu bultas pāri par cilvēkiem, un viņa loka aukla aizmirsīs strankšķēt!

Es saku jums: vēl jānes sevī chaoss, lai varētu dzemdēt degošu zvaigzni. Es saku jums: jūsos vēl ir chaoss.

Ak vai! Nāk laiks, kur cilvēks nevienas zvaigznes vairs nedzemdēs. Ak vai! nāk nicināmākā cilvēka laiks, cilvēka, kas pats sevis vairs nespēj nicināt?

Redziet! es rādu jums pēdējo cilvēku.

Kas ir mīlestība? Kas ir radišana? Kas ir ilgošanās? Kas ir zvaigzne? Tā jautā pēdējais cilvēks un blisina acis.

Zeme tad būs palikusi maziņa, un uz viņas lēkās pēdējais cilvēks, kuŗš visu padarīs mazu. Viņa cilts būs neizdeldējama kā zemes blusa; pēdējais cilvēks dzīvos visilgāk.

„Mēs esam atraduši laimi“, saka pēdējais cilvēks un blisina acis.

Viņi ir atstājuši apgabalus, kur bij' auksti dzīvot; jo vajadzīga ir siltuma. Viņi mīl vēl savu kaimiņu un berzējas gar to: jo vajadzīga ir siltuma.

Palikt slimam un būt aizdomīgam, to viņi uzskata par grēku: jāstaigā uzmanīgi. Ģeķis, kas vēl uz akmeņiem vai cilvēkiem klūp!

Lāgu lāgiem drusciņ ģifts: lai patīkamāki sapņotu. Un pēdīgi pulka ģifts, lai patīkami nomirtu.

Vēl strādā, jo darbs ir laika kavēklis. Bet gādā, ka šis laika kavēklis nenogurdinātu.

Vairs nepaliek ne nabags, ne bagāts: jo viens, kā otrs tikai apgrūtina. Kas gribēs vēl valdīt? Kas vēl paklausīt? Viens kā otrs tikai apgrūtina.

Neviena gana un neviena ganāmā pulka! Katrs vēlas, lai viss būtu līdzīgs, un visi ir līdzīgi: kas citādi jūt, iet labprātīgi ārprātīgo namā.

„Cītkārt bija visa pasaule prātā jukusi“—saka smalkākie no viņiem un blisina acis.

Ira gudri un zina visu, kas noticis: tadēļ nav gala zobgalibai. Paķildojas vēl, bet izligst driz — jo tas maitā māgu.

Savs prieciņš ir dienu un savs prieciņš nakti: bet veselība tiek cienīta.

„Mēs esam atraduši laimi“ — saka pēdējie cilvēki un blisina acis.“

Un še beidzas Zaratustras pirmā runa, kuŗu sauc arī par „priekšrunu“: jo šai vietā viņu pārtrauca pūļa kliegšana un priecāšanās. „Dod mums, šo pēdējo cilvēku, o Zaratustra“, — tā izsaucās viņi, „pataisi mūs par siem pēdējiem cilvēkiem! Tad mēs tev dāvināsim pārcilvēku!“ Un visi ļaudis gavilēja un klakšķināja ar mēli. Bet Zaratustra tapa noskumis un sacīja savā sirdi:

„Viņi nesaprot manis: es neesmu mute šīm ausim“. —

Zaratustra tēlo pēdējo cilvēku, grib rādīt, kādam cilvēkam nevajadzētu būt, rāda, pie kā noved līdzcietības, brālības, vienlīdzības idejas, bet pūlim tāda mierīga dzīvīte, kur savs prieciņš dienu un savs prieciņš nakti, patīk, un tas izsaucas: „pataisi mūs par šiem pēdējiem cilvēkiem! Tad mēs tev dāvināsim pārcilvēku!“

Pūlis Zaratustras nesaprot. Neviena viņš nepārlicināja. Bet tad notika kaut kas, kas padarīja ikvienu muti mēmu un ikvienu aci mulsu. Pa tam kāds virves deļotājs bija sācis savu darbu: viņš bija iznācis pa kādām mazām durvītiņām un gāja pār virvi, kuŗa bija izstiepta starp diviem torņiem, tā ka tā karājās pār tirgus laukumu un ļaudīm. Kad virves deļotājs patlaban atradās sava ceļa vidū, atdarījās mazās durvītiņas otru reizi, un kāds raibi ģērbies ķipars izlēca laukā un ātriem soļiem devās pirmajam pakal. „Uz priekšu, klibzaķi“, sauca viņš briesmīgā balsī, „uz priekšu, sliņķi, glūņa, bālgīmi! Ka es tevi ar savu papēdi nesāku kutināt! Ko tu te dižājiem starp torņiem? Tornī ir tava vieta. Iesprostīt vajadzētu tevi; tam, kas par tevi labāks, tu aizsprosto brīvo ceļu!“ Un ar katru vārdu nāca viņš tam tuvāk un tuvāk bet kad viņš bija tikai vēl kādu soli aiz viņa, tad notika tas briesmīgais, kas padarīja ikvienu muti mēmu un ikvienu aci mulsu: — viņš izgrūda kļiedzienu it kā nelabais un lēca pāri par to, kas viņam bija ceļā. Bet šis, redzēdams, ka viņa sāncensis uzvarējis, pazaudēja pie tam sajēgu un — virvi. Viņš nometa savu kūju un šāvās ātrāk nekā viņa, rokām un kājām virpuļodams zemē. Tirgus laukums un ļaudis līdzinājās jūrai, kad uzbrūk vētra: viss juku jukām metās bēgt uz visām pusēm un pa lielākai daļai tur, kur vajadzēja ķermenim nokrist.

Bet Zaratustra palika stāvam un taisni viņam līdzās ķermenis nokrita, sakropļots un sadragāts, bet vēl pusdzīvs. Pēc kāda brīža sadauzītais atdabāja samaņu un ieraudzīja sev līdzās Zaratustru, nome-

tušos ceļos. „Ko tu te dari?“ viņš beidzot sacīja: „es jau sen zināju, ka velns aizliks man kāju priekšā. Tagad viņš velk mani uz elli: vai tu gribi viņam to liegt?“

Nelaimīgais domā, ka priesteris viņu vēl priekš miršanas atnācis „mocīt“ un grib atgriezt.

„Goda vārds, draugs“, atbildēja Zaratustra, „nenieka no visa tā, par ko tu runā, nava: nava ne velna, ne elles. Tava dvēsele būs vēl drīzāk beigta, nekā tava miesa: nebisties nu vairs ne nieka!“

Viņš pacēla neuzticīgi acis: „Ja tu runā taisnību“, sacīja viņš pēc tam, „tad, zaudēdams dzīvību, es nenieka neesmu zaudējis. Es neesmu nekas daudz vairāk par kustomi, kas to peņot un badā mērdējot iemācīts diēt.“

„Tā tas nav“, sacīja Zaratustra, „tu ar bailēm esi iemācījis savu amatu — tur nav nekā nicināma. Tagad tu ej bojā savu amatu izpildīdams: par to gribu tevi savām rokām apbedīt.“

Kad Zaratustra to bija runājis, mirējs neatbildēja vairs, bet pakustināja roku, itkā meklēdams Zaratustras rokas, lai tam pateiktos.

Pa tam bija pienācis vakars un tirgus laukums nozuda tumsā: ļaudis izklīda, jo pat ziņkārība un šausmas pagurst. Bet Zaratustra sēdēja līdzās miroņam un bija nogrimis domās: tā viņš aizmirsa laiku. Bet beidzot iestājās nakts, un auksts vējš pūta pār vientuli. Tad Zaratustra piecēlās kājās un sacīja savā sirdī: „Patiesi skaistu lomu ir šodien vilcis Zaratustra! Nevienu cilvēku viņš nav noķēris, bet gan kādu mironi. Nepatīkams ir cilvēka liktenis: ķipars var viņam palikt par kļūmīgu dēklu. Es gribu cilvēkiem mācīt viņu esotības būtību: kas ir pārcilvēks, zibins iz tumšiem padebešiem. Bet vēl es esmu no viņiem tālu, un mans prāts nerunā uz viņu prātiem. Es esmu vēl cilvēkiem kaut kas vidējs starp nerru un mironi. Tumša ir nakts, tumši ir Zaratustras ceļi. Nāc, tu, saltais un stīvais ceļa-biedri! Es aiznesīšu tevi uz turieni, kur savām rokām tevi apbedīšu.“ —

Kad Zaratustra bija izrunājis savā sirdī šos vārdus, viņš paņēma mironi uz pleciem un devās ceļā. Un vēl viņš nebija simts soļu pagājis, kad kāds cilvēks piezagās viņam klāt un čukstēja tam kaut ko ausī — un raugi! tas, kurš to runāja, bija torņa ķipars. — „Ej prom no šīs pilsētas, o Zaratustra“, sacīja viņš, „par daudz ir to, kas tevi ienīst. Tevi ienīst labie un taisnie, un tie sauc tevi par savu ienaidnieku un nicinātāju; tevi ienīst istīcīgie, un viņi sauc tevi par pūļa briesmām. Tava laime bija, ka par tevi smējās: un patiesi, tu runāji kā jokupēteris. Tava laime bija, ka tu piebiedrojies mirstošam sunim; tā pazemodamies tu esi sevi pašu priekš šīs dienas izglābis. Bet ej prom no šīs pilsētas —

citādi rītu es lēkšu tev pāri, es dzīvais pār mirušo.“ Un to sacījis viņš pazuda; bet Zaratustra gāja tālāk pa tumšajām ielām.

Pie pilsētas vārtiem viņam nāca preti kaprači: viņi apgaismoja tam ar lāpu seju, pazina Zaratustru un zobojās par viņu: „Zaratustra aiznes beigto suni; bravò, Zaratustra ir palicis par kapraci! Jo mūsu rokas ir pārāk tīras priekš šī cepeša. Vai gan Zaratustra grib velnam viņa kumosu nozagt? Nu tad ar' lai iet! Un labas sekmes uz pusdienu! Ja tikai velns nav labāks zaglis par Zaratustru! — Viņš nozags tos abus.“ —

Zaratustra neatbildēja ne vārda un gāja savu ceļu. Kad viņš bija divi stundas gājis gar mežiem un purviem, viņš bija par daudz saklausījies vilku kauksanā un viņam pašam iegribējās ēst. Viņš palika stāvam pie kādas vientuļas mājas, kurā dega svece.

„Izsalkums uzbrūk man“, sacīja Zaratustra, „kā daždien laupītājs. Mežos un purvos uzbrūk man mans izsalkums un tumša nakti. — Ērmoši untumi ir manam izsalkumam. Bieži viņš uznāk man tikai pēc ēšanas, un šodien viņš nenāca visu dienu: kur viņš gan kavējās?“ — Un pie šiem vārdiem Zaratustra pieklauvēja pie mājas vārtiem. Parādījās vecs vīrs ar sveci rokā un jautāja: „Kas nāk pie manis, kas traucē manu cauro miegu?“

„Dzīvais un mirušais“, sacīja Zaratustra. „Dodait man ko est un dzert, pa dienu tas man piemirsies. Kas izsalkušo paēdina, tas atspirdzina pats savu dvēseli: tā runā gudrība.“

Vecais aizgāja, bet atnāca drīz atpakaļ un cēla Zaratustram priekšā maizi un vīnu. — „Te ir slikts apvidus priekš izsalkušiem“, viņš sacīja, „tālab es še dzīvoju. Zvēri un cilvēki nāk še pie manis vientuļā.“ — Pēc tam Zaratustra gāja vēl divi stundas: jo viņš bija tīrais nakts staigulis un viņam tikās visam dusošam skatīties sejā. Bet kad rīts svida, Zaratustra atradās dziļā mežā, un neviena ceļa tur nebija. Viņš nolika mirušo kādā caurā kokā, jo viņš gribēja mironi pasargāt no vilkiem. Pats viņš nolikās uz zemes sūnās. Tūlīņ viņš iemiga.

Ilgi gulēja Zaratustra, un ne tik rīta blāzma vien pārgāja pār viņa seju, bet pagāja arī priekšpusdienu. Beidzot viņa acis atdarījās: izbrīnījies Zaratustra lūkojās mežā un klusumā, izbrīnā viņš arī lūkojās sevi. Tad viņš piecēlās žigli kājas, kā jūrnieks, kas piepeši ierauga zemi, un uzgavīleja: jo viņš redzēja jaunu patiesību. Un viņš runāja tad savā sirdī tā:

„Gaisma ir manā sirdī uzaususi: līdzbiedri man ir vajadzīgi, dzīvi, nevis miruši, kurus es nēsāju sev līdz, kurp gribu. Bet dzīvi līdzbiedri

man ir vajadzīgi, kuņi man seko, tādēļ, ka tie grib paši sev sekot — un turp, kur es gribu.

Gaisma manī ir uzaususi: nevis uz ļaudim jārūnā Zaratustram, bet uz biedriem! Zaratustram nav jāpaliek ganāmam pulkam par ganu un suni! Aizvilināt daudzus no ganāmā pulka — priekš tam es esmu nācis. Dusmoties par mani vajadzīgs ļaudim un ganāmam pulkam: par laupītāju grib Zaratustra, lai gani to saukātu.

Gani, saku es, bet viņi paši sevi dēvē par labajiem un taisnajiem. Gani, saku es, bet viņi dēvējas par uzticīgajiem.

Raugi šos labos un taisnos! — Ko ienīst viņi visvairāk? — To, kuņš sadauza viņu vērtību galdiņus, sadauzītāju noziedznieku: bet tas ir tas, kas rada.

Raugi šos visu ticību īstīcīgos! Ko ienīst viņi visvairāk? To, kas sadauza viņu vērtību galdiņus, sadauzītāju un noziedznieku: — bet tas ir tas, kas rada. —

Līdzbiedrus meklē tas, kuņš rada, un nevis miroņus, un arī ganāmo pulku ne un īstīcīgos ne. Līdzradītāju meklē radītājs, to, kuņi jaunas vērtības raksta uz jauniem bauslības galdiņiem.

Līdzbiedrus meklē tas, kuņš rada, un tādus, kuņi prot uztrīt savus sirpjus. Par iznīcinātājiem viņus sauks un par laba un ļauna nicinātājiem. Bet tie ir tie plāvēji un gavilētāji.

Un tu, mans pirmais līdzbiedri, palieci sveiks! Labi es apbedīju tevi dobajā kokā, labi es noslēpu tevi no vilkiem. Bet es šķīros no tevis. Rīta krēslas un vakara krēslas starpā mani apspīdēja jauna patiesība.

Ne ganāmam pulkam man jābūt, ne kapracim.

Radītājiem, plāvējiem, gavilētājiem gribu es piebiedroties: vaļvīksnu gribu es viņiem rādīt un visas pārcilvēka pakāpes.

Vientuļiem es dziedāšu savu dziesmu un kam vēl ausis ir dzirdēt to, kas nav dzirdēts, tam es gribu padarīt grūtu viņa sirdi ar savu laimi.

Es tiecos uz savu mērķi, es eju savu ceļu; pār kautrajiem un kūtrajiem es pārlēkšu pāri. Tā tad lai mans gājiens ir viņu bojā-eja.

To runāja Zaratustra savā sirdī, kad saule stāvēja — dienvidū. Tad paskatījās viņš jautādams uz augšu — jo izdzirda pār galvu putna brēkšanu. Un redzi! Ērglis lielos riņķos lidoja pa gaisu, un pie viņa karājās čūska, nevis kā medijums, bet kā draudzene: viņa bija saritinājusies tam ap kaklu. —

„Tie ir mani zvēri“, sacīja Zaratustra un priecājās no sirds.

„Tas staltākais kustonis zem saules — un tas gudrākais kustonis

zem saules — viņi ir izgājuši uz iztauju. Viņi grib iztaujāt, vai Zaratustra vēl dzīvs. Patiesi, vai es esmu vēl dzīvs? — Bīstamāk es jutos starp cilvēkiem, nekā starp zvēriem. Bīstamus ceļus iet Zaratustra. Lai mani zvēri tad mani vada!“

Cilvēkam ir jāatdzimst. Viņā jānotiek gara revolūcijai.

„Trejādu gara pārvēršanos es jums mācu“, saka Zaratustra. „Kā gaiss top par kamieli, un kamielis par lauvu, un lauva pēdīgi par bērnu.“

Daudz grūta jāpanes garam, stiprajam, panesīgajam garam, kuram piemīt godbijība: pēc grūtā un visgrūtākā tiecas viņa spēks. —

Kas ir grūts? Jautā panesīgais gaiss, nometas kā kamielis ceļos un grib, lai viņu labi apkrauj nastām.

Kas ir tas grūtākais, jūs varoņi? Jautā panesīgais gaiss, lai es to uz sevis ņemtu un par savu stiprumu priecātos.

Vai tas ir: pazemoties, lai sāpinātu savu augstprātību? vai — likt spīdēt savai bezprātībai, lai pazobotos par savu gudrību? Jeb vai tas ir: šķirties no sava darba, kad viņš svin uzvaru? — Kāpt augstos kalnos, lai kārdinātu savu kārdinātāju? Jeb vai tas ir: pārtikt no atziņas zilēm un zāles un patiesības labad ciest dvēseles badu?

Vai tas ir: kāpt netirā ūdenī, ja tas ir patiesības ūdens, un neatgaitāt no sevis aukstās vārdes un karstos krupjus?

Vai tas ir mīlēt tos, kas mūs nicina, un sniegt spokam roku, kad viņš mūs grib biedēt?

Visu šo visgrūtāko ņem uz sevis panesīgais gaiss: līdzīgi kamielim, — kas apkrauts nastām steidzas tuksnesī, tā arī viņš steidzas savā tuksnesī.

Bet vientuļākajā tuksnesī notiek otra pārvēršanās: par lauvu paliek šis gaiss, brīvību viņš grib sev iegūt un kungs būt sava paša tuksnesī.

Savu pēdējo kungu viņš šis meklē: viņš grib nākt naidā ar viņu un savu pēdējo dievu, dēļ uzvaras viņš grib cīnīties ar lielo pūķi.

Kas ir šis lielais pūķis, kuru gaiss negrib saukt vairs par kungu? „Tev būs“ sauc šis lielo pūķi. Bet lauvas gaiss saka: „es gribu“.

Tūkstošgadīgas vērtības spulgo šais zvīnās, un visuspēcīgākais no pūķiem runā tā: „visas lietu vērtības manī spulgo. Visas vērtības ir jau radītas, un visas radītās vērtības — esmu es. Patiesi, nekādu ‚es gribu‘ nedrīkst vairs būt!“ Tā runā pūķis.

Mani brāļi, kādēļ lauva vajadzīgs cilvēka garam? Kur nenoder nastu nesējs kostonis, kurš ir paklausīgs un godbijīgs?

Jaunas vērtības radīt — to nespēj arī vēl lauva: bet radīt sev brīvību jaunai radīšanai — to lauvas spēks iespēj.

Brīvību sev radīt un svētu: nē, arī pienākuma priekšā: priekš tam, mani brāļi, vajadzīgs ir lauva.

Nemties tiesību jaunām vērtībām — tā ir briesmīgākā laupīšana priekš panesīga un godbijīga gara. Patiesi, tā ir laupīšana un plēsīga zvēra būšana.

Kā savu vissvētāko citkārt viņš milēja „tev būs“: nu viņam vajadzīgs rast ārprātu un patvaru arī tai vissvētākajā, lai nolaupītu savai mīlestībai priekš sevis brīvību: lauva ir vajadzīgs šai laupīšanā.

Bet sakait, mani brāļi, kas iespējams vēl ir izdarīt bērnam, ko pat lauva neiespēja? — Kam vajadzīgs plēsīgajam lauvam palikt vēl par bērnu?

Nevainība ir bērns un aizmāršība, jauniesākums, rotāšanās, pats no sevis ritošs rats, pirmā kustība, svēta jā-sacīšana.

Jā, radīšanas rotaļai, mani brāļi, vajadzīga svēta jā-sacīšana: savas gribas grib tagad gars, savu pasauli tagad iemanto pasauli-zaudējušais.

Trejādu gara pārvēršanos es jums minēju: kā gars top par kamieli, kamielis par lauvu un lauva pēdīgi par bērnu.“ Tā runāja Zaratustra.

Stiprais, panesīgais gars, kuŗam piemīt godbijība, tiekdamijs pēc grūtā un visugrūtākā, kā kamielis nometas ceļos un grib, lai viņu labi apkrauj nastām un nastām apkrauts viņš steidzas vientuļākajā tuksnesī, kur sevi nogremdēdamijs, visu pārdomādams, visas vērtību vērtības pārvērtēdams, viņš nāk pie atziņas, ka viss ir nelietība, un kļūst brīvs, brīvs no visām vecām vērtībām, visa veca, par nevērtīgu atrasta. Gars ir kļuvis suverens. Nekāds „tev būs“ vairs neder un nav spēkā, kaut arī pats dievs to būtu teicis, gars suverens, pats sev likumu devējs un atzīst vienvienīgi savus likumus. —

Nemties tiesību jaunām vērtībām — tā ir briesmīgākā laupīšana priekš panesīga un godbijīga gara. Kā savu vissvētāko citkārt viņš milēja „tev būs“, nu viņam vajadzīgs rast ārprātu un patvaru arī tai vissvētākajā, lai nolaupītu savai mīlestībai priekš sevis brīvību: lauva ir vajadzīgs šai laupīšanā. — Izpostīt, sadragāt lauva var, piekš sadragāšanas darba vajadzīgs lauvas dūšas, bet jaunu vērtību radīšanai iznīcināto vērtību vietā nepietiek ar lauvas stiprumu un dūšu, lauvai, kā Nicše izsakās, jātop smaidošai, plēsīgajam zvēram jāpaliek par bērnu. Nevainība ir bērns un aizmāršība, jauniesākums, rotaļšanās, pats no sevis ritošs radības rats, pirmā kustība, svēta jā-sacīšana.

Tāda ir trejādā gara pārvēršanās, trejādā gara revolūcija: kā gars top par pacietīgo kamieli, kamielis par lauvu un lauva pēdīgi par nevainīgu bērnu.

Tāds, pēc Nicšes, ir ceļš, kas ved uz pārcilvēku — smaidošu

lauvu. Pats sevī nogremdējoties un visas vērtības pārvērtējot vientuļākajā tukšnesī, Nīčšes gars atrod, ka viss, kas izlicies un turēts par vērtībām, nav nekādas vērtības, bet ir tikai maldi, ārprāts, viltus. Garam jāklūst stipram un nesaudzīgam kā lauvai, lai varētu sadragāt visus par neīstiem atzītos vērtību galdiņus. —

Nīčše salauzīja un sadragāja visus bauslības galdiņus, ne tik vien vecās derības, bet arī jaunās derības bauslības galdiņus, un ne tik vien kā abu derību galdiņus, bet visus līdzšinējos morales vērtību galdiņus. Nīčšes pārcilvēks, kušis ir viņa realizējamais ideāls, stāv aiz visa laba un ļauna robežām. Viņš ir brīvs no visām važām. — Pārbauda un iztauja ir visa viņa gaita.

Atziņas augstos mastos stāvēdams un visu pārbaudīdams viņš atzinis, ka nav dieva, nav dvēseles, nav dvēseles nemirstības, nav nekādas viņpasaulē. „Pagalam ir visi dievi“, tā Nīčše saka, „lai dzīvo pārcilvēks!“ —

Cilvēks, pēc Nīčšes, ir dabas produkts. Pirmatnējāka ir materiija. Gars ir tikai materiijas parādība, viņas īpašība. Kā svece izdeg un izdziest liesmiņa, tā mirstot izgaist dvēsele dvēsmi līdzīgi. Nav ne dieva, ne debess; nav ne velna, ne elles. „Tava dvēsele būs vēl drīzāk beigta, nekā tava miesa, nebīsties vairs nenieka,“ tā izsakās Nīčšes Zaratustra, mierinādams mirstošo virves deļotāju.

Ja nav elles moku, tad nav no nāves ko baidīties. — „Ja tu runā taisnību,“ atbild virves deļotājs, „tad zaudēdams dzīvību es nenieka neesmu zaudējis.“ — Dzīvība jau viņam maz ko vērtā.

Bet dievības jēdziens — Nīčše to aizmirst — ir cilvēces atziņas spējas robežu jautājums. Cilvēks dievības esamības nevar zinātniski ne pierādīt, ne apgāzt. Par ko nevar zināt, vai tas ir vai nav, no tā, saprotams, arī nevar nekā izsacīt. —

Materiija un gars, viela un spēks ir tādi pat cilvēka atziņas spējas robežas jautājumi. — Viņus var pieņemt tikai kā hipotezes parādību izskaidrošanai un saprašānai.

Sadragāti vecie vērtību galdiņi. — Vērtības ielicis tikai cilvēks lietās, lai sevi uzturētu, — viņš tikai radīja lietu nozīmi, cilvēci nozīmi. Tālab viņš saucas par „cilvēku“, tas ir: novērtētāju.

Vērtēt ir radīt. Pati vērtēšana ir visu novērtēto lietu dārgums un greznums. Tikai caur vērtēšanu rodas vērtība: un bez vērtēšanas būtu būtības rieksts tukšs.

Par teicamu sauc to, kas grūti panākams. Kas ir nepieciešams un grūts — sauc par labu; un to, kas no lielāka posta vēl izpestī, retāko un grūtāko — slavē par svētu. —

„Vienmēr tev vajadzīgs būt pirmajam un par citiem pārākam: nevienu nedrīkst tava greizsirdīgā dvēsele milēt kā vien draugu,“ šie vārdi sajūsmināja grieķa dvēseli: un viņš gāja savu slavas ceļu.

Kas tas ir, kas radījis cienīšanu un nicināšanu un vērtību un gribu?

„Radošais pats radījis sev cienīšanu un nicināšanu, viņš radījis sev priekus un bēdas. Radošā miesa radījusi sev garu, kā roku savai gribai.“

Sadragāti vecie vērtību galdiņi.

„Reiz mēdza teikt, dievs, kad lūkojas tālajās jūrās, bet es jums mācu sacīt: pārcilvēks. Es atklāšu jums pilnīgi savu sirdi, draugi,“ saka Nicše, „ja dievi būtu, kā tad es nociestos nebijis par dievu! Tā tad dievu nav. Dievs ir domu jausma: bet kas gan lai izdzer visas šīs domu jausmas mokas nemirdams? Vai radītājam ņemama viņa ticība un ērglim viņa lidošana ērgļu tālēs?

Dievs ir doma, kuŗa dara to, kas taisns, par liku, un kas stāv — par riņķi griezīgu. Kā? — Laiks būtu zudis un viss iznikstošais tikai meli?

To domāt ir virpulis un reibonis cilvēka kauliem un iekšām vēmiens: patiesi par riņķi griešanās slimību es saucu šo domu jausmu.

Par ļaunu un cilvēknaidīgu es saucu visu šo mācību par: to vienu un to pilnu un to nekustošu un to neiznīcīgu. — Viss neiznīcīgais ir tikai līdzība un dzejnieki melo par daudz.

Sargies no labajiem un taisnajiem! Viņi labprāt sit krustā tos, kuŗi atrod sava paša tikumus, viņi ienīst vientulīgo. Sargies arī no svētās vientiesības! Viss viņai ir nesvēts, kas nav vientiesīgs, viņa rotājas labprāt ar uguni, ar sārta uguni. — Un sargies arī no mīlestības uzplūdiem! Par ātru vientulis izstiepj roku pretī tam, ko viņš satiek. Dažam cilvēkam tu nedrīkstī vis dot roku, bet ķepu: un man gribētos, ka tavai ķepai būtu arī zvēra nagi. „Atzinējs staigā starp cilvēkiem kā starp zvēriem.“ —

„Jūs spiežaties ap tuvāko, un jums ir priekš tam skaisti vārdi. Bet es jums saku: jūsu tuvāko mīlestība ir jūsu sliktā mīlestība pret sevi pašu. Pie tuvākā bēgdami jūs bēdziet paši no sevis un gribiet darināt no tam sev tikumu: bet es redzu cauri jūsu „nesavtību“. — Nevis tuvāko es jums mācu milēt, bet draugu. Lai draugs ir jums šīs zemes svētki un pārcilvēka nojausma! Es mācu jums draugu un viņa pārpilno sirdi. Bet vajadzīgs mācēt būt sūklim, ja grib tikt milēts no pārpilnas sirds. Es mācu jums draugu, kuŗā mīt gatava pasaule, labā čaula, — radītāju draugu, kam alaž ir gatava pasaule, ko atdāvināt. Savā draugā tev būs milēt pārcilvēku, kā savu cēloni!“

Tu nevari priekš sava drauga diezgan labi uzposties: jo tev jābūt priekš viņa bultai un ilgai pēc pārcilvēka. Esi tu vergs? Tad tu nevari būt par draugu. Esi tu varmāka? Tad tev nevar būt draugu.

„Kaut jūsu tikums būtu jūsu pats, un nevis kaut kas svešs, it kā āda vai apsegs: tā ir patiesība iz jūsu dvēseles dziļuma, jūs tikumīgie!“

Pārāk ilgi bijis sievā paslēpts vergs un varmāka. Tādēļ sieva nav vēl draudzības spējīga: viņa pazīst tikai mīlestību. Sievas mīlestība ir netaisnība un aklība pret visu, ko tā nemīl. Un pat apzinīgā sievas mīlestībā ir aizvienam vēl uzbrukums un zibens un nakts līdzās gaismai.

Vēl sieva nav draudzības spējīga: vēl aizvien sievas ir kaķes un putni. Vai, labākā gadījumā, goves. Vai nav labāk krist slepkavas rokās, nekā kaislas sievas?

Vēl sieva nav draudzības spējīga. Bet sakat man, jūs vīri, kuņš no jums ir draudzības spējīgs?

Iraid biedru-būšana, kaut bijusi draudzība!

Ja kādam gribas drauga, tad tam vajadzīgs gribēt vest priekš viņa ar' kaŗu: un lai vestu kaŗu, vajadzīgs varēt būt naidniekam.

Viss jūtošais mani ir cietumā: bet mana griba nāk alaž man kā atsvabinātāja un prieka nesēja.

Griba atsvabina: tā ir patiesā mācība par gribu un brīvību — tā māca jums to Zaratustra.

Vairs negribēt un vairs nevērtēt un vairs neradīt! Ak kaut šī lielā gurdenība man alaž paliktu tālu!

Arī atzišanā es jūtu tikai savas gribas prieku, radošo un topošo; un kad nevainība ir manā atziņā, tad tikai tādēļ, ka viņā ir griba radīt.

Prom no dieva un dieviem aizvīlināja mani šī griba; kas tad gan būtu ko radīt, ja būtu dievi!

Bet uz cilvēku tiecas alaž no jauna mana karstā radišanas griba; tā veseris tiecas uz akmeni.

Ak jūs cilvēki, akmenī dus man kāds tēls, manu tēlu tēls! Ak, kā viņam jādus viscietākajā, visnejaukākajā akmenī!

Nu trako mans veseris neganti ap viņa cietumu. No akmeņa šķīst šķembeles: bet kas man par to!?

Pabeigt es viņu gribu: jo kāda ēna nāca pie manis — visu lietu klusākais un vieglākais nāca reiz pie manis!

Pārcilvēka daiļums nāca pie manis kā ēna. Ak, mani brāļi! Kāda daļa man gar dieviem!

Radišana — tā ir liela atpestīšana no ciešanām un dzīves atvieglošana. Bet lai būtu par radītāju, vajadzīgs pārdzīvot ciešanas un daudzo pārvēršanos.

„Jā, daudz rūgtai miršanai jābūt jūsu dzīvē, jūs radītāji! Tā tad jūs esat visas iznīcības aizbildinātāji un attaisnotāji.

Lai pats radītājs taptu par bērnu, kas no jauna piedzimst, priekš tam viņam vajadzīgs gribēt būt arī par dzemdētāju ar dzemdētājas sāpēm.

Patiesi caur simts dvēselēm gāju es savu ceļu un caur simts šupļiem un dzemdēšanas sāpēm. Dažu labu reiz esmu jau šķīries, es pazīstu sirdi dragājošos pēdējos acumirkļus.

Bet tā grib to mana radošā griba, mans liktenis. Jeb, ja es jums to patiesīgāk saku: tādu likteni taisni grib — mana griba.“ —

Pārcilvēka griba ir — radoša griba. Viņš grib radīt un radot priecāties. —

„Patiesi,“ saka Nīče „es esmu gan darījis šo to priekš cietējiem, bet es šķitu arvien ko labāku darām, kad es labāk — priecājos.

Kamēr cilvēce pastāv, cilvēks par maz ir priecājies: vienīgi tas, mani brāļi, ir mūsu pirmdzimtais grēks. Un kad mēs labāk iemācīsimies priecāties, tad mēs labāk atradināsimies citus sāpināt un sāpes izdomāt.

Tādēļ es mazgāju sev roku, kuŗa cietējiem palīdzējusi, tālab es noslauku sev arī dvēseli.

Jo kad es redzēju cietēju ciešam, es kaunējos viņa kauna dēļ; un kad es viņam palīdzēju, tad es izturējos cieti pret viņa lepnumu.

Lieli pakalpojumi padara nevis pateicīgu, bet atriebīgu; un ja mazs labdarījums netiek aizmirsts, tad vēl iznāk no viņa krimtējs tārps.

„Esiet nepielaidīgi pieņemdami! Padīžājieties ar to, ka jūs pieņemat!“ to es ieteicu tiem, kuŗiem nav ko dāvināt.

Bet es esmu dāvinātājs: labprāt es dāvinu, kā draugs draugam. Bet svešinieki un nabagi lai noplūc augli no mana koka paši: tas darīs viņiem mazāk kauna.

Bet nabagus vajadzētu pavisam iznīdēt: patiesi, ir jāpukojas viņiem dodot, un jāpukojas viņiem nedodot.

Bet, ja tev ir cietējs draugs, tad esi viņa ciešanai atdusas vieta, bet līdz ar to cietas ciskas: tā tu viņam vislabāk noderēsi.

Un ja draugs dara tev ko sliktu, tad saki: „Es piedodu tev, ko tu man darījis; bet ja tu to būtu darījis sev pašam, — kā gan tad es varētu to piedot!“

Tā runā ikviena liela mīlestība: viņa pārvar arī vēl piedevību un līdzcietību.

Vajadzīgs saturēt cieti savu sirdi; jo ja viņu tikai palaiž, cik drīzi tad galva tiek caura!

Ak, kur gan pasaulē notikušas lielākas bezprātības, nekā pie līdzcietīgajiem? — Un kas pasaulē ir nodarījis vairāk ciešanu, nekā līdzcietīgo gēķība?

Vai! visiem tiem, kas mīl, kam trūkst vēl augstuma, kas stāvētu pārāk par viņu līdzcietību!

Tā sacīja velns reiz uz mani: „Arī dievam ir sava elle; tā ir viņa mīlestība pret cilvēkiem“.

Un nesen es dzirdēju viņu sakām šos vārdus: dievs ir beigts; aiz līdzcietības pret cilvēkiem dievs ir miris.

Tādēļ es biedinu jūs no līdzcietības: no turienes tuvojās cilvēkiem vēl smags padebess!

Bet iegaumējiet arī šos vārdus: „Ikviens liels mīlestība ir pārāka par visu jūsu līdzcietību: jo viņa grib mīlējamo vēl — radīt“.

Sevi pašu es atnesu par ziedu savai mīlestībai, un savu tuvāku tāpat kā sevi — tāda ir visu radītāju mīlestība.

Bet visi, kas rada, ir cieti.“

„Brīvību es milu,“ saka Nīčē, „un gaisu pāri svaigajai zemei.“ — „Bet ko tauta ienīst kā suņi vilku: tas ir brīvais gars, važu naidnieks, nepielūdzējs, mežu iemītnieks. Viņu iztrenkt no paslēptuvēm — to vienmēr tauta dēvēja par „taisnīguma sajūtu“: pret viņu tā vēl arvien rīda savus sirdīgākos suņus.

Jo te ir patiesība, tādēļ, ka te taču ir tauta! Vai, vai meklētājiem! — tā ir atskanējis jau kopš laiku laikiem.

Savai tautai jūs gribējāt dot tiesību viņas godināšanā: to jūs sauca par „gribu uz patiesību,“ jūs slavenie gudrie!

Stūrgalvīgi un viltīgi līdzīgi ēzeļiem, bijāt jūs aizvienam kā tautas aizbildinātāji.

Un dažs labs varens, kurš gribēja tautai izdabāt, iejūdza saviem zirgiem priekšā vēl — ēzelēnu, kādu slavenu gudro.

Un nu es gribētu, ka jūs, slavenie gudrie, nomestu pēdīgi lauvas ādu pavisam nost!

Plēsīgā zvēra ādu, raibi lāsaino un pētītāja, meklētāja, iekarotāja krēpes!

Ak, lai es sāktu jūsu patiesīgumam ticēt, priekš tam vajadzīgs jums sadragāt savu goddevīgo gribu.

Par patiesīgu — es nosaucu to, kas iet tuksnešos, kur nav dievu, to, kas sadragājis savu goddevīgo sirdi. —

Dzeltēnajā smiltī, saules tveicēts viņš izslāpis gan blenž pēc avotu pilnām salām, kur visa dzīva dvaša zem tumšiem kokiem atdusas.

Bet viņa slāpes nepierunā viņu tapt līdzīgiem šiem omulīgajiem: jo, kur oazes, tur arī elku tēli.

Izsalkusi, varmācīga, vientuļa, bezdievīga: tāda grib būt paša lauvas griba. —

Brīva no vergu laimes, atpestīta no dieviem un dievlūgšanām, bezbailīga un bistama, diža un vientuļa: tāda ir patiesīgo griba. —

Tuksnesī mituši no laika gala patiesīgie, brīvie gari, kā tuksneša kungi; bet pilsētās mituši labi baņotie, slavenie gudrie — nastu nesēji kustoņi. Vienumēr, proti, viņi velk, kā ēzeļi — tautas ķerru! Nevis, ka es par viņiem tādēļ dusmos: bet kalpotāji tie priekš manis ir un iejūgti, pat ja viņu pajūgs laistītos zeltā. — Un bieži viņi bijuši labi sulaini un cildināmi. Jo tā runā tikums: „ja tev jābūt par sulaini, tad meklē to, kuram tavš dienests vislabāk noder!” —

Tavās acīs nesis es lūkojos, ak dzīve! Un neizmērojamā dzīlē šķītu es grimstam. Bet tu izvilki mani ar zelta makšķeri; zobojosi tu pasmējies, kad neizdibināmu es tevi saucu. „Tāda ir visu zivju runa!” tu teici, „kam viņas nevar dibena aizsniegt, tas ir neizdibināms.

Bet nepastāvīga es tikai esmu un trakulīga un visās lietās sievietē, un nekāda tikumīgā: Un kaut no jums vīriem tieku dēvēta par „dziļo” vai, „uztīcīgo”, „mūžīgo”, „noslēpumaino”.

Bet jūs „vīri” apbalvojat mūs pastāvīgi sava paša tikumiem — ak, jūs, tikumīgie!”

Tā smējās viņa neticamā; bet es nekad netīcu viņai un viņas smiekliem.

Un kad es reiz dzīvei prasīju: „Kas tad tas ir, gudriba?” — tad viņa saskaitusies atteica: „Ak ja! — gudriba!”

Viņas slāpst un viņas nevar atdzerties, caur plūvuriem raugās, tikliem ķersta.

Vai viņa ir skaista? — Kā to lai zinu! — Bet visvecākās karūsas tiek ar to vēl nomakšķerētas. Nepastāvīga viņa ir un spītīga; bieži esmu redzējis viņu kožlājam lūpas un ar ķemmi sukājam matus. —

Varbūt viņa ir ļauna un viltīga un visās lietās sievišķis; bet kad viņa par sevi pašu slikti runā, tad taisni tā pavedina visvairāk.

Kad es sacīju to dzīvei, viņa ļauni iesmējās un aizvēra acis.

„Par ko gan tu runā?” viņa teica, „tak laikam par mani? — Un ja tev ar’ taisnība būtu, — vai tad tā jāteic taisni man acīs! Bet nu parunā tak arī par savu gudribu!”

Ak, un nu atkal atver tu acis, mīļotā dzīve! Un neizmērojamā dzīlē šķietu es grimstam.

Un šo noslēpumu runāja uz mani pati dzīve:

„Redzi“, sacīja tā, „es esmu tas, kam aizvien ir sevi jāpārvar.“ —
Zināms, jūs nosaucat to par gribu uz radišanu, vai par dziņu uz nolūku, uz augstāko, tālāko, daudzkārtīgāko, bet viss tas ir viens un tas pats un ir noslēpums.

Drīzāk es eju bojā, nekā no tā atsakos: un patiesi, kur ir saules riets un lapbiris, raugi, tur uzpurējas dzīve — varas pēc!

„Ka manim jābūt cīņai un tapšanai un nolūkam un nolūku pretrunai: ak, kas uzminēs manu gribu, tas uzminēs arī, pa kādiem likiem ceļiem tai jāstaigā!

Ko es arī neradītu un kā es arī to nemilētu — drīzi man jātop par pretinieci tai un manai mīlestībai: tā grib mana griba.

Un arī tu, atzinēj, esi tikai manas gribas teka un pēda: patiesi, mana griba uz varu staigā tavas gribas kājām uz patiesību!

Patiesi! tas nav atradis vēl patiesību, kas met tai pakaļ vārdu par gribu uz „esamību“: tādas gribas nav.

Jo: kā nav, to nevar arī gribēt; bet kas jau ir, kā tas var vēl gribēts būt!

Tikai tur, kur dzīvība, ir arī griba: bet nevis griba uz dzīvošanu, bet — to es jums mācu — griba uz varu.

Daudz ko dzīvojošais tura augstāk par pašu dzīvību; bet iz pašas vērtēšanas runā griba uz varu!

Tā mācīja man reiz dzīve: un no tam es uzminu, gudrākie, jūsu sirdsmīklu.

Patiesi es jums saku: laba un jauna, kas nebūtu iznīcīgs, — nav. Vajadzīgs, ka viņi arvien no jauna sevi pārvarētu.

Ar jūsu vērtībām un vārdiem par labo un jauno izdarat, jūs, vērtētāji, patvarību: un šī ir jūsu paslēptā mīlestība un jūsu dvēseles spīdums, trīsas un pārplūdums.

Bet stiprāka vara izaug iz jūsu vērtībām un jauna pārvara: pret to saplīst ola un olas čaumala.

Un kam jābūt par labā un jaunā rādītāju: tam jābūt vispirms par iznīcinātāju un vērtības jāsadauza.

Tā tad augstākais jaunums pieder pie augstākā labuma: bet šis ir radošs.

Runāsim tikai par to, jūs gudrie. Klusuciešana ir sliktāka; visas noklusētās patiesības top nāvīgas.

Un lai tad sadrūp arī viss, kas var pret mūsu patiesībām sadrūpt! Vēl dažs labs nams mums ir ceļams!“

„Kluss ir manas jūras dibens,“ saka Nīcše, „kas uzminēs, ka viņš apslēpj ērmīgus nezvērus!“

Nesakustināma ir mana dzile: bet viņa laistās no peldošām miklām un smiekliem.

Kādu cēlo šodien es redzēju, kādu svētsvinīgo, kādu gara nožēlnieku: ak, kā smējās mana dvēsele par viņa nejaukumu!

Izgāztu krūti, līdzīgi tiem, kuņģi atņem elpu: tā stāvēja šis cēlais un cieša klusu: Apkrauts nejaukām patiesībām, viņa paša medījumu, bagāts nodriskātām drēbēm; arī daudz dzelkšņu pie viņa karājās, — bet rozes nevienas es neredzēju.

Vēl viņš nebija iemācījies smieties un daiļš būt. Drūms atgriezās šis mednieks no sava atzišanas meža. Viņš pārnāca mājās no ciņas ar plēsīgiem zvēriem: bet iz viņa nopietnības lūkojās vēl plēsīgais zvērs — nepārvarētais! — Kā tīģeris viņš arvien vēl stāv, gatavs uz lēkšanu, bet es nemilu šis sprindzīgās dvēseles, man nav pa garšai visi šie klusieši. Un jūs man sakāt, draugi, ka par garšu neesot ko strīdēties? Bet visa dzīve tak ir strīdus garšas dēļ!

Garša: tas ir svars un līdz ar to svāri un svērājs; un vai visam tam, kas dzīvs, un kas bez strīdus par svaru un svāriem un svērāju gribētu dzīvot!

Kad viņš pagurtu no sava cēluma šis cēlais: tikai tad sāktos viņa daiļums, un tikai tad es viņu baudītu un atrastu gardu.

Un tikai tad, kad viņš novērsisies no sevis paša, viņš pārleks pār savu ēnu — un, patiesi kļūs savā saulē. —

Nicināšana vēl ir viņa acis; un riebums slēpjas viņa lūpās. Gan tagad viņš dus, bet viņa dusa vēl nav saulgozī.

Tā kā vērsim viņam vajadzētu darīt; un viņa laimei vajadzētu ost pēc zemes un nevis pēc zemes nicināšanas. —

Kā baltu vērsi man tiktos viņu redzēt, kad viņš sprauslodams un baurodams iet arklam pa priekšu: un viņa baurošanai vajadzētu vēl visu, kas virs zemes, slavēt!

Tumša vēl ir viņa seja: rokas ēna tajā rotājas. Aizēnots ir viņa acu skats.

Pats viņa darbs ir vēl ēna uz tās: rīks vēl aptumšo rīkotāju. Vēl savu darbu viņš nav pārvarējis. —

Gan miļš man pie viņa ir vērsa skausts: bet nu tiktos man redzēt arī eņģeļa aci.

Viņš pārspēja nezvērus, viņš uzminēja miklas: bet pārspēt viņam vajadzētu arī paša nezvērus un uzminēt paša miklas, par debesu bērniem viņam vajadzētu tos vēl pārvērst.

Vēl viņa atziņa nav iemācījusies smaidīt un būt bez greizsirdības; vēl viņa plūstošā kaislība nav nomierinājusies savā daiļumā.

Patiesi, nevis pārsātinājumā jāapklost un jānoslikst viņa kārei, bet daiļumā! Daiļums pieder pie dziši domājošo cēlsirdības.

Bet taisni varonim daiļums ir visu lietu grūtākais. Neaizsniedzams ir daiļums ikvienai spēcīgai gribai.

Druscīņ vairāk, druscīņ mazāk: taisni tas šē ir daudzums, tas šē ir vairākums.

Stāvēt nesavilktiem muskuļiem un no nastas atsvabinātu gribu: tas ir tas grūtākais priekš jums visiem, jūs cēlie!

Kad vara top žēlsirdīga un nonāk redzamībā: par skaistumu es saucu tādu nonākumu.

Un ne no viena es tā nepagēru skaistuma, kā no tevis, tu varenais: tava labsirdība lai ir tava pēdējā pašpārvara.

Visu, kas ļauns, to tevī es šķietu, tālab es gribu no tevis to, kas labs.

Patiesi, es smejos jō bieži par vārguļiem, kuŗi domājas labi esam, tādēļ ka tiem klibas ķēpas!

Tikumības stabam tev jācenšas pakaļ: skaistāks viņš paliek vienumēr un gleznāks, bet iekšķīgi cietāks un izturīgāks, ko augstāk tas paceļas.

Jā, cēlais, reiz tev jātop vēl skaistam un jātura spogulis sava paša daiļuma priekšā.

Tad nodrebēs tava dvēsele no dievišķām kāribām; un lūgšanās būs vēl tavā augstprātībā!

Tas taisni ir dvēseles noslēpums: tikai, kad varonis viņas atstājis, tuvojas tai, sapnī, — pārvaronis.

Jā, kaut kas neievainojams, neapbedījams ir manī, kaut kas klintisdragājošs: tā ir mana griba. Klusu ciezdama soļo tā un nepārgrozīta caur gadu gaitu. Savu gaitu grib tā iet ar manām kājām, mana vecā griba; cietsirdīgs ir viņas prāts un neievainojams. Tu arvien vēl esi dzīva, un sev līdzīga, tu patiesīgā! Tu arvien vēl izlauzies caur visiem kapiem! Jā, vēl tu esi man visu kapu grāvēja: sveika, mana griba! Un tikai, kur ir kapi, tur ir augšāmcelšanās.“

Visām vecajām, neīstām vērtībām jāiet kapā, lai varētu būt augšāmcelšanās. „Viss tas ir cienīgs bojā iet.“ —

„Ak, kurp lai nu vēleju ar savām ilgām! No visiem kalnu galiem es nolūkojos uz tēva un mātes zemēm. Bet dzimteni es nekur neesmu atradis: nevienā pilsētā es nenometos un aizeju no visiem vārtiem.

Sveši īman ir un par apsmieklu tagadnes cilvēki, pie kuŗiem nesen vilka mani sirds; un padzīts es esmu iz tēva un mātes zemēm.

Tā vienīgi es mīlu manu bērnu zemi, vēl neuzieto, vistālākajā jūrā: viņu lieku es savām buŗām vienā meklēšanā meklēt. Savos bērnos

es gribu par labu griezt to, ka esmu savu tēvu bērns: un visā nākotnē — šo tagadni.“ —

„Mani brāji! — tuvākā-mīlestību es jums neieteicu: es jums ieteicu tālākā mīlestību.

„Brīve“, rūcat labprāt jūs visi: bet es esmu atradinājies ticēt „lielajiem notikumiem,“ tiklīdz ap viņiem ir daudz rūkoņas un dūņu. Un tici man draugs „elles-traci!“ tie lielākie notikumi, — nav vis mūsu diktākie, bet klusākie brīži. —

Nevis ap jauna trokšņa izdomātājiem: ap jaunu vērtību atradējiem griežas pasaule: nedzirdami griežas tā.

Bet šo padomu es domu ķēniņiem un baznīcām un visam, kas gados un tikumā bezspēcīgs, — ļaujiet tik, lai jūs nogāž! Ka jūs no jauna varētu nākt pie dzīvības, un pie jums tikums!“

Tā runāju es „ugunssuņa“ priekšā: te pārtrauca viņš mani īgni un jautāja: „Baznīca? Kas tad tas ir?“

„Baznīca?“ es atbildēju, tā ir valsts pasuga, un proti, tā vismelīgākā. Tak palieci klusu, tu liekulīgais suns: līdzīgi tev, viņa labprāt runā ar dūkoņu un dūmiem, — lai piespiestu ticēt, ka, tāpat kā tu, arī viņa runājot pēc būtības.

Jo viņa visādā ziņā grib būt tas svarīgākais zvērs virs zemes, šī valsts; un viņai to arī tic.“

Kad to biju izsacījis, ugunssuns sāka locīties kā negudrs aiz skaudības. „Kā? viņš brēca, „tas svarīgākais zvērs virs zemes? Un viņam to arī tic?“

Un tik daudz dūmu un nejauku balsu iznāca tam no rīkles, ka man šķita, viņš aiz dūmām un skaudības vai pāsprāgs.

„No tā laika kopš es labāk pazīstu miesu,“ — sacīja Zaratustra kādam no saviem mācekļiem — „gars priekš manis ir tikai gars; un viss neiznicīgais — ir tikai līdzība.“ —

„Tagadējais un citkārtējais virszemes — ak! mani draugi — tas ir priekš manis tas visnepanesamākais; un es nevarētu dzīvot, ja es neparedzētu to, kam jānāk.

— Garu-reģis, gribētais, radītais, pati nākotne un tilts uz nākotni — un ak, arī vēl kroplis pie šī tilta: tas viss ir Zaratustra.

Un arī jūs jautājat sev bieži: „kas ir Zaratustra? Kā viņš jādēvē?“ Un līdzīgi man, jūsu atbildēs bija jautājumi: vai viņš ir apsolītājs? Vai viņš ir piepildītājs? Iekarotājs? Vai mantotājs? Rudenis? Vai arklis? Ārsts? Vai atspirdzējs? — Vai viņš ir dziesminieks? Atsvabinātājs? Vai valdzinātājs? Labais? Vai ļaunais?

Es staigāju starp cilvēkiem, kā starp nākamības drumslām: tās

nākamības, kuŗu es garā redzu. Un iekš tam pastāv visa mana radišana un cenšanās: salikt kopā un sakausēt par vienu visu to, kas ir drumsļa un mīkla un briesmīga nejaušība.

Un kā gan es varētu cilvēks būt, ja cilvēks nebūtu dziesminieks un mīklu minētājs un atpestītājs no nejaušības!

Atpestīt pagājušu un visu „reiz bija“ pārrādīt par „tā es to gribēju!“ — tikai to es nosauktu par atpestīšanu!

Griba — tā ir atpestītāja un prieka nesēja, tā mācu es jums, mani draugi! — Griba ir radītāja! Viss „reiz bija“ ir drumstala, mīkla, briesmīga nejaušība, kamēr radošā griba saka: „bet tā es to gribēju!“ — kamēr radošā griba saka: „bet tā es to gribu! tā es to gribēju!“

Ko augstāku par ikvienu samierināšanos vajadzīgs gribai gribēt, kuŗa ir griba uz varu. —

Pie cilvēka pieķeras mana griba, vāžām es saistu sevi pie cilvēka, tādēļ, ka mani rautin rauj augšup uz pārcilvēku: jo uz turieni grib mana otra griba, griba, kuŗa ir tapusi sev pašai par atpestītāju un prieka nesēju.

Vai tu nezini, kas ir visiem tas visvajadzīgākais? Kas pavēl to, kas liels.

Izpildīt to, kas liels, ir grūti: bet vēl grūtāk ir to, kas liels, pavēlēt.

Kas nespēj sev pavēlēt, tam būs paklausīt!

Pārvari sevi pašu pat savā tuvākajā: un tiesību, kuŗu spēji nolaupt, neatļaujies sev dāvāties.

Paskat še ir jauns galdiņš: tā skan mana lielā mīlestība uz tālāko: netaupi savu tuvāko! Cilvēks ir kaut kas, kas jāpārvar.

Ir daudz un dažādi līdzekļi pārvarai: tad nu uzmanies. Jo tikai Ķipars domā, ka cilvēks ir pārlēcams.

Tā ir mana līdzcietība pret visu bijušo, ka es redzu: tas ir atdots par laupījumu. — Pastāv vecu vecā bezprātība, to sauc par labo un ļauno.

Pārdošā drosme, ilgā neuzticība, nežēlīgā „nē“ sacīšana, apnikums, dzīvā graizišana — cik retumis rodas tas kopā! Bet no tādas sēklas uzdīgst patiesība! — Līdzās ļaunajai apziņai auga līdz šim visa zināšana. Sadauzait, sadauzait, jūs atzinēji, vecos galdiņus!

Kādas ir pasaulē līdz šim visvairāk lādētās lietas? Saldkairība, valdkairība, paškairība. — Viņas rakstāmas uz jaunajiem galdiņiem.

Saldkairība: brīvajām sirdīm kaut kas nevainīgs un brīvs, zemes debessdārza laime, visas nākamības pārlietu liela pateicība tagadnei.

Valdkairība: zemes trīce, kas sadragā un salauž visu, kas satrunējis un kam tukšs vidus; dārdošā, ārdošā, pārmācošā nobaltoto kapu sadragātāja; zibošā jautājuma zīme līdzās agrāku laiku atbildēm. Valdkairība:

kuņas acu priekšā cilvēks lien pišļos un lokās un verdziski zemojas un paliek zemāks par čusku un cūku — kamēr beidzot liela nicināšana iz viņa kliegšus klieudz.

Valdkārība: lielās nicināšanas bargā mācītāja, kuņa pilsētām un valstīm vaigā sludina: nost ar tevim! kamēr tās pašas nesāk kliegt: nost ar manim!

Valdkārība: kuņa vilinādama kāpj augšup pie šķistajiem un vientuļiem un pašpeticīgo augšienē, kvēlodama kā mīlestība, kuņa purpursvētlaimību vilinoši pie zemes debesim glezno.

Valdkārība, kas to gan sauks par slimību, kad augstais lejup pēc varas tiecas! Patiesi nekā slimīga un sērdzīga nav tādā iegribā un nokāpšanā.

Lai vientuļais augstums nenošķirtos mūžīgā vientulībā un pašpeticībā, lai kalns nāktu pie ielejas, un kalngalu vēji pie zemumiem! Ak, kas gan atradis īsto krustamo un tikumības vārdu tādām ilgām! — Dāvājošā tikumība, tā nosauca šo nenosaucamo reiz Zaratustra.

Un toreiz arī notika — un patiesi, tas notika pirmo reiz! — ka viņa vārdi cildināja paškārtību, veselo, veselīgo paškārtību, kuņa verd iz varenas dvēseles:

— iz varenas dvēseles, pie kuņas pieder augstā miesa, skaistā, uzvarošā, atspirdzinošā, kuņai apkārt ikviena lieta top par spoguļi: — lunkanā, pārliecinošā miesa, deļotāja, kuņas līdzība un izteiksme ir pašprietīgā dvēsele! Tādu miesu un dvēseļu pašprieteks dēvē sevi pašu: par tikumību.

Jāmācās sevi pašu mīlēt — tā mācu es — ar veselu un veselīgu mīlestību: lai izturētu pie sevis pašā un neklejotu apkārt. Tādu apkārtklejošanu sauc par tuvāku mīlestību: ar šo vārdu ir līdz šim visvairāk melojuši un liekuļojuši, un sevišķi tie, kuņas visa pasaule panes ar grūtību. —

Mīlējiet kaut arī savu tuvāko kā sevi pašu, — bet esiet vispirms tādi, kuņi mīl sevi pašu! —

Par bērnu un laulību runājot Nicše starp citu izsakās: „Tu esi jauns un ilgojies bērna un laulības? Bet es tev jautāju: vai tu esi cilvēks, kuņš drikst sev bērnu vēlēties? — Vai tu esi uzvarētājs, sevis nomācējs, savu miesas jūtu pavēlnieks, savu tikumu kungs? Tā es tev jautāju.“

„Jā, man gribētos, ka zeme krampjos raustītos, kad svētais ar zosi pārojas.“ —

Nicšes ideāls ir cilvēks, kas stiprs, spēcīgs, skaists miesās un tāpat arī stiprs, varens un skaists garā.

Nicšes nākotnes cilvēks ir miesīgi un garīgi pilnīgs cilvēka tips. Viņš ir miesīgi un garīgi stiprs un varens. Nicšes pārcilvēks, sadragājis visus vecos bauslības un visus citus vērtību galdiņus, ir kļuvis pilnīgi brīvs un svabads no visām vecajām vērtībām. „Tev būs“ priekš viņa vairs neeksistē. Priekš viņa eksistē vairs tikai: „es gribu.“ Viņa gars ir kļuvis suverens: pats sev likumu devējs un viņu izpildītājs. Viņš stāv aiz „laba un ļauna“ robežām. Nav ne dieva, ne velna, nav dvēseles nemirstības, nav debesu, nav elles. Viss tas bijis tikai pasakas. — Saldkairība, valdkārība, paškārība, griba uz varu, tuvākmīlestības un līdzcietības vietā, nu stāv rakstīts uz jaunajiem vērtību galdiņiem.

Kristus sludināja „milē savu tuvāku kā sevi pašu,“ Nicšes evaņģēlijs skan: „milē sevi pašu!“

Esi līdzcietīgs savam tuvākam, palīdzi viņam, esi žēlsirdīgs, kā viņš, žēlsirdīgais samarietis, māca Kristus, esi ciets, cietsirdīgs, tā māca Nicše. —

„Līdzcietība, līdzcietība pret augstāko cilvēku!“ izsaucas Nicše. —

„Tuvākā mīlestību es jums neieteicu: es jums ieteicu tālākā mīlestību.“ — Tā runāja Zaratustra.

Jāaudzē un jāattīsta pārcilvēks. Viss darāms priekš pārcilvēka tipa radīšanas un attīstības. Lai pārcilvēks nebūtu tikai rets izņēmums, bet lai tas kļūtu par sugas tipu! Punduri var bojā iet, ja tikai rodas pārcilvēks. Vel vairāk: punduriem jāiet bojā un jānāk jaunam, celam cilvēku cēldzimumam, sastāvošam no pārcilvēkiem. — Pārcilvēks nav priekš punduriem, Nicšes nicinātām ļaužu masām, bet gan masas priekš pārcilvēka.

Bet īsts Nicšes pārcilvēks nav plēsīgs tīģeris, par kādu to parasti nostāda. Nicše jau min trejādu gara pārvēršanos: kā gars top par kamieli un kamielis par lauvu un lauva pēdīgi par bērnu. Nicšes pārcilvēks, sasniedzis pilnību, rada jaunas vērtības un kāpj no sava kalna lejā pie cilvēkiem, lai tiem sludinātu jauno evaņģēliju.

Pēc Nicšes cilvēks ir dabas produkts. Gars ir tikai materijas parādība. Dvēsele izgaist pat ātrāk nekā cilvēka miesa.

Par dvēseles nemirstību no šāda viedokļa runāt pavisam nevar. Cilvēkam mirstot viņa izbeidzas, kā svecei izdegot izgaist uguns liesmiņa. Nav nekādas augstākas varas — nekādas dievības. — Nav arī saistošu morales likumu. Kristīgā ticība ar savu tuvāku mīlestības un līdzcietības principu visam dzīves spējīgam un stipram uzdvēsusi vārgulības un nāves dvēsmu. Jāsadragā tāpēc visi vecie bauslības un moralitātes vērtību galdiņi. Viss, kas mācīts par labu un ļaunu, bijis tikai māņi un

viltus. Cilvēks stāv aiz laba un ļauna robežām. Viņam jādzīvo pašam sev, jāmīlē pašam sevi. —

Saldkairība, valdkairība, paškairība stāv uz jaunajiem vērtību galdiem. Par visām lietām jābūt stiprai gribai uz varu.

Cilvēces mērķis — ir pārcilvēks, kā konstants sugas tips. Pārcilvēks, lūk, stāv aiz laba un ļauna robežām. Viņš pats sev mērķis. Morale priekš viņa nav rakstīta. „Tev būs“ viņš neatzīst. Viņš atzīst tik „es gribu“. Pārcilvēka griba visa tiecas uz varu. Visas pārcilvēka tieksmes tāpēc izpaužas gribā uz varu. Tikai stipra, stingra griba ved pie mērķa, kuŗam sekojot nav jābūt līdzcietīgam pret savu tuvāku, bet cietsirdīgam. Nav jāmīl tuvākais, bet tālākais, nākošais, pārcilvēks. Līdzcietību, līdzcietību pret augstāko cilvēku! tā sava „Zaratustras“ beigās izsaucas Nicše. Viss darāms priekš pārcilvēka tipa izaudzēšanas, pārcilvēka, kuŗš lai nebūtu vis tikai kā rets izņēmuma gadījums, bet kā konstants — pastāvīgs sugas tips.

Nicše dziļi nicina pūli, tā, kā reti kāds to darijis. Socialisms visos tā veidos Nicšem ir briesmīgi pretīgs un dziļi riebīgs. Nicše „Zaratustrā“ ir pret visu to, kas cilvēkus dara vienādus. Nevar būt vienāda morale, vienādas tiesības visiem. Briesmīgi maldījušies un maldās tie, kas runājuši un runā par cilvēces brālības ideju to cildinādami. Pūlis ir pārcilvēka un ne pārcilvēks pūļa dēļ.

Pārcilvēks ir stipru gribu apveltīts, miesīgi veselīgs, garīgi un miesīgi harmoniski līdz pilnībai attīstīts cilvēces ideāltips. — Pēc tā jādzēnas. Tāds pārcilvēks pēc Nicšes vajadzīgs jaunu vērtību radišanai. Cilvēcei jāizaudzē tāds jauns pārcilvēku cēldzimums.

„Vai tad es dzenos pēc laimes? — Es dzenos pēc darba!“ — Tā Zaratustras beigās vaicā un atbild pats sev Nicše. — Es dzenos pēc darba! — Jā, darbs, ārdošs un radošs, bija viss Nicšes mūžs. Viens darbs ātri iznāca pēc otra, viens pārsteidzošāks par otru. Nicše savos darbos bez mazākās kautrības klāji un bezbailīgi izsaka visu, ko viņš jūt, domā un pēc kā ilgojas. Nācis pie pārliecības, ka dieva nav, ka baznīca kaitīga, ka kristīgā morale sagītē cilvēci un to dara vārgu, Nicše to arī bezbailīgi izsaka un māca. Sadauziet, sadauziet vecos bauslības galduņus! viņš izsaucas.

„Pagalam ir visi dievi, nu gribam mēs, lai dzīvo pārcilvēks: šī lai būtu reiz lielajā dienas-vidū mūsu pēdējā griba!“

Nicšes iespāids uz dzīvi un literaturu.

Nicšes iespāids uz moderno dzīvi un literaturu ir ļoti liels. Nicše saista un apbuŗ vispirms ar savu meistariski izkopto stilu un skaisto valodu, jo viņš ir liels meistars valodas un stila ziņā. Ar retu mākslas gaumi viņš izkopis savu stilu un valodu. Nicše aizrauj un pārsteidz ar savu izteiksmi un jaunām valodas formām.

Viņš arī ir bagātīgi apveltīts ar humoru, ironiju, satīru. Voltera humors un satīra nobāl pret Nicšes humoru un satīru. Gara dzirksteles sprēgāt sprēgā te apgaismodamas vienu, te otru tumšu jautājumu, atspīdēdamas kā zibens nakts šaušalīgā tumšumā. — Viss tas saista un aizgrābj.

Ikviena grib būt un iedomājas esam individualitate. Nicše nu tādu māca un vēl kādu: brīvu, svabadu, atraisītu no visām reliģijas un moralitates vaŗām! Pārcilvēku. Suverenu, miesīgi un garīgi harmoniski augsti attīstītu pilnīgu būti — ideālcilvēku.

Masas ir priekš šis brīnumbūtes — pārcilvēka un ne pārcilvēks priekš masām.

Griba uz varu visu vada un noteic. Punduri var bojā iet, ja tikai tas veicina pārcilvēka tipa attīstīšanos un to, kas pārcilvēkam derīgs. — Nav grūti noģist un saprast, ka tāds pārcilvēka tēls, tāda brīnumbūte, ap kuŗu visam, kā ap kādu brīnumsauli jāģrieŗas, visai kairinošs. Un kam gan negribētos būt pārcilvēkam? Ticēt dievam? — Kamdēļ to, ja prāts saka, ka dieva esamība nav zinātniski pierādāma? — Būt līdzcietīgam? — Kamdēļ jāuztur vēl nāvei ziedotie un velti jāpāildzina viņu ciešanas? — Labāki viņus vēl pagrūst, lai drīzāk nogrimst nirvanas bezdibeņos.

Būt suverenai, neatkarīgai, brīvai, no visa svabadai būtei, cik tas pievilcīgi, vilinoši! Un ja nu arī tāda brīva, individuala, miesīgi un garīgi augsti attīstīta, varena un radoša spēka būte neesi, tad, kas vismaz liedz to iedomāties, ka tu tāds pārcilvēks esi?

Cilvēks alaŗ — ar retiēm izņēmumiem — iedomājas vairāk kas esam, nekā viņš ir. No iedomāšanās līdz ticībai, ka tas tā, ir tikai viens solis. — Quae volumus credimus libenter, t. i. ko mēs gribam, tam labprāt ticam.

Cilvēks vēlas būt tāds pārcilvēks un sāk pats tam ticēt, ka viņš — pārcilvēks. Nicše pie tam vēl prot to visu tik skaisti izlikt un tik spilgtās krāsās poetiski iztēlot! Viss mirdz un laistās, tā ka prāti apžīlbst un runā vairs tikai jūtas: pārcilvēks, pārcilvēks, tu pats esi šis pārcilvēks! — Vai tu tīci dievam vai vairs? — Nē. Dievi priekš

manis jau sen miruši. — Pareizi: pārcilvēka pazīme. — Kas gan cilvēks cits, kā zvērs starp zvēriem? Lops starp lopiem? Dabas produkts starp dabas produktiem? Dabas parādība starp dabas parādībām? — Vai Lametrijs (Lammettrie, Julien Offray de, dzim. 1709. g. 25. dec., mir. 1751. g. 11. nov.) nav sarakstījis „L’homme — machine“ t. i. cilvēks ir mašīna? Vai līdzīgi nemāca L. Bichners, Fogts, Feierbachs un citi? — Vai Lamarks nemāca, ka cilvēks cēlies no zemākiem dzīvniekiem un ir ilgās, tīri vai neskaitāmu gadu tūkstošu ilgās attīstības produkts? — Vai Darvins nepierāda, ka cīņa dēļ pārtikas ir vadošs un izšķirjošs faktors cilvēces attīstības gaitā? — Stiprākie un apstākļiem labāki piemērotie uzvar un vājākie iet bojā. — Kam pati daba lēmusi bojā iet — kamdēļ to vēl žēlot un no bojā iešanas atturēt? Lidzcie-tība tāpēc nevietā, tā tik aizkavē pārcilvēka un nākotnes pārcilvēku cēldzimuma attīstīšanos. Stipram un cietsirdīgam būt! Tas veicina stiprāko stiprākam kļūt. — Esi stiprs un varens! Esi varaskārigs! Lai tava griba uz varu ir cieta un nelokāma!

Dabā valda varas princips. Stiprākais veic un rij vājāko. Pārcilvēks nu ir visas evolūcijas — attīstības, miljoniem gadu ilgās attīstības sekas, visas radības kronis. Viņš ir suverens, visvarens, viss cits padots viņam, ir viņa dēļ. Ne tikvien nedzīvā radība, bet arī visi stādi, dzīvnieki, kā arī cilvēki, cilvēku masas, viss, kas vēl nav ticis līdz cilvēces augstākai būtei — pārcilvēkam.

Redzams, cik tālu var nonākt, sekojot Nicšes pārcilvēka gara un dvēseles attīstībai. Pārcilvēks var palikt par radības un cilvēces despotu un izvarotāju. Nicšes smaidošais lauva var izvērsties tīģerī un vampīrā. Un Nicšes pārcilvēks dzīvē nevien var par tīģeri un vampīru pārvērsties, bet viņš dzīvē par tādu arī ir izvērties. —

Nevien atsevišķam cilvēkam viegli iedomāties, ka viņš pārcilvēks, bet arī veselas tautas, vismaz šo tautu vadošās varas var iedomāties, ka viņas tādas pārcilvēku tautas, kuŗām padotas visas citas mazākās, nevarīgākās tautas. Kā pārcilvēkam padotas un tā labā ļaužu masas, tā pārtautu labā, kā viņu ierocis, mazākās, vājākās, nevarīgākās tautas. Vajaga tikai gribēt! Griba uz varu! Pārcilvēkam, pārtautai viss iespējams un varams, viss atļauts. Kā pārcilvēks, tā pārtauta ir paši sev mērķis. Visi citi viņiem tikai līdzeklis ceļā uz varu. Tikai gribēt, tikai gribēt! Un kāpēc arī negribēt? Vara ir kairinoša. Un kam tā rokā, tam grūti no tās atsacīties. Viņš grib arvien varenāks, lielāks, stiprāks būt. Un ja tāds būtu visas pasaules valdnieks, tad viņš arī vēl gribētu būt zvaigžņu un sauļu valdnieks. Raksturiski, ka Kserkss, persiešu dižkaralis un lielo persiešu karapulku pavēlnieks, pēc Hērodota

ziņām, liek nemierīgo, bangojošo jūru rīkstēm pērt un tai — iedomādamies, ka viņš tās kungs — pavēl būt mierīgai. —

Šādā garā un domu virzienā iespaidoja lielā mērā Nicšes radītais pārcilvēka tips. Vai ikviens iedomājās, ka viņš tāds pārcilvēks.

Nicšes iespaids ir liels arī mūsu literatūrā. Vairāk gan, jāsaka, labā ziņā, stila un izteiksmes ziņā. Un šai ziņā patiesi no Nicšes var daudz ko mācīties. Vislabāko iespaidu Nicše darījis uz dzejnieku Jāni Poruku un Rūdolfu Blaumani. No mūsu rakstniekiem Poruks Nicši vispilnīgāki sapratis un izjutis. Poruks pats, būdams maigas dabas cilvēks, Nicšes pārcilvēkā vairāk ieraudzījis maigo, radošo garu, nekā plēsīgo lauvu. Trejādu gara pārvēršanos jau māca Nicše: Kā gars top par kamieli, un kamielis par lauvu un lauva pēdīgi par bērnu. — Kam vajadzīgs plēsīgajam lauvam palikt vēl par bērnu? — „Nevainība ir bērns un aizmāšība, jauniesākums, rotāšanās, pats no sevis ritošs rats, pirmā kustība, svēta jā-sacišana. — Jā, radīšanas rotaļai, mani brāļi“, saka Nicše, „vajadzīga svēta jā-sacišana: savas gribas grib tagad gars, savu pasauli tagad iemanto pasauli zaudējušais.“ — — Poruks ir Nicšes radošais maīgais gars. Liels, nevainīgs, radošs bērns. — Poruka, šī lielā, maīgā radošā gara bērni visi auguši un attīstījušies Richarda Vagnera un Sopenhauera — Nicšes ģeniju saulēm iespaidojot. Viņu sirdis un dvēsele Poruka šķīstās sirds un skaidrās dvēseles atspulgs. Arī uz citiem rakstniekiem, kā piem. Niedru, Nicše ir darījis iespaidu.

Arī mūsu sabiedriskā dzīvē Nicšem bijis iespaids. Gadusimtenja maiņā, tā ap 1900. gadu, mums bija saradies vesels bars pārcilvēku, kuŗu starpā Niedra, Fr. Veinbergs un daudz citi viens par otru gribēja spēlēt ievērojamāku lomu. Reizēm viņi arī bija tīri viena sirds un viena dvēsele, ja vajadzēja vai gribēja iet pāri par citu galvām, kā jau pārcilvēki, kuŗus nekas nesaista, nekas neatbaida, jo viņi jau pārcilvēki, un pūlis tik viņu dēļ.

Fr. Veinbergs pasaules kara sākumā ir krieviskāks kā krievs, vāciem ienākot Kurzemē, ieteic visiem atstāt dzimteni, bēgt no vācu vandaļiem, nopostīt, nodedzināt visu, lai vācu barbaru bari sev priekšā atrastu tik tuksnesi un ietu bojā, mieru viņš grib slēgt tikai uz Berlīnes drupām un Vilhelma kauliem, bet tiklīdz vācu okupācijas armija ieņem Kurzemi un Rīgu viņš piepeši izkūņojas par vācu draugu un Vilhelma dievinātāju, latviešus nu uzreiz ar vāciem daudz kas vieno un saista, kā ticība, kultura. Arī kā tauta nu latvieši prūšiem stāv tuvu. Vilhelms nu Fr. Veinbergam ir lielākais un ģenialākais ķeizars, kāds jebkad dzīvojis, kā tas redzams no Fr. Veinberga „Rīgas Avīzē“ nodrukātā raksta Vilhelma 25 gadu valdības jubilejas gadījumā. Pārcilvēks dievina pār-

cilvēku. Atliek Latviju tik padot pārcilvēkam Vilhelmam. Lai vācu pārcilvēks—pārzvērs valda par latviešiem, klāsies labi tad arī latviešu pārcilvēkam, kuŗš krievu despota vietā nu klanisies vācu varmākas priekšā. Būs notikusi tik kungu maiņa. Krievu despota vietā būtu nācis vācu despots, kas vēl sistematiskāki, rafinētāki būtu apspiedis mūsu tautu un to kā tautu lūkojis iznīcināt. —

Niedra savu pārcilvēka lomu vēl spēlē tālāk. — Kas pārcilvēkam daļas gar pūli, gar tautu, gar tēviju?! — Viņš jau pats sev mērķis. Pūlis ir tik viņa pēc, ir tā ierocis ceļā uz varu. Pārcilvēku ideāls, viņu mācītājs, Nīčšes Zaratustra jau lūk saka: „Kāda daļa man gar tirgu un zemo pūli un pūļa troksni un garajām pūļ-ausim!“

Jūs augstākie cilvēki, iemācieties to no manis: tirgū neviens netic augstākajiem cilvēkiem. Un ja jūs tur gribat runāt, labi! Bet zemais pūlis blisina: „mēs esam visi vienlīdzīgi.“

„Jūs augstākie cilvēki“, — tā blisina zemais pūlis — „nav nekādu augstāku cilvēku, mēs visi esam vienlīdzīgi, cilvēks ir cilvēks, dieva priekšā — visi esam vienlīdzīgi!“

Dieva priekšā! Bet nu šis dievs ir miris. Bet pūļa priekšā mēs negribam vienlīdzīgi būt. Jūs augstākie cilvēki, eita prom no tirgus!

Dieva priekšā! Bet šis dievs nu ir miris! Jūs augstākie cilvēki, šis Dievs bija jūsu vislielākās briesmas. Kopš viņš guļ kapā, jūs vēl tikai esat uzceļusies. Tagad tikai vēl nāks lielais dienas-vidus, tagad tikai augstākais cilvēks taps — par kungu! Vai jūs sapratāt šo vārdu, o mani brāļi? Jūs esat iztrūkušies: vai jūsu sirdis reibst? Vai jūsu priekšā bezdibens jau atveŗ savu rīkli? Vai uz jums sāk riet jau elles rieklī?

Nu tad! Uz labu laimi! Jūs augstākie cilvēki! Nupat tik dzemde cilvēknākamības kalns. Dievs ir miris: nu gribam mēs, lai dzīvo pār-cilvēks.“

Tie zūdigākie šodien jautā: „kā cilvēkam pastāvēt?“ — Bet Zaratustra jautā, kā vienīgais un pirmais: „kā cilvēku pārvarēt?“

„Pārcilvēks man pieaudzis pie sirds; tas ir mans pirmais un vienīgais — nevis cilvēks: nevis tas tuvākais, nevis tas nabagākais, nevis tas lielākais cietējs, nevis tas labākais. —

Ai, mani brāļi, ko es pie cilvēkiem varu milēt, ir tas, ka viņš ir pār-ēja un bojā-ēja. Un arī pie jums ir daudz kas, kas liek man milēt un cerēt.

Mūsu dienās par kungiem tapuši sīkie ļautiņi: tie sprediķo padevību un pazemību, un gudrību, un uzticību, un uzmanību, un sīko tikumu, un gaŗo „tā jo projām“. —

Viss bābiskais, kalpiskais, bet sevišķi zemā pūļa-salašņas: tas viss nu grib tapt par cilvēklikteņa kungu — ai rieba! rieba! rieba!

Šos šīs dienas kungus pārvariet man, ak mani brāji, — šos sikos ļautiņus: tie ir pārcilvēka lielākās briesmas!

Pārvariet man, jūs augstākie cilvēki, sikos tikumiņus, sikās gudrībiņas, sēnaliskās uzmanībiņas, nožēlojamo omulību, lielā vairuma laimi!

Un drīzāk izsamīst nekā padoties! Un, patiesi, es mīlu jūs par to, ka jūs nemākat dzīvot šai dienai, jūs augstākie cilvēki! Jo tā dzīvojat jūs — vislabāk!“

Pārcilvēks Niedra, kuŗš 1905. g. vēl zemu klanījās asiņainā cara žandarma priekšā, tādēļ, ka žandarms nebijās uz pūli šaut, kā viņš pats to izsacījās „Austrumā“, gadi 14 vēlāk, 1919. gadā jau grib būt kļuvis par Nicšes plēsīgo lauvu, kuŗš vairs neklanās asiņainā žandarma priekšā, bet kuŗš, kā jau pārcilvēks, izlieto žandarmu kā ieroci ciņā pret pūli, pret tautu, pret tēvijū, lai tikai tiktu pie varas.

Kaut arī tik pie šķietamas varas un patiesībā-īstenībā bija un būtu tik ierocis — paijiņa, izkārtne vācu pārcilvēku Vilhelmu, Hindenburgu, Lūdendorfu, Hofmaņu, Golcu, Bermontu un citu tamlīdzīgu pārcilvēku rokās priekš savas latviešu tautas nomākšanas un galīgas iznīcināšanas. Zemnieka dēls, pārcilvēks kļuvis, aiz varas, šķietamas varas kāres, aizmīrsis pātagas un rētas, ko citkārt brīvā tauta mantoja, kā algu par asiņainiem sviedriem, ko kakla kungu labā izlēja. Griba uz varu viņam ir viss. Vara, vara, vara skan pārcilvēka ausīs. Pārcilvēks jau pats sev mērķis. Viss cits viņa rokās tikai līdzeklis. Pūlis, tauta. — Pārcilvēks jau no visa kā atraisījies. Viņš stāv viņpus laba un ļauna jēdzieniem. Labs viņam ir viss, kas ved pie varas. Svēta viņam tikai griba uz varu. Viņš iedomājies savā hibrīdā — pārgalvīgā pārdrošībā, ka var tik tikt pie varas ejot pār citu, savu līdzcilvēku galvām. Pūlis jau ir tik ierocis un pārcilvēka dēļ. — Tā pārcilvēks reālā dzīvē staigā pār līķiem, mierīgi noskatīdamies, kā vāci ar hunnisku prieku pa Latvijas pilsētām, ielām, ceļiem un sētām apšauj viņa tautas brāļus un māsas, kamēr bezdibens atvēr savu rikli, kuŗā pārcilvēks iegāžas.

Bet nevien tādējādi, arī vēl citādā veidā parādās Nicšes pārcilvēku postīgs kaitīgums. Tādi pārcilvēki iedomājas, ka viņi visu var, visu spēj. Ja kāds skroderim liktu šūt zābakus vai kurpniekam uzvalku, tad neviens, ne otrs tā nedarītu, izbrīnījušies tik paraustītu plecus un nodomātu, ka cilvēks, kas viņiem to liek, ir vai nu vienkārši traks vai arī ar viņu tik jokojas. Bet pārcilvēkam viss viens. Viņš ir gatavs uz visu. Pārcilvēka pazīme ir: šodien viņš gatavs būt policijas departamenta direktors, rīt tirdzniecības ministris, parīt darba ministris, aiz-

parīt tieslietu ministris, tālāk finansu ministris, kara ministris, ministru prezidents u. t. t., kaut viņš no visa tā tik pat maz zinātu, kā skroderis no zābaku pagatavošanas. Pārcilvēka tips, kuņš parādās dažādos veidos, ir kaitīgākā un bīstamākā mūsu laiku parādība, kuņa apkaļojama tāpat, kā senlaikos sofistika Atēnās. Šādi pārcilvēki uzņemas visu, tikuši pie varas, ņem visāda veida kukuļus, spekulē, krāpj un zog ko māk, slēdz savā labā valstij postīgus līgumus u. t. t. Visur viņi parādās un redzami. Vācijā viņi gatavojas uz jaunu atriebības karu un visādi māna tautu. — Arī pie mums viņu, šo pārcilvēku tipu, netrūkst. Nav nemaz tik plaši jāatver acis, jo taisni viņi ir tie „daudz-par-daudzie“.

Ne pārcilvēki (Uebermenschen), bet apakšcilvēki (Untermenschen) viņi patiesībā ir. Katrs hotentotu virsaitis var būt tāds pārcilvēks. — Atdariet acis priekš Ničses pārcilvēkiem!

Negodināt tos, kaut viņi arī ieņemtu goda krēslus! Ničses pārcilvēka tips, kāds viņš tiek saprasts un kāds tas dzīvē parādās, ir iznīcināms. No viņa visiem, it īpaši jaunatnei būtu ar šausmām un riebumu jānovēršas! — Bet nevis jāgodina, kā tas, kā citur, tā diemžēl arī pie mums vēl notiek. —

Daudz ļauna Ničše ar savu pārcilvēka tipu nodarījis mums. Bet vislielāko postu viņš pastrādājis pašā Vācijā. Citas tautas Ničši lasīja tulkojumos. Vācieši oriģinālā. Tulkojumos daudz kas no poezijas, valodas un izteiksmes skaistuma iet zudībā. Oriģinālā lasot Ničses darbus tie caur savu stila un valodas daiļumu, caur gara atjautību un dziļumu, caur lielo oriģinalitāti uz pirmo acumirkli it kā apžilbina un ir it kā opijs kritikas garam. Vāciešiem, dabiski, visdzīvāk, visspilgtākās un pievilcīgākās krāsās parādījās Ničses pārcilvēks. Viņš arī vāciešiem visradnieciskāks. Viņu garam vistuvāk. — Ničses pārcilvēka tips jau radies Vācijā, vācu tautas atmosferā un Vācijas apstākļos. — Griba uz varu, cietsirdība, viltība izpaužas jau vācu tautas Nibelunga dziesmās. — Griba uz varu ir vācu tautas rakstura pazīme. Apstākļi un kultura bija šo vācu tautas varas un valdības kāri ar laiku apspieduši un apslāpējuši — ierobežojuši. Vācu tautas lielākiem ģenijiem Lesingam, Šilleram, Ģetem, Kantam šai ziņā bija lieli nopelni. Viņi vāciem rādīja vispārcilvēcīgus, augstus ideālus. Šillers dziedāja: „Seid umschlungen Millionen, Diesen Kuss der ganzen Welt!“ (Esat skauti miljoni, Šito skūpstu pasaulei!), Ģetes koklei izskanēja „Edel sei der Mensch, Hilfreich und gut“ (Dižens lai cilvēks, Palīdzīgs, labs) un viņš vāciešiem un visai cilvēcei atstāja „Fausta“ tipu, pēc kuņa augstākā, zemes virsū sasniedzamā laime pastāv darbībā priekš cilvēces. Kants mācīja dzīvot pēc

tā likuma, no kuŗa varētu vēlēties, ka tas tiktu pacelts par likumu visām prāta būtēm. Valsti pēc viņa ir suverena tikai pašas tautas griba. Pašnoteikšanās ir ikvienas tautas neatņemama, dabiska tiesība. Kanta valsts ideāls ir suverenas nacionālas republikaniskas valstis un šādu valstu federācijas ar augstāku obligatorisku starptautisku areopagu — šķirēju tiesu. Neviens tauta nedrīkst otras izmantot. Tā mācīja Kants jau priekš vairāk nekā 125 gadiem. —

Bet te nāca Nicše ar savu pārcilvēku un sludināja pavisam ko pretēju. Gribu uz varu. Cietsirdību. Kalpināšanu. — Pārcilvēks pats sev mērķis. Nekādas līdzietības ar tuvāko! Kas vārgs un grimst, to tikai vēl pagrūst, lai grimst drīzāk! Un vāciešos atkal pamodās senenā, kultūras apslāpētā varas kāre. Vācu tautas varenie iedomājās, ka viņi visi ir Nicšes pārcilvēki. Vācu tautā viņi ieraudzīja pārtautu, kuŗai, kā pārtautai, jāvalda par visām citām tautām pasaulē. Citas tautas ir tikai viņas dēļ. Pārtautas varenie, pārtautas pārcilvēki iedomājas sevi tā par pasaules kungiem. Vajaga tikai gribēt, labi gribēt, izlietot visus līdzekļus mērķa sasniegšanai, dzīties pēc citu tautu pārvarešanas, pēc viņu apspiešanas, pēc pasaules varas, pārcilvēkiem, pārtautai jau viss atļauts, pārcilvēki un pārtauta jau stāv viņpus laba un ļauna. Viss tad būs, vajaga tikai gribēt! —

Vācieši jau arī faktiski visā nopietnībā sāka pierādīt, ka viņi ir šādi pārcilvēki, šāda pārtauta. — Cilvēces augstākais cilvēka tips esot gaišmatainie cilvēki ar iegājenu galvas kausu. Un šāda tipa, lūk, esot vācieši. Pilnīgākie šā tipa reprezentanti. Grieķu mīlestības un skaistuma dieve Afrodite (Venera) esot bijusi gaišmate un zilace. Tāds bijis arī grieķu gaišmas dievs Apollons un citi. Gaišmate ar zilām acīm bijusi arī grieķu Helena — grieķu sievišķais skaistuma ideāls. Kamēr grieķu tautā pārsvarā bijis gaišais tips, tik ilgi tie zinātnēs, mākslā, dzejā tāles snieguši. Kad gaišais tips sācis izbeigties, iesākusies pagrimšana. Tam līdzīgi arī bijis senajā Romā. Kā likteņa ironiju varētu atzīmēt, ka taisni tagadējie lielie vācu pārcilvēka tipa galvenie reprezentanti ir tumšmataini.

„Pārtautas“ „pārcilvēki“ Vilhelms, tā vecākais dēls Vilhelms, Ludendorfs, Hindenburgs, Hofmanis, Tirpīcs un citi nu iedomājās, ka viņiem, kā pārcilvēkiem, vajaga tikai gribēt, pacelties pār visu, izlietot visus līdzekļus, un pasaule un visa pasaules vara būs viņu rokās. Kā pārcilvēkiem un pārtautai jau viņiem viss bija atļauts. Pārcilvēks jau stāv viņpus laba un ļauna. Tāpat arī pārtauta. Pārcilvēkiem un pārtautai viss padots, viņiem viss tikai līdzeklis mērķu sasniegšanai cīņā pēc varas, pēc pasaules varas. Saraustījuši visas moralitātes saites,

pārcēlušies viņpus laba un ļauna, vācieši, dabiski, kļuva par plēsīgiem zvēriem, par lauvām un tīģeriem, kas savā pasaules varas kārē gribēja visu sadragāt, visu aprīt. Nekādi nolīgumi priekš viņiem, kā pārtautas, vairs neeksistēja. Starptautiski nolīgumi bija pārvērtušies par nenozīmīgām papīra strēmēlēm, kuŗas varēja kuŗu katru brīdi, kad tikai iepatīkās, saraustīt, kā jau daždien nederīgas, vecas papīra strēmeles. Izšķīroša pie visa jau vairs bija tikai pārtautas un viņas pārcilvēku griba un tā izpaudās briesmīgā, šausmīgā dziņā pēc visa pārvarēšanas, pēc visa nomākšanas, pēc visa iekaŗošanas, pēc pasaules varas. Vācu tautai, kā pārtautai, bija pār visām citām tautām valdīt un kā pārtautai tās arī izmantot savā pārtautas, šīs visvarenās pasaules kungu tautas labā. —

Tādējādi, ievērojot Ničses filozofijas, Ničses pārcilvēka idejas lielisko iespaidu vācu tautā, sevišķi pie vācu „izlases“, viņas varenajiem, ķēniņiem un firstiem, kuŗa lielkungiem, junkuriem un naudas maisiem, tik saprotama šā vispasaules kuŗa tīša un akla provocēšana, Beļģijas neitralitātes laušana, zemūdēns laivu kuŗavešana, zvēriskie paņēmiēni kuŗā, ieņemto zemes gabalu izlaupišana un iedzīvotāju izmantošana un to tiesību izvarošana, Brest-Litovskas līguma laušana, iešana arvien tālāk Krievijā iekšā, lai gan Krievija bija izskaidrojusi, ka tā vairs nekuŗo un neturēsies preti u. t. t. Šie vācu pārcilvēku bari pārplūdināja, izmantoja un vaŗās kala arī mūsu tēviju. Mūsu, ar mūsu sviedriem izpirktai zemei, bija jātiek atkal mums ar varu atņemtai priekš kolonizēšanas ar vāciešiem. Mums, kā tautai, bija nolemts bojā iet un nogrimt atkal verdzības un atkarības zveņģī. —

Kuŗ lielākais vācu un, var teikt, lielākais pasaules filozofs, Kants, bija uzstādījis tautu pašnoteikšanās tiesību principu, tur vācu pārcilvēks Hofmanis, saziņā un saskaņā ar citiem vācu pārcilvēkiem, par tautu pašnoteikšanās tiesībām savā hibridā tik zināja nīrgāties, viņi esot uzvarētāji un vaŗ vīctis — vai uzvarētiem! Šādu provocējošu, pārdrošu un pārgalvīgu izturešanos sengrieķi apzīmēja ar vārdu „hibrida“, kam pēc grieķu pārliecības varēja vairs tik sekot dievu sods. Sods neizpalika un nevarēja izpalikt, jo tāda vācu hibrida sevī ietvēra jau pati savu sodu. Ir par to gādāts, ka koki neieaug debesīs. Vācu hibridai sekoja vēl nepieredzēts sabrukums. Sagruva nu vairāki desmiti varmāku troņi. Pasaules varas sasniegšanas vietā pārcilvēki Vilhelms ar visiem saviem biedriem iegrima posta un ciešanas bezdibeņos, tur sev līdz ieraudami arī vācu tautu. —

Pats Ničše gan runādams par savu pārcilvēku runā arī par smaidošu lauvu, par bērnu un starp citu izsakās šā: „Kad vara top žel-

sirdīga un nonāk redzamība: par skaistumu es saucu tādu nonākumu. Un ne no viena es tā nepagēru skaistuma, kā no tevis, tu varenais: tava labsirdība lai ir tava pēdējā pašpārvara.“ —

Bet tā pārcilvēki Nicšes pa laikam nesaprot un tā neizturas. Sadragājuši visus vecos vērtību galdiņus viņi pārvēršas par plēsīgiem zvēriem, jo domājas stāvam viņpus laba un ļauna. — Raksturīgi, ka pasaules kara laikā vācu zaldātu „raņīcās“ uz kara lauka un ierakumos atradās Nicšes darbi, īpaši „Zaratustra“. Tika par to gādāts, ka lai Nicšes „pārcilvēks“ vācu zaldātus padarītu par „pārvēriem“, kas lai nomāktu citas tautas un tās padarītu par „kungu tautas“ kalpiem un izmantošanas objektiem.

Nicšes Zaratustram nav nekā kopēja ar persiešu Zaratustru, izņemot vienīgi nosaukumu. Persiešu Zaratustra mācīja cits citam palīdzēties, kopēji cīnīties pret ļaunu, tumsības varu, atgādināja, ka visi ir gaismas dieva, Ormuzdas bērni un ka visiem jāilgojas un jādzenas pēc gaismas pirmavotiem, pēc dievības, no kuņas visi cēlušies. No tumsības pie gaismas! Nicše turpreti māca gribu uz varu, māca, ka pārcilvēks pats sev mērķis, ka lai ikviens milē pats sevi, ka nav jābūt līdzcietīgam ar tuvāko, ka vārgais un grimstošais tikai vēl jāpagrūž, ka punduriem jākalpo pārcilvēkiem. Viss darāms, lai izaudzētu jaunu pārcilvēku cēldzimumu.

Nicše savā filozofijā, kā redzējam, pārvērtē visas līdzšinējās morales vērtības un atradis, ka tās tikai sēnalas, sadauza visus vecos bauslības galdiņus.

„Pagalam ir visi dievi, nu gribam mēs, lai dzīvo pārcilvēks: šī lai būtu reiz lielajā dienas-vidū mūsu pēdējā griba!“

Ne tuvāku-mīlestību, bet tālākā-mīlestību Nicše mums māca.

„Divu lietu,“ viņš saka, „gribas istam vīram: briesmu un paiju. Tālab viņam gribas sievas, kā bīstamākās paijas.

Vīrs ir sievai līdzeklis: nolūks ir vienmēr bērns. Bet kas ir sieva vīram?

Istā vīrā ir noslēpts bērns: tas grib rotāties.

Paija lai ir sieva, šķīsta un ista, līdzīga dārgakmenim, apstarota tādas pasaules tūkumiem, kādas vēl nav.

Zvaigžņu stars lai spulgo jūsu mīlestībā! Jūsu cerība lai ir: kaut es dzemdinātu pārcilvēku!

Tikai tur, kur dzīvība, ir arī griba: bet nevis griba uz dzīvošanu, bet — to es jums mācu — griba uz varu.“

Tā runāja Zaratustra.

Ja elementu skaits, no kā viss sastāv, kā saka Nicše, aprobežots, ja tāpat aprobežots arī ir enerģijas avots, ja iespējams tik aprobežots pasaulu attīstības kombināciju skaits, ja viss uz mata riņķveidēji, periodiski atkārtojas, ja pasaules noteiktos laikmetos periodiski dzimst, attīstās un bojā iet, lai pēc tam atkal uz mata tāpat dzimtu, attīstītos un bojā ietu, ja viss nepieciešami mūžīgi periodiski uz mata tāpat atkārtojas, ja Sōkrats jau neskaitāmas reizes dzimis, dzims, uz mata tāpat dzīvos, precēs Ksantipi, pulcinās ap sevi jauneklus, tos mācīs, kašos ar sofistiem, tiks apsūdzēts un notiesāts un mierīgi dzers nāves zāles, ar vārdu, ja viss uz mata nepieciešami periodiski atkārtojas un viss tas tā norit mūžīgi, kā Nicše to māca un vēl uzskata kā savu filozofijas pamatmācību, tad jāvaicā: kāda nozīme tad vēl ir viņa mācībai par gribu uz varu un viņa prasībai pēc pārcilvēka radīšanas? Ja mūžīgi valda tāda periodiska visa atkārtotāšanās, ja viss norit un atkārtojas periodiski un tik fatalistiski, kā Nicše to sludina, tad viss uz mata tāpat notiks un atkārtosies, vai par gribu uz varu un par pārcilvēku ko māca vai ne. — Pieņemot mūžīgu visa periodisku atkārtotāšanos, Nicše ar savu filozofiju nobankrotē. Viņa riņķveidējā periodiskā visa atkārtotāšanās mācība ir viņa filozofijas Achilleja papēdis. — Ja pieņem visa periodisku atkārtotāšanos, ja viss tas tā norit mūžīgi un negrozāmi, tad ir pilnīgi lieka mācība par gribu uz varu un pārcilvēku. — Nicše kā filozofs te nobankrotē. Ar to apcerējumu par Nicši varētu nobeigt. — Bet vai līdz ar to būtu nobankrotējis Nicše arī kā dzīvības augstās dziesmas filozofiskais dzejnieks? — Nedomāju vis. Kā tāds viņš dzīvos. Var simtkārt izanalizēt Nicšes filozofijas saturu un tūkstoškārt pierādīt viņa dažādas nesaskaņas un pretrunas, viņa filozofiskā dzīvības augstā dziesma kā tāda nav apgāzama.

Ja Nicšes filozofija arī nav pieņemama tādā veidā, kāds viņai tagad ir, tālākizveidošanās spējīga viņa tomēr ir. Viņā daudz veselīgu, dzīvības spējīgu elementu.

Nicšes filozofijas evolūcijas iespējamība.

„Cilvēks vispēdīgi tver savu scepteri, aizmezdams spieķi, augšup pret debesīm ceļas nu domātājs-gars, kāds bij' Ņutons, līdzīgi Pindara odui.“

Viktors Igó.

Nicšes mūžīgas visa periodiskas atkārtotāšanās vietā ja pieņemam tik visa mūžīgu pārveidošanos, tad šādējādi Nicši korigējot mēs nonā-

kam pie mūžīgi patiesā vecā Hērakleita izteikuma πάντα ρᾶϊ (panta rhei — viss tek*), kuŗa patiesību mēs varam novērot uz katra soļa.

Par pastāvīgu visa pārmaiņu savās „Metamorfozās“ (XV, 262) Ovidijs dzied:

„Krāsoši putošas jūras es redzēju cietzemes vietā,
Cietzemes izpletās tāli, kur reiz bija valdījis Neptuns;
Jūras gliemežu slānis bij' guldījies blāknuma vidū,
Kalnāja rēgošais gais gluži rūsusu enkuru nesa.“

Pazīstama leģenda par Chideru, kādu ceļotāju iz trīspadsmitā gadusimteņa, kuŗš vēl nekā nezināja par laikmetu gaŗumu dabā. Šim ceļotājam dzejnieks Rikerts (Aspazijas tulkojumā) liek stāstīt:

Es braucu gaŗam gar pilsētu,
Tur dārzā lasīja augļus vīrs;
„Vai pilsēta sen jau?“ es jautāju.
Viņš teica un augļus lasīja:
„Aiz mūžiem stāv jau še pilsēta,
Un stāvēs, kopš ritēs mūžība.“
Un atkal piecsimts gadus skaita, —
Turp mani vadīja likteņa gaita.

Vairs pilsētas nebij' ne piemiņā;
Gans svilpoja svilpi vientuļi,
Un avis ganījās klajumā.
„Vaj sen jau, kopš pilsēta zudusi?“
Viņš teica, un svilpīti svilpoja:
„Viens zeļ no otra vītuma.
Kopš gadiem še mana ganība.“
Un atkal piecsimts gadus skaita, —
Turp mani vadīja likteņa gaita.

Tur atradu jūŗu, kas vilņojās,
Un zvejnieks met tīklus un zivis vāc;
Bet kad no valksnes viņš atpūtās,
Es jautāju: „Sen jau, kā jūŗa še krāc?“
Viņš teica un manim nīrgāja:
„Kopš vilņi tur šķeļas, bez sākuma,
Še zvejo un zvejos kā zvejoja.“
Un atkal piecsimts gadus skaita, —
Turp mani vadīja likteņa gaita.

Tur atradu, izpletās prieŗu bogs,
Un būdu sev vīrs bija uzcēlis,
No viņa cirtieniem zvēlās koks.
„Meŗš“ jautāju, „sen jau še saaudzis?“
„Meŗš — mūŗīga tversme,“ viņš atteica,
„Kopš mūŗiem še stāv mana būdiņa,
Un mūŗam aug augums pēc auguma.“

* Sal. Platōna dialogu „Kratils,“ 401D. 402A.: „πάντα χωρεῖ και οὐδὲν μένει“ (viss tek (kustas, pārvērŗas) un nekas nepaliek tāds, kā bijis).

Un atkal piecsimts gadus skaita, —
Turp mani vadīja likteņa gaita.

Tur atradu pilsētu, — čalojums
No tirgus man preti skanēja svešs.
„Kad pilsēta celta?“ mans jautājums,
„Kur palika svilpe un jūra un mežs?“
Tie neltkās dzirdot un klaigāja:
„Tā mūžam še ritēja dzīvība
Un ritēs tā mūžam vienāda.“

Un atkal pēc piecsimts gadu skaita —
Turp mani vedis likteņa gaita.

Kas tad būs? Vai šai Rikerta dzejā nav dots skaists piemērs cilvēka atmiņas nespējai un viņa redzes aploka šaurumam? Mums izliekas, ka zeme arvien būtu bijusi tāda, kāda viņa tagad ir; mēs grūti varam iedomāties pārmaiņas, kuņas tā pa gadu tūkstošiem piedzīvo.

Vēsturnieks, tā izsakās franču astronoms Kamils Flamarions savā darbā „La fin du monde“ (Pasaules gals), nedrīkst dabas laukumus iedalīt piecsimts gados, kā to darīja arabietis Chiders trīspadsmitā gadusimtenī p. Kr., kuņa teiku mēs nupat kā atstāstijām. Desmitkārt ilgāks laikmets tikko pietiekošs, lai zemes virsas veidojumi kaut cik manāmi pārgrozītos. Pieci tūkstoši gadi ir tikai sīka krunciņa laiku okeana vaigā. Pēc desmit gadu tūkstošiem jāreķina, ja grib pārredzēt zemes virsas pārgrozības. — Un ja mēs apskatām zemes attīstības vēsturi nevis pēc desmit, divdesmit vai trīsdesmit, bet pēc simts tūkstoši gadiem, tad mums jāatzīst, ka desmitkārt tik garā laikā, teiksim miljonu gados, zemes virsa ir daudzreiz pārgrozījusies.

Šis parmaiņas zemes izcelšanās sākumā notika piepeši zemes slāņiem iegrīnstot un pārvietojoties, dabiskiem dambjiem pārtrūkstot, zemei tricot, vulkaniem darbojoties, kalniem izceļoties. Toreiz vēl karsto un šķidro planeti pārklāja tikai plāna garoza. Vēlāk pārgrozības notika lēnāki, skatoties uz to, cik bieža un sacietējusi bija virsējā garoza. Zemei lēnām savelkoties radās tukšas telpas zem cietās čaulas. Dažas šīs saplaisājušās čaulas daļas iegāzās mīkstajā zemes iekšienē, caur ko izcēlās šūpošanās, kas pārgrozīja visu zemes virsu.

Kā pārveidošanās arī nenotiktu, viņa ir fakts. Viss pārgrozās, viss pārveidojas. Nekas nepaliek tāds, kā bijis. Visi veidi mainās. Periodiska visa atkārtotāšanās, ko Nīčse māca, gan nav zinātniski pierādāma, bet visa mūžīga pārveidošanās ir. Pasaules izceļas, attīstās un iet bojā, lai atkal izceltos no jauna. Bet nekas absolūti neiet bojā. Materija, vienota ar spēku, pieņem tik dažādus dzīvības veidus. Dzīvība, kas ir mūžīga, izpaužas mūžīgā visa pārveidībā. Mūsu saules sistēma, kas

pēc Kanta-Laplasa pasaules izcelšanās teorijas, kā redzējam, cēlusies un attīstījusies iz pirmatnējiem „miglas blākiem“, zināms, nepastāvēs mūžīgi, bet dažādi pārveidodamās ies bojā, izirs, lai tad atkal izceltos no jauna. Vai viņa atkal būs uz mata tāda pat, tā ir neatminama mīkla. Tāpat nevar uz mata noteikt: kā viņa ies bojā.

Kamils Flamarions savā darbā „Pasaules gals“ skaistās poetiskās krāsās spilgti iztēlo dažādus varbūtējus pasaules bojā ejas veidus. — Zeme var iet bojā atmosfērai iekaistot, kuŗa varētu izcelties zemei saduroties ar kometu, zeme var pārplūst, atmosfēra izzūt, aukstums visu sastindzināt. Nāves veidu ir daudz. Nekas nepastāv mūžīgi, viss dabas bezgalīgajā valstībā tik pārveidojas. Ziedoņa pumpuri attīstās par ziediem, ziedi pārvēršas augļos, dzimumi turpinās viens pakaļ otram un dzīvība piepilda savu uzdevumu. Pasaule, kuŗā mēs dzīvojam, beigsies tāpat, kā viņa ir sākusies. Mūsu zemes liktenis ir saistīts ar sauli, kā viņas sākotnē, tā beigās. Visa dzīvība zemes virsū ir atkarīga no saules stariem. Viņa ir tikai saules siltuma pārvēršanās. Bez saules viss būtu ciets un nedzīvs. Saule pārvērš ūdeni jūrās, ezeros, upēs, purvainos apvidos par tvaikiem, viņa attīsta mākonus, rada vējus, nosaka viņu virzienu un nokārto ūdeņu apaugļojošo riņķošanu. Meža svaigumam, savienotam ar kupli lapoto koku paēnu, ir par avotu šī saules karstuma pārvēršanās par augu barību; malka, kuŗa mūs mājās silda, atdod tikai atpakaļ viņā sakrāto saules siltumu. Ja mēs dedzinam gāzi vai akmeņogles, tad mēs tikai palaižam brīvībā saules starus, kuŗi kopš miljoniem gadu tika saistīti turēti primārlaikmeta milzu mežos. Pat elektrība ir tikai tā darba pārvēdošana, kuŗa pirmais avots ir saule. Un tā tad tā ir saule, kas avotā čalo, kas vējā šalc, kas aukā gaudo, kas rozē zied, kas lakstīgālā pogo, zibenī zibznī, pērkonī dūc, visās zemes simfonijās dzied un dun.

Saules siltums tā pārvēršas gaisa vai ūdeņa strāvās, gazu un tvaiku sprāgšanas spēkā, elektrībā, kokos, puķēs, augļos, muskuļu un nervu spēkā. Kamēr vien šī mirdzošā zvaigzne mums dos pietiekošu siltumu, pasaules un visas dzīvības pastāvēšana ir nodrošināta.

Ievērojot saules tagadejo izstārošanu, viņas karstums ir pietiekošs, lai 22 miljonus gadu starotu, un ļoti iespējams, ka viņa ir jau kvēlojusi kopš daudz ilgāka laika. Nekas ar' nepierāda, ka zvaigzņu miglāja pamatvielas bija aukstas.

Tomēr — it visam ir gals. Saules, kuŗas debesis izdziest, ir tikai piemēri tam liktenim, kāds aizsniegs arī mūsu sauli. Jau sen kamēr viņa sākusī aplātīties ar milzīgiem melniem plankumiem. Saule beigās zaudēs savu siltumu. Saule paliks tumši sarkana lode, vēlāk melna

lode un tad iestāsies mūžīga nakts. Mēness neapgaismos vairs klusās naktis. Mūsu zemei atspīdēs tikai vairs zvaigžņu gaisma.

Un zeme, melna lode, sastingusi kapa vieta, vēl aizvien griezīsies ap melno sauli. Saules izdzišana atvedusi sev līdz arī zemes nāvi.

Pirms kā saule izdzīsīs, atmosferā pamazināsies ūdeņa tvaiku izgarošana un dzīvība zemes virsū, laikam, beigsies aiz ūdens trūkuma un aiz sala.

Saulēi atdziestot un siltumam zemes virsū mazinoties, cilvēki no abiem poliem dosies uz ekvatoru, kur Kamils Flamarions pēdējiem cilvēkiem, Ievai ar Omegarū, aiz ūdeņa trūkuma un sala liek bojā iet. Viņi mirst apskāvušies. „Es tevi mīlu!... es tevi mīlu,“ viņa atkārtoja. „Jā, viņš ir pie manis. Mēs dzīvojam, mēs jūtam, mēs redzam. Laime ir dzīvībā, ... mūžīgā ... dzīvībā.“ Izrunādama vārdu „dzīvība“ viņa bija izlaidusi garu. Viņš savas lūpas spieda uz viņējām un ledainu šausalu pārņemts viņš nu pats jūta, ka arī viņa dzīvība gaist. Viņa sirds pukstēja spējīgi un piepeši viņa apstājās.

Tā pasaule un cilvēki iet bojā pēc Kamila Flamariona. Bet saules, kuņas debesis izdziest un izirst, ir šūpulis jaunām pasaulēm. Pasaules visums pastāv mūžīgi.

Nav domājams, ka materijas izplatībai būtu sprauštas robežas. Cauri bezgalīgām telpām mēs redzam neizsīkstošu potenciālā spēka pārvēršanās avotu par mūsu prātiem aptvejamu kustību un iz šīs kustības atkal par siltumu un citiem spēkiem, bet mēs neredzam vis vienkāršu aprobežotu mehānismu, kuņš kā pulkstenis iet un tad paliek uz visiem laikiem stāvēt.

Pasaules visuma nākotne ir viņa pagātne. Ja šim visumam kādu dienu būtu lemts beigties, tad viņš būtu jau sen beidzies. Taisni tādēļ, ka mūsu atziņas spēja aprobežota, mēs visās lietās redzam sākumu un galu. Mums grūti sajēgt, ka varētu pastāvēt bezgalīga rinda pārveidojumu nākotnē vai pagātnē, tāpat arī, ka varētu viena otrai sekot tik pat bezgalīga rinda no vielu savienojumiem iz planetēm par saulēm, iz saulēm par sauli sistemām, iz sauli sistemām par putnu ceļiem, par zvaigžņu pasaulēm u. t. t. Tagadējais debesu skats ir tikai priekš tam, lai liktu mums bezgalību lūkot. Īstenībā mēs varam runāt tikai par mūžību un par bezgalību, kuņu klēpī katrs mērs, cik garu viņu arī iedomājas, ir tikai punkts. Mēs nesajēdzam un nesaprotam bezgalību laikā vai telpā, jo neesam spējīgi to saprast. —

„Mēs dzīvojam bezgalībā,“ tā izsakās Kamils Flamarions, „to nemaz nenojauzdami. Roka, kuņa tur šo grāmatu, sastāv no mūžīgiem un neiznīcināmiem elementiem, un atomi, kuņš viņi sadalās, bija jau

tajā saules miglā, no kuŗas izcēlās mūsu planetes. Viņi pārdzīvos visus laikūs. Mūsu krūts dvašo, mūsu smadzenes domā ar tām vielām un tiem spēkiem, kuŗi darbojās jau pirms miljoniem gadu un bez gala ilgi darbosies joprojām. Un tā mazā lodīte, kuŗu mēs apdzīvojam, stāv tāpat taisni vidū bezgalīgajās telpās — t. i. nevis vidū, kādas pasaules sistemā par sevi, nē, taisni vidū pašā bezgalībā, — tāpat kā vistālākā zvaigzne, kuŗu tikai teleskops var uziet. „Pasaules visums,“ saka Paskals, „ir lode, kuŗas vidus ir visur, un kuŗas apmēra nav nekur.“

Tā ir tā bezgalība, kuŗa dara nešaubāmu pasaules visuma mūžību.

Zvaigznes seko zvaigznēm, sistēmas sistēmām, pasaules pasaulēm bez gala uz visām pusēm. Arī mūsu zeme guļ bezgalības klēpī.

Un telpām nav nekur gala! Uz kuŗu vien debess malu mēs domās laižamies un kādā vien ātrumā mēs lidojam, — mēnešus, gadus, gadusimtenus, gadu miljonus ilgi, arvien tālāk un tālāk: nekad mēs netiksim aizkavēti no kaut kāda šķēršļa, nekad mēs netuvosimies kaut kādai robežai; arvien mēs paliksim mūsu priekšā atslēgtās bezgalības priekšnamā...

Bet nav arī gala laikam! Kaut mēs domās dzīvojam tāli pāri par visiem nākamajiem laikiem, kaut mēs gadusimtenus saistam pie gadusimteniem, gadu tūkstošus kŗaujām uz gadu tūkstošiem, nekad mēs gala neaizsniegsim: arvien mēs paliksim pie mūsu priekšā gulošā mūžības sliekšņa...

Mūsu zemes sīkajā novērošanas aplokā mēs caur visiem pārvērtumiem vielā un kustībā nomanām, ka viela un kustība savā kvantitatē — daudzumā paliek arvien tās pašas, tikai mainošos veidos. Materija un spēki pārveidojas, bet tas pats masas daudzums paliek. Dzīvās būtes dod priekš tam paliekošu piemēru: viņas piedzimst, aug caur dažādu vielu uzņemšanu, kuŗas tās smel iz ārējās pasaules, un kad viņas mirst, viņas atkal sadalās un atdod dabai visus elementus atpakaļ, no kuŗiem sastāvēja viņu ķermenis. Negrozāms likums arvien no jauna radija iz šiem pašiem elementiem atkal citus ķermeņus. Katra zvaigzne ir pat attiecoties uz savu iekšējo siltumu pielīdzināma organiskai būtei. Ķermenis paliek dzīvs, kamēr viņa organu dažādie spēki, pateicoties dvašošanas un asins ritēšanas kustībām, paliek darbībā. Tiklīdz kā iestājas līdzsvars un miers, tiem seko nāve, bet pēc nāves visas sastāvdaļas, no kuŗām ķermenis sastāvēja, tiek uzņemtas atkal no citām būtēm. Izīršana un sadalīšanās ir tikai ievadījums atjaunošanai un jaunu veidu radīšanai.

Analoģija mūs piespiez ticēt, ka vispasaules ēkā notiek tas pats. — Nekas nevar tikt iznīcināts. Tas, kas pastāv nepārgrozīts daudzumā,

bet aizvien maina savu veidu visumā, arī prātiem samanāmās parādībās, tas ir neizmērojams lielums, kuŗš, kā mēs esam piespiesti ātzt, ir bez robežām telpās un bez sākuma un gala laikā.

Tādēļ arvien būs saules un pasaules, kuŗas arvien sekos viena otrai nenosakāmā, neizmērojamā mūžībā.

Un šis redzamais pasaules visums var priekš mūsu gara un atziņas būt tikai pārejošais un mainošais atspulgums, aiz kuŗa slēpjas itkā izneredzamā pasaules visuma pastāvošā absolutā un mūžīgā esotība.—

„Tāli aiz visiem laikiem,“ saka Viktors Igò, „viņš lika mūžību; tāli aiz visiem tālumiem aizsvieda visumu.“ —

Pateicoties dabas likumiem, saka Flamarijons, ilgi pēc zemes, planetu milžu un pašas centra zvaigznes izmiršanas, iznira iz bezgalības dziļumiem cita izdzisusi saule, sadūrās ar mūsu veco, melno sauli, kuŗa vēl aizvien pēc organiskās dzīvības iznikšanas lidoja bezgalīgajā plašumā un sev līdzī rāva izmirušās planetu pasaules, uz kuŗām sendienās cilvēku dzimumi maziskās cīņās cīnījās ap dienišķu maizi.

Abas milzīgās lodes caur šo sadursanos tumšajā pasaules telpu naktī radīja piepešu varenu uguns jūru pie debesīm, bezmērīgu, gazējādu miglas plankumu, kas uzliesmoja lieliskās liesmās. Viss, kas šē bija bijis, zeme, ūdens, gaiss, akmenis, augs, dzīvnieks, viss, kam bija asinis un miesas, kas redzēja un juta, viss kairinošais daiļums, visas domājošās smadzenes, uzvarētāji un pārvarētie, bendes un viņu upuļi bija izbijuši; viss bija ticis par uguni. Un tā arī notika ar Marsa, Veneras, Jupitera, Saturna un viņu brāļu pasaulēm. — Tā bija redzamās dabas augšāmcelsšanās.

Abu izdzisušo sauļu briesmīgā sadursme radīja lielisku miglas plankumu, kuŗš uzsūca visas agrākās par tvaiku pārvērstās pasaules un nu grezni un majestatiski lidoja bezgalīgajās telpās un sāka pats ap sevi griezties.

Un šis pirmmīglas sabiezēšanas vietās sāka celties jauni pasaules ķermeņi.

Un tas bija pasaules atkaliesākums, radīšana, par kuŗu stāstīs nākošie Kantī, Laplasi un citi dižgari.

Un radība attīstījās tālāki, kā gluži jauna, savāda; nevis kā zemes, vai Marsa, vai saules radība, bet kā cita — „ārpasauliska“, „pārcilvēciska.“

Un nāca citi cilvēku dzimumi, citi attīstības stāvokļi, citi nīcības parādīšanās veidi; izcelās cita Bābele un citas Tēbas, citas Atēnas un cita Roma; citas piliis un citas svētnīcas; slava, mīlestība, zināšanas bija citādas.

Un arī šis pasaules gāja bojā.

Un citas viņām sekoja. Citā laikmetā, kuŗa pēdas nozūd nākošā mūžībā, visas putnu ceļa zvaigznes nogāzās uz vienu kopēju viduspunktu. Iz viņām celās viena vienīga saule, kā vidus kādai sistēmai, kuŗas milzīgās pasaules bija apdzīvotas no būtēm, kas bija organizētas temperatūrā, kuŗu mēs sajustu kā kvēlošu karstumu. Šīs būtes lūkoja pasauli ainās, kuŗas mūsu acīm būtu pilnīgi nesaredzamas, jo viņu prāti tika viņojumos aizkustināti savādā izstarojuma stāvoklī un no citiem ķimiskiem un fiziskiem iespaidiem...

Citas radības, citas būtes, cita domāšana.

Un aizvien bezgalīgās telpas bija apdzīvotas un pildītas ar pasaulēm un zvaigznēm, dvēselēm un saulēm; un aizvien izplatījās mūžība.

Jo nevar būt ne gala, nedz sākuma. Tamlīdzīgi izsakās Kamils Flamarions. Nekas universumā neiet bojā. Viss tikai pārveidojas, kaut rasi arī ne uz mata periodiski tā atkārtojas, kā to pieņem Niče. Dzīvība ir mūžīga. Viņa nekad neiznīkst. Mainās tikai viņas dažādie veidi. Dabā valda nemitīga dzīva, griba dzīvot, mūžīgi dzīvot. Griba grib dziļas, mūžīgas, prieka pilnas, spēcīgas dzīvības. „Ir skaistums tik dzīvē un cīņā, Tik brīvpašas patības pilnībā,“ dzied Rainis savā sērdieņu dziesmā „Daugava.“ Uz cīņu tur Lāčplēsis sauc: „Par brīvi, par tautu, par cilvēci.“ — „Tapt skaistumā brīvi un pilnīgi,“ klāt piemetina Spīdola.

Visā dabā valda tumša, nemitīga dzīvības dzīva, griba dzīvot, mūžīgi dzīvot, spēcīgi, vareni dzīvot. Izceļas daždažādi dzīvības veidi, neskaitāmas, dažādas dzīvības parādības. Apstākļiem labāki piemērotās formas pastāv, nepiemērotās iet bojā. Valda cīņa dēļ uztura. Spēcīgākie indivīdi šai cīņā uzvar, vājākie grimst nebūtības dzelmē. Lamarķisms un darvinisms mums rāda, ka šai pašuzturas cīņā dzīvības formas dažādi izveidojas un attīstās no zemākām par augstākām un ka pat cilvēka tips šai ziņā nav nekāds izņēmums, bet ir nemitīgajā uztura cīņā daudzos gadu tūkstošos attīstīties no zemākām dzīvības formām. Cīņa dēļ uztura, kā vēteklis, izsijā, izlasa un sakrāj graudus, pelavas aizpūš vējš. Klimatiskiem un citiem apstākļiem zemes virsū citādiem kļūstot, acimredzot, bija jāpārveidojas un citādām jākļūst pastāvošām dzīvības formām. Kas to nespēja, gāja bojā. Tā gājušas bojā daudzas plumpas un milzīgas pirmatnējas dzīvības formas. Paleontoloģija par to mums daudz ko zina stāstīt. Pati daba — dzīvnieku un stādu cīņā dēļ uztura (struggle for life) gādā par izlasi (natural selection), par to, ka uzturas un pie dzīvības paliek spējīgākie un bojā iet, iznīkst vājākie. Kur pati daba indivīdu pašuzturas cīņā izlasa un

pie dzīvības uztur spēcīgākos, apstākļiem piemērotākos un liek iznikt vājākām dzīvības formām, vai cilvēkam tur izturēties citādi? Kāpēc būt līdzcietīgam, žēlsirdīgam ar vārgajiem, nespēcīgiem, nāvei ziedotiem, ja dabā tas tā nav?

„Ak, mani brāļi, vai tad es esmu nežēlīgs?

Bet es saku: kas krit, tas vēl jāpagrūž!

Viss šodienīgais — tas krit un sabrūk: kas to lai turētu! Bet es — es gribu to vēl pagrūst.

Dariet pēc manas priekšzīmes!

Un ko jūs neiemācat laisties, to iemācat — drīzāk krist!“

Tā runāja Zaratustra.

Tā tas dabā un tā māca arī Nicše. Tik stiprajam, dzīves spējīgajam, pastāvības cienīgajam pēc Nicšes būs dzīvot un zelt.

Lamarkismā un darvinismā Nicšes pārcilvēka saknes. Ceļā Nicšem, kā viņš saka, gadījies uziet vārdu „pārcilvēks“. Pārcilvēka ideja Nicšem, redzams, ir radusies iepazīstoties ar lamarkismu un darvinismu un pārcilvēka tips attīstījies uz Darvina mācību pamata.

Pašuztura savstarpējā cīņā dzīvnieki un stādi neprasa pēc morales un tās likumiem, šai cīņā vienīgi izšķir spēks un izveicība. Kas labāki piemērojies apstākļiem, stiprāks un izveicīgāks, ar vārdu dzīves spējīgāks, tas uzvar. Līdzcietība, žēlsirdība, tuvāku mīlestība cīņā tik kaitē stiprākajam cikstonim: tāpēc nost ar tām, nost ar tikumību, kuņas pamatprincips tuvāku mīlestība! Nost ar visu, kas paildzina dzīvību vārgajiem un kavē dzīves spējīgo kļūt vēl stiprākam! Pilnīgi atraisīties no visa, kas gribu saista un kavē dziņā un ceļā uz varu! „Sadauziet, sadauziet, ak mani brāļi, šos vecos dievbijīgo galdiņus!“ — Tā runāja Zaratustra.

Vai tiešām par daudz līdzcietības, žēlsirdības, tuvāku mīlestības? — Vai žēlsirdīgais samarietis patiešām būtu pastrādājis sliktu darbu palīdzēdams aplaupītam un slepkavu sasīstam?

Cilvēka daba, cilvēka „sirdsprāts“ jau tā ir ļauni no mazām dienām, cilvēks jau tā ir par daudz ciets un nejutīgs pret otra nelaimi, ka mācīt, lai to, „kas krit, vēl pagrūž,“ ir noziegums pret cilvēcību. — Var atmest un sadragāt visus dogmatismus, bet ne tos skaistākos etiskos principus, kas mums ir, kā tuvāku mīlestību, līdzcietību, žēlsirdību. Pasaulē jau tā ir par maz tuvāku mīlestības, par maz līdzcietības ar cietēju, par maz žēlsirdības ar nelaimīgo. Pasaule ir auksta, mīlestības un līdzcietības saulēm viņa jāsasilda siltāka, jāpadara par apdzīvojamāku! Tuvāku mīlestības, līdzcietības, pienākuma sajūtu sīkie stādīņi jākopj un jālaista, lai viņi pasaulē augtu spēcīgāki. Viņus iznīcināt

nozīmē atņemt siltumu pasaulei. Sadragājot etiskos galdinūs, uz kuņiem stāv rakstīts: tuvāku mīlestība, līdzietība, žēlsirdība, sirds skaidrība un mācīts, ka otrā cilvēkā nav vis jāierauga līdzeklis, bet mērķis un jāciena etiskā likuma nesējs, iznīcinot visu to, neizaudzēs un neatīstīs nekāda pārcilvēka, bet tik pārvēru, plēsīgu lauvu, asinskārīgu tīgeri.

Būs pārvērtēt visas vērtības, bet nebūs atsviest labu līdz ar ļaunu! Viss ir pārveidojams, attīstāms un piemērojams mūsu laikiem un apstākļiem. Daudz, kas ir bijis derīgs priekš gadu tūkstošiem, neder vairs tagad. Daudz, kas noderēja un bija par sirds uztaisīšanu ebrejiem, ir kaitīgs un par piedauzību mums tagad.

Bet tuvāku mīlestība, līdzietība un žēlsirdība, man šķiet, noderēs un kā tikumiski briljanti mirdzēs visos laikos. Vienkāršais, bet nepārspējami skaistais nostāsts par žēlsirdīgo samarieti visur un visos laikos aizgrābs un sajūsminās uz labu. Un kaut arī tā netiktu darīts, tad kāda balss mūsus krūtīs mums tomēr teiks: „tas bija labi, ej un dari tāpat arīdzan!“

Tuvāku mīlestības un līdzietības mazās liesmiņas pasaulē nav jānoslāpē, bet šajās liesmiņās jālej eļļa, lai tās paliek par milzu uguns-kuru, par degošu mīlestības sauli, kas apgaismotu un sasildītu visu pasauli un ja ne galīgi iznīcinātu egoismu, kas nav iespējams, tad to vismaz tā ierobežotu, kā lai arī vēl citiem būtu telpas pasaulē un cilvēku starpā valdītu saskaņa un nevis visu karš pret visiem — „bellum omnium contra omnes“.

Cilvēks no dabas ir egoists. Egoisms tāpēc nav veicināms, bet gan tā ierobežojams, lai arī citi varētu dzīvot un lai visas nesaskaņas izšķirtu ar vienādas taisnības mērauklu. Tuvāku mīlestība, līdzietība, žēlsirdība vājina egoismu un tas ir vajadzīgi.

„Visi indivīdi no dabas,“ tā skan kāds pazīstams Spinozas izteikums, „ir egoistīgi.“ — „Ikviena lieta, cik spējama, cenšas uzturēties un palikt savā stāvoklī“*).

„Sākumā visādiem dzīvniekiem,“ saka Cicerons, „no dabas dots, lai tie sevi, savu dzīvību un miesu sargātu, novērstu to, kas izliekas kaitīgs, un visu iegūtu un sagatavotu, ko vajaga dzīvošanai, kā uzturu, patvērumu un citas tādas lietas“**).

*) „Unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur.“ Ethic. III, propos. VI, conf. propos. XXVIII.

***) „Principio generi animantium omni est a natura tributum, ut se, vitam corpusque tueatur, declinet ea, quae nocitura videantur, omniaque, quae sint ad vivendum necessaria, acquirat et paret, ut pastum, ut latibula, ut alia generis ejusdem.“

Cicero, de officiis, I, c. 4.

Cilvēka, kā ikviena dzīva radījuma, pamata dziņa ir tā, ka viņš nenovēršami cenšas pēc apmierinātas un laimīgas dzīves. Tas ir egoisms.

Egoisms — savtība ir psiholoģiski etiska pirmparādība. Daba ar gudrību mums to iedēstījusi; tai paklausa mūsu griba, bez kuŗas mēs nebūtam vis pasaules gaitas līdzdalībnieki, bet tikai skatītāji.

Cilvēka dzīvība, no ārienes apskatīta, ir fizikalisks-ķīmisks process, no iekšienes aplūkota tā ir pastāvīga mainīšanās starp iekārošanu un baudīšanu. Tiek sajūta vajadzība; te pieslejas vēlēšanās pēc tās apmierināšanas; šī atkal modina ar gudrību iepriekš sagatavoto darbību, kuŗa vai nu laimējas vai nelaimējas, t. i. vajadzība tiek apmierināta vai ne; pirmā gadījumā baudījums, otrā sāpes. Baudījums dod apmierinājumu, kuŗš ilgst tikmēr, kamēr neierodas jauna vajadzība vai jaunas sāpes to nepārtrauc u. t. t. Tāda ir mūžīga riņķošana. Bet visam tam jānotiek tā, ka arī citi varētu dzīvot, pieturoties pie vienādas taisnības mērauklas.

Īstena tikumība visspožāki gan parādīsies tur, kur nākas izpildīt to, ko atzīstam par savu pienākumu, pārvarot jebkuŗas savtīgas tieksmes uz laimi (*εὐδαιμονία* — eudaimonia), nemaz nedomājot uz derīgumu un baudu, varbūt pat vedot savu dzīvību briesmās un uzpurējot sava paša dzīves laimi. Ja jebkad ir bijuši cilvēki, kuŗi, nemaz nebūdami apnikuši savu dzīvību, savas tikumiskās pārliecības dēļ gājuši drošā nāvē un miruši kā pienākuma mocekļi, jā — (vēl vairāk nekā to!) — ja tas arī tikai pēc mūsu patiesas sirdsapziņas sprieduma, zināmos apstākļos būtu bijis jādara, — tad gar to vien izšķīst jebkuŗš eudaimonisms, cik tas sofistiski arī nebūtu izpušķots un apsegts!

Ja ir kāda iedzimta sirdsapziņa, kuŗai priekš individa ir nenoliedzama stingra autoritāte, tad tā var būt tikai formāla, pati par sevi tukša funkcija, kuŗa tik gaida uz noteiktu saturu, kā to jau pierāda tikumisko ideju ģeografiskā-etnografiskā daudzvalodība un viņu grozība vēsturē.

Kas pamatīgi un nopietni sevi pašu pārbaudīdams nonāk pie tam, ka viņa iekšienē ir kāds tiesnesis, kuŗš nebūdams piekukuļojams ne no jebkāda nolūka uz labumu vai ļaunumu, uz ārēju algu vai sodu, un bieži stādamies pretrunā ne tik vien ar dabiskā egoisma vēlējumiem un tieksmēm, kas iziet uz peļņu, baudu un laimi, bet arī ar pastāvošo domu virzienu un īstenībā valdošo, taču pārļabojumus prasošo likumu došanu, spriež par savām vai cita sirds domām un darbībām gluži cieši: „Tas ir labi, taisnīgi, tam būtu jānotiek!“ jeb vai: „Tas ir ļauni, nekrietni, netaisnīgi, tam nebūtu jānotiek!“ — tiesnesis, kuŗa izteicienam pretim darot, sajūtama zināma, tālāk neizskaidrojama nemierība ar sevi

pašu, — kas, saku, nonācis pie tāda gala sprieduma, tas faktiski atzīst, ka pastāv tīri tikumisks vērtības spriedums, dabiska, ne māksliski pieaudzināta sirdsapziņa, kuŗas neuzpērkamie uzraudinājumi un aizliegumi priekš indivīda apziņas ir bez pretrunas izpildāmi. Un es ticu, visdzedrākam skeptiķim teorijā stāsies šī iedzīmtā apziņa liela, varena, taustāma ceļā, tiklīdz viņš dzīves praksē tiks nostādīts uz svarīgām un šaubīgām ceļa jūtim, un viņš būs piespiests galīgi apņemties; un tas no viņas dairīsies it kā no kāda briesmekļa, tāpat kā Don-Žuans no akmens viesa. Tie gan ir personiskas iekšējas dzīves noslēpumi; bet man šķiet, ka visiem cilvēkiem, kādi viņi arī nebūtu, daba devusi līdzīgo *Δαιμόνιον* (daimonion); varbūt dažādā mērā, no visspīdīgākas smalkjūtības līdz pat viņa slepkavas lopiskai apmāuktībai, kuŗš slimoja ar „moral insanity“. Nu, pēdējais priekš etikas tik pat maz var būt par mērauklu, kā intelektuala ārprātība priekš loģikas. Taču lai aplūkojam pasaules vēsturi un dzīvi! Tas gan ar sīvu grīnēšanu sapostītu tāda cilvēka vientiesīgās vēltās iedomas, kuŗam šķīstu, ka viņa privātā morale objektīvi derīga priekš visiem laikiem un visām zemēm, jeb vai ka lielākā daļa cilvēku darot pēc savas sirdsapziņas; bet cik zināms, vīrs zemes nav nevienas tautas bez tikumības jēdzieniem.

Jāatzīstas arī, cik ļoti Kantam taisnība, kad viņš savu morales principu, savū „praktiskā prāta pamatlikumu“ uzstāda vienīgi kā formulu. Šī formula, kā zināms, ir: „Dzīvo tikai pēc tā likuma, no kuŗa tu varētu vēlēties, ka tas tiktu pacelts par vispārēju likumu priekš visām prāta būtēm.“ Šis Kanta formālais morales likums ir viņa tā sauktais kategoriskais imperatīvs.

Nebija nekāds solis uz priekšu, kā to domāja, bet solis atpakaļ, kad Kanta pēcteči, kā Herbarts, Šleiermachers, Šopenhauers, nebija mierā ar viņa formālo, bet obligatorisko pienākuma bausli un tā vietā etikai par pamatu gribēja likt kaut ko citu, materiāli noteiktu.

Ja piemēram Šopenhauers grib „līdzcietību“ padarīt par visas tikumības pamatu un pirmavotu un no tā atvasināt visas cilvēku mīlestības un taisnības tikumības, tad jājaudā: Kā tad no „līdzcietības“ lai atvasina pienākumu — nedot viltīgu zvērestu? — jeb vai arī vistrūcīgākā, izkāmejuša ubaga godprātību, kas nepamanīts atradis naudas sumu un to atnes visai bagātam, skopam īpašniekam? —

Par Herbarta estētisko etiku ar tās tā dēvētām absolūti labpatīkamām pamata attiecībām, „etiskām idejām“, es domāju piem. tāpat kā Rimelīns: „Kāpēc strīdus — (no kuŗa absolūtās nepatīkamības jau, pēc Herbarta, izceļas tiesības etiskā ideja) — kāpēc strīdus lai būtu nepatīkams? Strīdus, kuŗā es uzvaru un veicu, man patīks; kuŗā man

jābistas tikt paveiktam, tam raudzišu izbēgt; bet ja trešais strīdas, tad strīdum nevajaga man nepatikt: „duobus ligitantibus tertius gaudet“ — kad divi strīdas, trešais priecājas; bet visādā ziņā tas man var būt vienaldzīgs“*).

Varbūt, ka priekš ikviena individa ar savādu dabu, piem. priekš ļoti flegmatiska vai ļoti choleriska ir gluži savādi morales likumi; bet ikviens gan arī pie savas tikumiskās apziņas baušļiem piedomās klusedams klāt un tam to arī vajaga darīt: „Tā isti vajadzētu visiem gribēt,“ pie kam tikai piemirsts vai arī, kā pats par sevi saprotams, nav izteikts aprobežojums: „Visi tie, kas man pēc dabas un izglītības līdzīgi.“ Morāliskā ziņā tikai tas no svāra, ka ikviens tiešām paklausa savai individualai apziņai. Un ja pēc tam visa etika liekas sakopojamies prasti ikdienišķā teikumā: „Ikviens lai dara, ko viņš tura par savu pienākumu,“ tad šis teikums patiesībā nemaz nav tik prasti ikdienišķs, turpretim nopietni runājot, vientiesīgā formā augstākais normallikums priekš mūsu gribas. Ja visi aizvienam pēc tā rīkotos, tad labi klātos virs zemes! Varbūt, ka ir arī pēc sava satura kāda vislabākā morale, kuŗai arvien vairāk un vairāk būtu jāatbilst cilvēcei; līdz šim tā liekas vēl neatrasta.

Kalna sprediķa morale, pilnīgas cilvēcības morale, kuŗa mums liek tās jūtas, kuŗas jūtam uz tēvu, māti, draugu un bērniem, izplatīt uz visām dzīvām būtēm, uz ikkuŗu pēc savas kārtas, — tā ir ļoti laba! Taču tanī vēl šī tā trūkst, piem. tā, kas grieķu morālē zem nosaukuma „ἀνδρεία“ (andreia), t. i. vīrestība, drošsirdība, ar pilnu tiesību tiek cildināts.

Vīrestības, drošsirdības, spēka varenības trūkums kristīgā etikā arī bija starp citu tas, kas Nicīši novērsa no kristīgās ticības un kristīgās etikas. Bet Nicīše iet par tālu. Viņš beidzot paliek vienpusīgs. Jāatrod vienojoša saite-sinteze starp četriem galveniem grieķu tikumības principiem: ἀνδρεία (andreia), σωφροσύνη (sophrosine), δικαιοσύνη (dikaio-sine) un σοφία (sophia), t. i. starp vīrestību jeb dūšību, apdomību, taisnību, gudrību no vienas puses un tuvāku-mīlestību, līdzcietību, žēlsirdību no otras puses. Viss tas savienojams ar Kanta formālo etikas principu, ar viņa kategorisko imperatīvu un pēc tā tad jāizveidojas un jāattīstās cilvēkam vai pārcilvēkam, vienaiļa, kā to arī nenosauktu! Iespējami tas ir. Bet Nicīše par vieglu visu atmet.

Salīdzināšanas un pārdomāšanas dēļ ar Nicīšes antikrista un pārcilvēka tipiem un ar tiem sakarīgiem jautājumiem še pasniegsim kāda

*) Rümelins „Reden und Aufsätze“. Tübingen, 1875. 426. lapp.

ievērojama moderna, matemātiski un dabas zinātiski izglītota filozofa domas. Ottons Libmans savā „Etiskā ideālā“ starp citu raksta sekoši:

„No Lukrecija*) laikiem un Petronija pazīstamā izteiciena „Primus in orbe deos fecit timor“ (pasaulē pirmās radīja dievus bailes) līdz Voltera apgaismības laikiem un mūsu dienām brīvprātnieku aprindās daždažādi ticis apspriests teikums „Reliģija ir baiļu bērns“. Saka, tāpēc ka cilvēks savā nezināšanā nespēja dabiski sev izskaidrot viņas pārākās dabas varas, kuņas nesa briesmas un postu, kā vētras un negaisi, zibeņi un krusas, zemes trīces un ugunsvēmēju kalnu izvīrumi, nāvīgas slimības, mēra sērgas, kuņas šausmīgi kā plēsīgi zvēri lēkāja no vienas mājas uz otru, un viņš šāvā bezpalīdzības nespēcībā tās baidījās, tāpēc viņa domās radās noģidums, ka visus šos darbus dara kādas pārdabiskas, cilvēkiem līdzīgas būtes! tā bija intelektuāla fantasmagorija, kuņa izdevīgos apstākļos varēja pārvērsties jūtekliskās halucinācijās un vizijās un kuņa nu viņam pāri patiesai īstenībai līdinājās kā iedomāta otra īstenība, gluži tāpat kā gaisējādie tēli pāri Kaulbacha Salaminas un huņu kaujām. Šo domu radījumu dusmas remdināt, iegūt viņu labvēlību cilvēks centās ar lūģšanām, upuriem un citādiem darbiem un to tad sauca par „relīģiju“.**) —

Jaunāko laiku filozofijas sākumā redzam Tomu Hobesu (Hobbes) kā sevišķu šo domu aizstāvi, kušs ar stingri karalisku prātu savienoja arī labu daļu reliģioza indiferentisma — vienaldzības; angļu revolūcijas biedeklis, kas zem reliģijas karoga ļāvās pāvedināties uz ķēniņa slepkavību, viņam dziļi iespiedās sirdī un darīja stipru iespaidu uz viņa teoretisko domāšanu. Tad nu viņš māca: Dabiskais cilvēks, cilvēks iekš „status naturalis“ (dabiskā stāvokli), cik tas ir nemoralisks aiz savtības, tik tas ir mānticīgs aiz bailēm. Dabiskā stāvokli bija vienīgi mānticība, nekāda reliģija. Tikai pēc tam, kad rupjais pirmcilvēku bars caur savu patmīlību bija iedzīts pamatnolīgumā, no tā atkal status civilis — civilizētā stāvokļa vispārējā sprostā, izcēlās caur valstsvaras autoritāti tas, ko sauca par „relīģiju“. Tā angļu filozofs Hobess paskaidro mānticību un reliģiju: „Mānticība ir bailes no neredzamām būtēm, kuņas valsts neatzīst; reliģija ir bailes no neredzamām būtēm, kuņas valsts atzīst“***). Citiem vārdiem: reliģija pēc Hobesa ir klaji

*) Lucretius, „De natura rerum“ — „par lietu dabu“.

**) Arnolds Ruge, domāju, teicis it atjautīgi: teoloģija ir meteoroloģija. Ludvigs Feierbachs saka: teoloģija ir antropoloģija. Abi izteicieni papildina viens otru.

****) Metus potentiarum invisibilium, sive fictae illae sint sive ab historicis acceptae, si publice, religio est; si publice acceptae non sint, superstitio. Leviathan, I, cap. 6

atzīta, no valsts privileģēta māņticība. Izklaušās kā ironija, bet filozofam Hobesam tā ir rūgta nopietnība.

Es atrodu šo teikumu par nepareizu; un proti aiz diviem iemesliem. Vispirms esmu dzirdējis pievedam to stingro pierādījumu, vai tad tik cēli reliģiozi cilvēki un reliģiju dibinātāji, kā Jēzus un Muhameds, jeb vai uzcītīgi ticības varoņi, kā Augustīns un Lutērs, vai viņi neskaitītie mocekļi, kuŗi savas reliģiozās pārliecības dēļ labprātīgi panesuši visnežēlīgākās mokas un visbriesmīgākās nāves, vai tad tie varēja būt bijuši tik briesmīgi bailīgi?*) — Otrkārt aiz bailēm no šausmīgām postīgām dabas varām varēja gan izcerties ticība uz ļauniem gariem, raganām, burvjiem un spokiem; bet taču ne tas, ko mēs saprotam zem „reliģijas“. Jo tā satur pamatā etiski moralisku elementu; un tādējādi, kā drīzāki varētu sacīt: Atņem no reliģijas nost visu moralisko, visu, kas uz morali attiecas un no tās atkarajas, un tad paliek pāri māņticība. Reliģija turpretim ir tās idejas pieņemšana, ka pasaulē pastāv moraliska kārtība. Cilvēks viņā piemītošo un iedzimto mēraukļu no savas personiskās apziņas izlietodams pie sava paša piedzīvojumiem un pie attiecībām cilvēku sabiedrībā, kuŗas viņa priekšā atklātas, viņš noskārš, ka šai pasaulē notiek diezgan daudz netaisnību un šīs paiet bez nekādas atlīdzināšanas. Viņš redz nevainīgus un godsirdīgus nepelnīti ciešam un bojā ejam, blēzus un negēļus nesodīti dzīvojam pilnestībā, viltīgu netaisnību uzvaram pieticīgu un bezpalīdzīgu tiesību. Caur to viņa tikumiskās jūtas tiek visai apvainotas, līdz nāvei skumdinātas; un viņš vēlas, prasa absolūti augstāku izlīdzināšanu, galēju samierināšanu, augstāku tiesnesi, moralisku pasaules kārtību, kuŗam vārdam Fichte nostādījis līdzās otru vārdu „dievs“, lai par to tiktu gumdīts kā „ateists“. —

Tomēr jāatzīst, ka ar to lieta vēl nav beigta. Hegels un Šopenhauers, ikkuŗš savas sistēmas valodā, par reliģiju nosaukuši priekš tautas fantāzijas alegorijās ietērptu metafiziku.***) — Zināms, gluži pareizi! Jo reliģija ceļas, kaut gan it īpaši, taču ne vienīgi no moraliskām dziņām; pie tam darbojas arī citas, pa daļai tūri teoretiskas vajadzības. Metafizika pēc dogmatiska valodas paraduma esot zinātne par tādu lietu pamatiem un būšanām, kuŗas ar jūteklēm nespējam apjaust, tā sniedzot pasaules miklas galējo izšķirumu, prasījums, kuŗš

*) Sal. Rūmelins „Reden und Aufsätze“. Pag. 422.

**) Tādu pašu uzskatu jau atrodam pirmā gadusimtenī pēc Kristus piedz. pie romiešu stoiķa un pontifeksa maksima Kvīnta Mucija Skevolas (Quintus Mutius Scævola). Sal. Augustīni de civ. Dei. IV., 27. Tāpat drīz pēc tam, pie M. Terencija Varona (Terentius Varro); tālāk, dziļākā vidus laikmetā, pie Averoēsa.

gan nekad netiks piepildīts, bet priekš prāta un sirds paliks stāvam kā augstākā problema tīkmēr, kamēr cilvēku domāšana un jušana paliks cilvēciska un neatkritīs atpakaļ vai nu uz lopiskas pieticības pakāpi, vai arī paceldamās pāri par cilvēka spējām neizlauzīs mūsu dzimtas līdzšinējās intelekta robežas.

Ja tāda zinātne būtu iespējama, tad viņai vajadzētu mācēt mums pastāstīt par kaut ko, uz ko morāliskā un materialā īstenība, etika un fizika līdzās norāda, to nemaz nesasniedzamas; par kaut ko, iekš kā būtu dibināts makrokosms,*⁾ kas izpilda telpu, dabiskā likumība un mūsu loģiskā—estetiskā—etiskā mikrokosma**⁾ normallikumība kā savā vienkāršā saknē, no kuŗas tad viss atkal būtu izskaidrojams. Šis kaut kas nu reliģijai ir kopējs ar metafiziku; viņa ar mūžīgu ilgošanos pēc kā meklē un pēta, un tā kā viņa ar prātu to nespēj atrast, tad viņa apmierinās un sātinās, it kā pagaidām, ar ainām un simboliem priekš fantazijas. Tāpēc gluži pareizi! Reliģija ir populāra, alegoriska metafizika.**⁾ — Pēc savas garīgās būtības cilvēks izeļas no nezināmiem dziļumiem, atrod sevi iestādītu kā redzošu, sajūtošu, uz gribēšanu un darišanu piespiestu, savai morāliskai apziņai atbildīgu individu pasaulē, kuŗu viņš tikai pa gabalam pazīst un pa vēl mazākam gabalam saprot; viņa miesīgās rašanās vēsture un ārējais mehānisms, par ko viņš drīz tiek skaidrībā, viņam tomēr nespēj dot nekādu paskaidrojumu par viņiem nepazīstamajiem dziļumiem, no kuŗiem cēlusies viņa visiekšējākā būtība; viņš redz nāvi sevī priekšā, to kaut arī nenoteikto, tad taču droši sagaidāmo brīdi, kur viņš atkal nogrims tai pašā klēpī, no kuŗa viņš iznīris; uz abām pusēm viņš redz cerēto gala mērķi ietītu neatminamu noslēpumu tumšā miglā; viņš vēlētos gaismas! Viņš vēlētos zināšanas! Te nāk reliģija un sniedz viņam par to ticību. Tas ir viņas teoretiskais iemesls, kuŗu Dante ar nejauši atklātu vaļsirdību reiz tā izsaka:

„Apmierinieties, jūs cilvēki, ar ,tā tas ir‘! Jo, ja jūs būtu spējīgi visu saprast, tad jumpravai nevajadzēja dzemdēt.“

Ikvienai reliģijai ir savas misterijas — noslēpumi un brīnumi, kā dzemdējoša jaunava, ūdeņa pārvēršana vīnā, slimnieku dziedāšana,

*⁾ Makrokosms — lielā pasaule, visa daba; mikrokosms — mazā pasaule, cilvēks ar visām savām īpašībām, cilvēka dvēsele.

**⁾ Par dažādām variācijām, kuŗām šis senās domas kā kopējs temats ir par matu pie jaunāko laiku teoloģiem, skat. H. Holcmaņa apcerējumu: „Die Entwicklung des Religionsbegriffes in der Schule Hegels“; Hilgenfeld's Jahrbuch der viss. Theologie, Jahrg. XXI.

mironu uzmodināšana vienīgi caur vārdiem un vaibstiem u. c. v. Un agrāku laiku brīvgariem ar gaišu prātu tādas nesaprotamības ir bijušas tikai skandala cēlonis. No Hobesa piemēram dabūjam gluži smieklīgu iespaidu, kad viņš ar skābu ģīmi aiz augstākiem nolūkiem tomēr ieteic baudīt viņa prātam nebaudāmo barību. —

„Misterijas“, viņš saka, „ir piles; tās vajaga norīt veselas, nedrīkst sakost.“*) — No kam šī apgrēcība? Tāpēc ka nedomāja, nedrīkstēja domāt par reliģijas alegorisko dabu. Bet tiklīdz tā atzīta, tad viņas misterijas relatīvi gluži attaisnojamas. Jo, ja alegorijas kodols pastāv iekš tam, caur uzskatāmiem ģidumiem un ainām stāties abstraktu prāta jēdzienu vietā, ja tālāk reliģija ir alegoriska metafizika, tad viņai pat vajaga saturēt misterijas, lai paliktu piedienīga. Šī pati istenība jau satur diezgan grūtu nesaprotamību un metafizisku misteriju, kuŗas tikai ikdienišķs plānprātiņš ar visseklāko apgaismības ūdeni var nepamanītas norīt; piem. ķermeņu nebeidzība jeb inercija, un viņu brīnišķā actio in distans (iespāids tālienē), ķīmiskās qualitates occultae (apslēptās īpašības), dzīvnieku vaišļošanās, redzes nerva redzība, mūsu pašapziņa, neizskaidrojamā sakarība starp materiju un garu. Vai tās rasi nav nekādas misterijas?! Taču arī mūsu, tik ļoti apgaismotie laiki dažos savos ievērojamākos priekšstāvjos izrādās vēl gandrīz atpakaļ palikuši uz Hobesa stāvokļa. Cik nopelnu vēsturiskā ziņā arī nebūtu Dāvida Strausa evaņģeliju un dogmatu kritikai, kristīgas ticības un reliģijas filozofiska kritika, par kādu sacerētājs viņu gribēja uzpūst, viņa nav it nebūt.***) Lesings un Kants to jau sen iepriekš bija pānākuši. —

Diezgan, lai atstājam reliģijai viņas misterijas, tās tur piederās; lai labāk mums izskaidro projām istenās un patiesās misterijas; tad vairs nebūs vajadzīgs alegoriskās misterijas, iedomājoties aksiomu, ka it viss notiek pēc dabas likumiem un saprotamības, izkritizēt ārā iz

*) Hobbes, Leviathan, de civ. Christ. XXXII.

**) Cik divaini, ka kāds dabas pētnieks teologam te dod paskaidrojumus. K. Snells kādā svētku runā par Koperniku (Jēnā, 1873. g.) drusku pastīpri izsakās sekoši: „Kad Strauss bija sastādījis mūsu apziņas pamata saturu par fizisko pasaules izplatījumu, kosmoloģiju, kā tās patiesības kodolu, kuŗa vien mums dod mērauklu, viņš, kā teoloģijas vecs mācekļis, mums nezina cita nekā svarīgāka celt priekšā, kā tikai pinumu no teoloģiskiem jēdzieniem, no kuŗa izturības vai neizturības tad spriežam par visa cita likteni. Viņš neiet vis cilvēces iekšēju piedzīvojumu un pieredzējumu un filozofijas vēstures kletis, bet kaut kādā bodelē, izvelk tur nodriskātus noplīsušus gabalus un tīrus kodu graužņus, un parādījis, ka skrandas nekur neturas, lai ķer kur pieķerdams, viņš iedomājas pasaulei paskaidrojīs, kas tai turpmāk turams no kristīgas ticības un reliģijas vispārīm.“ —

vēstures un īstenības, kur tās priekš īsti kritiska domātāja, tādos pat apstākļos, jau sen vairs nav atrodamas! Lai atstājam reliģijai arī ļauno principu, velnu; priekš alegorijas, ja tā tiešām grib būt piedienīga, tas patiešām nepieciešams. Visas lielās pasaulvēsturiskās tautu reliģijas uzskata pasaules gaitu kā cīņu starp labo un ļauno principu, starp Brāmu un Šivu, Ormuzdu un Ārimanu, Dievu un sātanu. Kas cik nēcik spējīgs atsvabināties no šaurajiem aizspriedumiem, kurus labvēlīgas tieksmes viņam iečukstēja darba istabā, un ar gaišu skatu nolūkoties uz pasauli, uz šo aprbrīnojamo izplatījumu, kur tik briesmīgi platās nebūšanas un nedarbi, ar priekš kosmiskās sferu harmonijas dzirdīgām ausīm sajust uz vissāpīgāko moraliskas netaisnības, ļaunuma, skaļo, nešpetno nesaskaņu, tas gan diemžēl atzīs, ka līdz zināmam mēram alegoriskam antagonismam ir tiesības pastāvēt, un ja kādas Theodizejas mākslotā vienpusība, kuŗa alegorijas vienu daļu labprāt aizraidītu projām par labu otrai daļai, kā vieglprātīgs, vai pat pulgojošs sofisms, apsmaidāma vai nosodāma. —

Kad Napoleons kādreiz jautāja Laplasam, kāpēc viņa darbā „Exposition du système du monde“ (Pasaules sistēmas izskaidrošana) nekur nav atrodams vārds „Dievs“, tad viņš atbildēja: „Sire, je n'avais pas besoin de cette hypothèse“ (Kungs, man šīs hipotezes nevajadzēja). — Tas varbūt bija drusku pārdoši, neraugoties uz to, ka caur kosmogoniju kosmoloģiskais pierādījums, kuŗu vēl Ņutons lietoja, bija padarīts lieks. Bet astronoms jau nav piespiests būt vai nu reliģiozs vai metafiziķis. Un tad, kā jau teikts, cete hypothēse dibinās gan ne vienīgi, bet taču pa lielai daļai uz moraliska pamata; īstena reliģija ir tikumiskas apziņas auglis. Kas gan astronomijai kā tādai par daļu gar morali?

Bet ja nu pie dziļiem moraliskiem avotiem uzaudzināta, šķīsta un īsti reliģioza sirds pret dzedro prāta kritiku nevar apspiest jautājumu, vai tad pasaules moraliskās kārtības pieņemšana tā vienkārši iestādīta tukšumā bez it nekādas objektīvas atzišanas vērtības, vienīgi tīri kā subjektīvs sirds prasījums, tad bezpartējiskam kritiķim, vienkārt, ievērojot cilvēka atziņas spējas intelektuālās formas, kuŗas dod virzienu un velk robežas, otrkārt ievērojot nenoraidāmo prāta prasību, ka ikvienai empiriskai pirmparādībai kaut kur vajaga būt absolūtai un gluži pietiekoši nodibinātai, būs jādod atbilde: Droši vien ir kāds pēdējais pamats tam, ka cilvēce it nebūt nevar atsvabināties no laba un ļauna izšķiršanas, kaut gan robeža starp tiem grozās, un ka viņa šo izšķiršanu tur par vissvarīgāko. Bet šo pamatu mēs nepazīstam, un metafizika ir problema priekš cilvēkiem, zinātne priekš pārcilvēkiem.

„Neviens no dieviem,“ saka Platōns savā „Simposionā“ (Dzīrēs), „nefilozofē, nedz vēlas par gudru kļūt; tāpat arī nezinošie nedz prāto, nedz vēlas kļūt par gudriem. Kuŗi tad nu ir filozofi, ja ne gudrie, nedz nezinošie? — Tas nu pat bērnam sajēdzams, ka tie, kuŗi atrodas vidū starp abiem.“ *). —

Tā par reliģiju un tikumību izsakās filozofs Ottons Lībmanis. Interesanti un pamācoši salīdzināt abu, Nīčses un Lībmaņa, ieskatus. Par to varētu sarakstīt plašu darbu. Abi viņi pārvērtē vērtības. Abi vērtības pārvērtējot daudz ko atmet no līdz šim atzītām vērtībām. Nīčse vairāk, Lībmanis mazāk. Pie Nīčses, kā dzejnieka, vairāk darbojas fantāzija, pie Lībmaņa aukstais prāts, kas urbjas dziļumos un visu aukstasinīgi sver uz prāta un loģikas svāriem. Vienam viss rādās ainās, otram jēdzienos. Nīčse kožlādams dogmatiskās pīles sajūt tādu riebumu, ka līdz ar tām izspļauj visu kristīgo etiku. Lībmanis nepārkož šīs pīles, ne arī viņas norij nepārkostas, kā to dara angļu filozofs Hobess un citi, bet izturas rezignējoši, skeptiski. Viņam pretīgi ir viņas norīt un pretīgi arī viņas pārkost. Nevajadzīgs darbs viņam tas izliekas. Ja reliģija ir populāra alegoriska metafizika, kā viņš to līdz ar Hegeli, Šopenhaueru un citiem pieņem, tad viņai pēc viņa pat vajaga saturēt misterijas, lai paliktu piedienīga. — „Lai atstājam reliģijai,“ šai priekš tautas fantāzijas alegorijās ietērtai metafizikai, viņš saka, „viņas alegorijas; lai labāk mums aizskaidro projām īstenās un patiesās misterijas, proti metafizikas misterijas; tad vairs nebūs vajadzīgas alegoriskās misterijas... Lai atstājam reliģijai arī ļauno principu, velnu; priekš alegorijas, ja tā tiešām grib būt piedienīga, tas patiesām nepieciešams. Visas lielās pasaulvēsturiskās tautu reliģijas uzskata pasaules gaitu kā cīņu starp labo un ļauno principu.“ — „Reliģija,“ saka Lībmanis, „ir tās idejas pieņemšana, ka pasaulē pastāv moraliska kārtība... Atņem no reliģijas nost visu moralisko, visu, kas uz morali attiecas un no tās atkarājas, un tad paliek pāri — māņticība.“ — Cilvēks pasaulē nostādīts daudz mīklu priekšā. „Uz abām pusēm viņš redz cerēto gala mērķi ietītu neatmināmu noslēpumu tumšā miglā; viņš vēlētos gaismas! Viņš vēlētos zināšanas! — Te nāk reliģija un sniedz viņam par to ticību. Tas ir viņas teoretiskais iemesls, kuŗu Dante“, kā jau redzējam, „ar nejauši atklātu vaļsirdību reiz tā izsaka: Apmierinieties, jūs cilvēki, ar

*) Platon, Sympos. 203—204: „θεῶν οὐδεὶς φιλοσοφεῖ οὐδ' ἐπιθυμεῖ σοφὸς γενέσθαι· ἔστι γὰρ οὐδ' αὐ οἱ ἀμαθεῖς φιλοσοφεῖν οὐδ' ἐπιθυμοῦσι σοφοὶ γενέσθαι. — Τίνας οὖν οἱ φιλοσοφοῦντες, εἰ μήτε οἱ σοφοὶ μήτε οἱ ἀμαθεῖς; Ἄλλων δὲ τοῦτ' ἔστι καὶ παῖδι, ὅτι οἱ μεταξὺ τούτων ἀμφοτέρων.“

„tā tas ir! Jo ja jūs būtu spējīgi visu saprast, tad jumpravai nebūtu vajadzējis dzemdēt!“

„Droši vien ir kāds pēdīgais pamats tam, ka cilvēce itnebūt nevar atsvabināties no laba un ļauna izšķiršanas, kaut gan robeža starp šiem grozās, un ka viņa šo izšķiršanu tura par vissvarīgāko. Bet šo pamatu mēs nepazīstam, un metafizika ir problema priekš cilvēkiem, zinātne priekš — „pārcilvēkiem“, īstenībā „dieviem“. — Cilvēka atziņas spējai, kā Kants pierādījis, vilktas robežas. Cilvēks tomēr cenšas, grib visu zināt, taisīt gala slēdzienu, zinātniski viņš tā nevar un te, lūk, zinātnes vietā nāk ticība un lūko sniegt apmierinājumu, dod atslēgu visām mīklām. Kur cilvēka atziņas spējas robežas, kur zinātne beidzas, tur reliģija — ticība sākas. Kur zināt vairs nevar, tur ticēt vēl var. Bet vai tas kas reals, kam tic kā īstenībai, ir un paliek atkal problema. No tīri zinātniska viedokļa skatoties, kā īstenību atzīt to nevar. Tam var tik vairs ticēt un ticēt var arī neesošam, iedomātām, visādām fantazijas būtēm. Bet no zinātniskā viedokļa skatoties, zinātniski to arī nav iespējams apgāzt un zinātniski pierādīt par neesošu. Jo viss tas pārsniedz cilvēka atziņas spējas robežas. — Tas liek dziļi ieskatīties reliģijas un tikumības dabā. Libmanis viņā dziļi ieskatījies un šīs problēmas izšķir kā kantists. Nicše turpretim, skatīdams pasauli ainās un ieraudzīdams svešādas, viņa garam nesimpatiskas, pretīgas ainas, vienkārši uzsauc: „Sadauziet, sadauziet, ak mani brāļi, šos vecos dievbijīgo galdiņus! Izputiniet pasaules apmeloņtāju vārdus!“ Sadauzīt, vienkārši, vecos bauslības galdiņus un izputināt to vārdus, kas pasauli redz citādās ainās vai jēdzienos! — Tas ir neiecietības un iznīcības gars, kas te runā.

Bet Libmanis vēro, ka „virs zemes nav nevienas tautas bez tikumības jēdzieniem“... „Īstena tikumība visspožāki parādās tur, kur nākas izpildīt to, ko atzīstam par savu pienākumu, pārvarot jebkuju savtīgu tieksmi uz laimi (eudaimonia), nemaz nedomājot uz derīgumu un baudu, varbūt pat vedot savu dzīvību briesmās un uzpurējot sava paša dzīves laimi...“ Iz cilvēka būtības visdziļākiem un apslēptākiem avotiem izriet visa mūsu tikumība un it visi tikumiskie likumi. Sirdsapziņa ir tas avots. Griežies tik uz cilvēka iekšieni, skaties tur viņa būtības dziļumos un ja tava gara acs redzīga, tad tu tur ieraudzīsi un atradīsi visas tikumības likumus, visu tikumību, nekā, gluži nekā tur netrūks. Sirdsapziņa ir saule tavai tikumības dienai. Viņa ir tikumības avots, tikumības miesas acim nesaredzamā saule, kā redzamā saule visas mūsu pasaules sistēmas mātes klēpis un dzīvības avots. Skaisti to izteic Ģēte (Goethe):

„Sofort nun wende dich nach innen,
 Das Centrum findest du da drinnen,
 Woran kein Edler zweifeln mag.
 Wirst keine Regel da vermissen,
 Denn das selbstständige Gewissen
 Ist Sonne deinem „Sittentag.“

„Ja ir kāda iedzimta sirdsapziņa“ — un Libmanis tai tic un to pieņem — „kuņai priekš indivīda ir nenoliedzama stingra autoritāte, tad tā var būt tikai formāla, kuņa tik gaida uz noteiktu saturu, kā to jau pierāda tikumisko ideju ģeogrāfiskā etnogrāfiskā daudzvalodība un viņu grozība vēsturē“... „Kas pamatīgi un nopietni sevi pašu pārbaudīdams nonāk pie tam, ka viņa iekšienē ir kāds tiesnesis, kuņš nebūdams piekukuļojams ne no jēl kāda nolūka uz labumu vai ļaunumu, uz ārēju algu vai sodu, spriež par savām vai cita sirdsdomām un darībām gluži cieši: „Tas ir labi, taisnīgi, tam būtu jānotiek“, jeb tā: „Tas ir ļauni, nekrietni, netaisnīgi, tam nebūtu jānotiek!“ kas, saku, nonācis pie tāda gala sprieduma, tas faktiski atzīst, ka pastāv tīri tikumisks vērtības spriedums, dabiska, ne māksliski pieaudzināta sirdsapziņa, kuņas neuzpērkamie uzmodinājumi un aizliegumi priekš indivīda apziņas ir bez pretrunas izpildāmi...“ „Man šķiet, ka visiem cilvēkiem, kādi viņi arī nebūtu, daba devusi līdzīgo šo daimonion'u (Δαιμόνιον).“ — „Kātam taisnība, kad viņš savu morāles principu, savu „praktisko prātu pamatlikumu“ uzstāda vienīgi formālu“... „Ikvienam lai dara, ko viņš tur par savu pienākumu“, šis teikums patiesībā nemaz nav tik prastī ikdienišķs, turpretim nopietni runājot, vientiesīgā formā augstākais normālikums priekš mūsu gribas. Ja visi aizvienam pēc tā rīkotos, tad labi klātos virs zemes! — Varbūt, ka ir arī pēc sava satura kāda vislabākā morāle, kuņai arvien vairāk un vairāk būtu jāatbilst cilvēcei; līdz šim tā liekas vēl neatrasta. Kalna sprediķa morāle, pilnīgas cilvēcības morāle, kuņa mums liek tās mīlestības jūtas, kuņas jūtam uz tēvu, māti, draugu, bērniem, izplatīt uz visām dzīvām būtēm, uz ikkuņu pēc savas kārtas, — tā ir ļoti laba! Taču tanī vēl šī tā trūkst, piem. tā, kas grieķu morālē zem nosaukuma „andrea“ — vīrestība, drošsirdība — ar pilnu tiesību tiek cildināta.“

Libmanis atzīst kristīgās ticības kodolu, viņas etiku, „kalna sprediķa morāle, pilnīgas cilvēcības morāle, tā ir ļoti laba,“ taču viņai vēl kā trūkst un Libmanis gribētu to papildināt ar to, ko piem. seno grieķu morālē apzīmēja ar vārdu „andrea“ — vīrestība, drošsirdība. Un visbeidzot Libmanis to gribētu savienot ar Kanta morāli, ar viņa formālo morāles likumu, tā saukto kategorisko imperatīvu. — „Īsta morāle visspožākā parādās tur, kur nākas izpildīt savu pienākumu.“

Ikviens lai otrā cilvēkā ierauga mērķi un ne līdzekli! Ikviens lai „dzīvo pēc tā likuma, no kuŗa viņš varētu velēties, ka tas tiktu pacelts par likumu visām prāta būtēm!“

Iespējams savienot tuvāku mīlestības principu ar Kanta autonomo morali ir. Bet kā šai ziņā ar Nīčes morali? — Vai arī to varētu izlīdzināt un savienot ar tuvāku mīlestības principu un ar Kanta kategorisko imperatīvu? — Ērmots un nesaprotams jautājums, tā daudzi domās. Kā nu var iedomāties savienot nesavienojamas lietas? Nīčse tak savā „Antikristā“ un arī citos darbos, kā piem. „Zaratustrā“ asi uzstājas pret visu kristīgo morali un to ierauga par vienu no lielākām cilvēces nelaimēm, it kā par īstas kulturas mēri. — Tas taisnība. Nīčse pilnīgi atmet kristīgo morali un sadauza visus kristīgo bauslības galdīņus. Viņa pārcilvēks, ko Nīčse dod sadragātās morales vietā, atrodas pat viņpus laba un ļauna, pāri un ārpus visām līdzšinējām morales vērtībām. Viņš ir pilnīgi no visa atraisījies. Kā ērglis augstu gaisā pār zemi, tā viņš pār visu paceļas. Viņš dzīvo vienīgi pats sev. Viņš ir vienīgi pats sev mērķis. Augstu kalnos, tālu no cilvēku nometnēm viņš mīt. Citos, kā Kants, viņš neierauga vis mērķi, bet vienīgi līdzekli. „Kas krit, tas vēl jāpagrūž!“ — Šāds pārcilvēka tips, saprotams, nav savienojams ne ar tuvāku mīlestības principu, nedz arī ar Kanta kategorisko imperatīvu. Bet jautāsim: vai šāds tips jēl pavisam ir iespējams? — Atbilde uz to var skanēt tikai: nē.

„Pie zemes mūs mūžīgais smagums sien klāt,
Un augstāk mēs tiekam tik' atspiezdami;
Var tūkstošreiz prātu vēl nogurdināt,
Es šaubos, vai pāri par dabu tas ies.“

(Eduards Veidenbaums.)

Cilvēkam nemaz nav iespējams tā no visa atraisīties un pār visu pacelties. Viņš ir pagātnes, visas līdzšinējās attīstības un daždažādu apstākļu produkts, viņš ir maza, niecīga riņķītis cēlonības un seku bezgala ķēdē, no kuŗas viņš nespējīgs atraisīties. „Pie zemes mūs mūžīgais smagums sien klāt.“ Veidenbaums te dziļāki ieskatījies dzīvības būtībā un cēlonības un tās seku mašinerijā nekā Nīčse. Bet beidzot arī pats Nīčse sajūt, ka tāds viņa pārcilvēka tips neiespējams un ka nav iespējams citos ieraudzīt tikai līdzekli. Nīčses Zaratustra ar' nemaz nevar nodzīvot tikai kalnos. Kaut kas viņu velk lejā pie cilvēkiem, pie nicinātā ganāmā pulka, pie puļa. Cilvēks nevar pilnīgi atrauties no citiem cilvēkiem un dzīvot tikai pats sev. „Cilvēks,“ kā Aristotels saka, „ir sabiedrīks dzīvnieks.“ Viņš ar daudzām nesaredzamām, bet nesaraujamām pagātnes un tagadnes saitēm ir saistīts ar citiem cilvē-

kiem. Viņš var iet augstos kalnos vai aizās, tālu nost no cilvēkiem, kaut kas viņu arvien vilks atpakaļ pie cilvēkiem, pat ja šis pievilksanas spēks vienā otrā gadījumā nebūtu tik stiprs, ka tādu cilvēku nicinātāju, cilvēces naidnieku, pārcilvēku, spētu atvilkt atpakaļ.

Nīčšes Zaratustra tad nu arī nevar nodzīvot kalnos. Viņš kāpj lejā pie cilvēkiem. Viņš saistīts ar tiem. Viņš nevar no tiem atraisīties pacelties bezgala augstumos. Tikai paceļoties vispārējam cilvēces masu kulturas līmenim, var augstāk pacelties arī cilvēces „spices“. Augstākās kalnu galotnes atsevišķi vis, pašas par sevi, nepaceļas debesis, bet viņu pamatā ir augsti kalnāji. Tāpat tas ir ar cilvēci un viņas augstākām galotnēm. Jo augstāks būs cilvēces vispārējais kulturas līmenis, jo augstākas būs cilvēces galotnes.

Nīčše arī pats sajūt sava pārcilvēka tipa neiespējamību. Savas dzīves beigās Nīčše pārcilvēka tipu stipri pārveido. Nīčšes ievērojamais darbs „Zaratustra“, no kuŗa iznākušas četras „grāmatas“, ir palicis nepabeigts. Nīčše vēl bija nodomājis sarakstīt divas grāmatas. Viņš jau arī stājies pie šo atlikušo divu grāmatu sarakstīšanas. Šis tas arī jau uzrakstīts, tā sakot „uzmests“. Zaratustras beigās un it īpaši atstātos uzmetumos „pārcilvēks“ parādās citāds, daudz maigāks, cilvēcīgāks. Pārcilvēks paliek par īstu, pilnīgu, augsti attīstītu, spēka pilnu, vīrišķīgu, drošsirdīgu, bet maīgu cilvēka tipu, kas vairs nav atraisīties no pienākuma un mīlestības pret cilvēci, bet kopā ar to grib pacelties uz augstāka kulturas līmeņa. Jau agrāk Nīčšes rakstos šur tur, kā stars tumsībā, bija paspīdējusi pa šādai domu dzirkstelei, bet ne tik gaiši. Nīčše šai savā vēlākā, attīstītākā stāvoklī no sava „pārcilvēka“ neprasa vairs tikai spēku, kā to bija darījis agrāki, bet prasa arī augstsirdīgas tuvāku mīlestības. — Pat kristīgā ticībā viņš tagad atrod par maz mīlestības, tāpēc, ka viņa izsaukusi „vai“ par smējējiem. Zaratustra nojauzdams, ka lielā pusdiena ir klāt, nevar vairs palikt savā kalnu vientulībā. Viņš sajūt sevī stipru, nepārvaramu dziņu, līdzīgi saulei savu gaismu izstarot uz cilvēci. „Tu, lielo spīdekli,“ tā viņš uzrunā sauli, „tu dziļā laimes acs, kas būtu visa tava laime, ja tev nebūtu to, kam spīdēt.“ — „Vēl vienreiz es gribu iet pie cilvēkiem: starp viņiem es gribu bojā iet, mirdams es viņiem došu savu dārgāko, bagātāko dāvanu! No saules es to iemācījos, kad viņa noriet, viņa, šī pārbagātā: zeltstarus viņa tad stīgodama izlej jūrā no sava neizsmeļamā bagātības avota, tā ka pat visnabagākais zvejnieks airē ar zelta airi.“ Tā ir liela, dziļa mīlestība uz cilvēci, kas te tik bagātīgi izpaužas, kā aizturēts mīlestības vulkāns. Tagad nu Zaratustra nīst pats savu naidu. Par svētītāju viņš ir kļuvis un par jā-sacītāju. Viņš ir izlīdzinājies ar pasauli, svētītājs, piedevējs

kļuvis. Tās ir maigas, mīlīgas kristīgās etikas tuvāku mīlestības sudrab-skaņas, kas te plūst pār Zaratustras lūpām, iznirdamas iz lielas, tuvāku mīlestības pilnas sirds. — Šķiru - cīņas ir izbeigtas. Naidis pret demokrātisko visa nivelēšanas darbību pieder pagātnei. No valdošās šķiras viņš nu noteikti prasa, lai viņa izturētos tā, ka lai iegūtu dziļāko neaprobežotu uzticību.

Zaratustra ir visu sapratis, visu piedēvis, „pārcilvēks“ izpratis cēlo-nības mezglu, kurā viņš iepīts, ieskatījies dziļi dzīvības būtībā, un to sapratis viņš no „pārcilvēka“ paliek par pilnīgu, ideālu cilvēku, par tādu, kā to vēlas lielais olimpietis Ģēte dziedādams:

„Edel sei der Mensch, Hülffreich und gut! Denn Das allein Unterscheidet ihn Von allen Wesen, Die wir kennen.“	Der edle Mensch Sei hülffreich und gut! Unermüdet schaff er Das Nützliche, Rechte, Sei uns ein Vorbild Jener gehahneten Wesen! *)
--	--

„Pārcilvēks“ palicis par cilvēku, ideālu cilvēku. Tuvāku mīlestība nav vairs tukša skaņa, tā mīt Zaratustras sirdī, dziļā un liela, kā mīle-stības saule, kuŗas stari laužas uz āru, grib spīdēt cilvēcei, to sildīt un gaismot. Pārcilvēks vairs nav viņpus laba un ļauna, nestāv pāri par labu un ļaunu, beŗ augstākais formālais morales likums, kategoriskais imperatīvs rakstīts viņa sirdī. Tuvāku mīlestība, vienota ar sengrieķu „andreia“ (vīrestība, drošsirdība), dikaiosine (taisnība), sophrosine (ap-domība, pašsavaldīšanās, atturība, mērenība), sophia (gudrība) ietilpst kā saturs augstākajā formālajā morales likumā, kategoriskā imperatīvā, kuŗš pēc Kanta skan: „Dzīvo tikai pēc tā likuma, no kuŗa tū varētu vēlēties, ka tas tiktu pacelts par likumu visām prāta būtēm. Viss, kas ar to saskan un darīts aiz cienības, mīlestības pret to, ir labs, viss cits — slikts.

Morale ir autonoma. Cilvēks pats, kā suverena būte, ir morales principa nesējs un tikumības likumu devējs. Viņš savā personā savieno morales likumu devēju un viņu izpildītāju.

Absoluti laba ir vienīgi brīva un autonoma griba, kuŗa ir tikumī-bas neizsīkstošs spēka avots. No brīvas autonomas gribas izplūst cil-vēka praktiskais prāts, kuŗš rada un attīsta etikas jeb morales — tiku-mības formālo principu, jeb tā saukto kategorisko imperatīvu.

*) Dižens lai cilvēks, palīdzīgs, labs! jo tas tikai atšķir viņu no visām būtēm, kuŗas mēs pazīstam. Dižais cilvēks lai palīdzīgs, labs! Nenoguris lai dara viņš to, kas derīgs un taisni, lai viņš mums pārāugs viņu nojausto augstāko būtņu!

Pašnoteikšanās ir cilvēku un tautu visdabiskākās un neatņemamākās tiesības. Īsta un patiesa morale ir autonoma un nevis heteronoma — atkarīga no cita gribas, tā pavēlēm vai cerības uz kādu atmaksu. Pats esi morales likumu devējs un izpildītājs!

„Pats cīnies, palīdz, domā, spried un sver,
Pats esi kungs, pats laimei durvis ver.“ (Rainis.)

Pats savs kungs, pats savs kalps, pats savs likumu devējs, pats viņu izpildītājs. Antonoma suverena būte. Būte, kuņas krūtīs tikumiska sirds, iz kuņas dziļumiem kā tikumības saules stari izplūst morales likumi. Tā beidzot līdz ar Kantu atdzimušais jaunais Zaratustra var sacīt:

„Zvaigžņotā debess virs manis,
Moraliskais likums iekš manis.“

Tāds, konsekventi un loģiski izveidots Nicše, ir liels un labs.

Epilogs.

„Ja! ich weiss woher ich stamme!
Ungesättigt gleich der Flamme
Glühe und verzehr' ich mich.
Licht wird alles, was ich fasse,
Kohle alles, was ich lasse:
Flamme bin ich sicherlich.“*)
Nietzsche.

Tāds ir Nicšes sevis pašraksturojums pantos, zem virsraksta „Ecce homo!“ (Redzi, kāds cilvēks!) — Gluži pareizi viņš šā raksturo pats sevi. Tālāk Nicše izsakās: „Unsere Mängel sind die Augen, mit denen wir das Ideal sehen“ (Mūsu trūkumi ir acis, ar kuņām mēs ideālu redzam). Arī pareizi. To ievērojot mums labāki saprotama Nicšes filozofija, viņa dzīvības filozofiskā augstā dziesma. —

Nicše slimo ar acim, Nicšem piesitusias grūta smadzeņu kaite. Viņš vārgst. Dzīvība ir tik miļa, tik dārga, un veselīga, spēcīga dzīvība, kādas viņam pašam nav, viņam parādās kā ideāls rožainās krāsās. Viņš par šo dzīvību prāto, viņu apdzied. Dzīvot viņam nozīmē: viss, kas viņš ir, pastāvīgi pārvērsties liesmās. Par dzīvību nav nekā augstāka. Dzīvība ir prieka avots. Īsta dzīvība izpaužas gribā uz varu un pilnību. Griba grib varenas, spēcīgas, mūžīgas dzīvības. Labs ir viss, kas dzīvību stiprina, slikts, kas viņu vājina. — Dzīvība rit ritmiski, riņķveidēji,

*) Jā! es zinu, kur es cēlies! Nepiesātināts kā liesma liesmoju un sadegu. Gaisma kļūst viss, ko es skaņu, ogle viss, ko atstāju: liesma esmu patiesi!

viss periodiski atkartojas. Kas ir, ir jau bijis un būs vēl uz mata tāds pat daudzkārt.

Ničešes mērķis ir: jauna pozitīva dzīves novērtēšana uz kulturvēsturiska apcerējuma pamata. Viņš tāpēc pārvērtē visas līdzšinējās kulturas un morales vērtības. Ničešes pasaules uzskata kodols ir: Šopenhauera griba. Šī Šopenhauera aklā dziņa, griba, kaš dabā, pie Ničešes izpaužas gribā uz varu. Ničešes pasaules uzskats ir: Šopenhauera mācība par gribu, veidota zem Kanta-Laplasa kosmogonijas un darvinisma mācības par cīņu dēļ uztura iespaيدا.

Ničešes filozofijas raksturs: optimistisks voluntaristisks realisms. Cilvēks ir dabas produkts, tāpat kā stādi un dzīvnieki. Tikumība ir cilvēka instinktu, dzinekļu auglis. „Cilvēki nav vienlīdzīgi.“ „Tikai spēcīgam būs zelt!“ Tā tas ir dabā, tā tam būs būt arī cilvēku dzīvē. Lai zēļ tik spēcīgais, stiprais! Kas vārgs un nāvei ziedots, lai iznikst!

Tuvāku mīlestība, līdzcietība un žēlsirdība, ko kristīgā ticība māca, pēc Ničešes ieskata, stiprajam, dzīves spējīgajam tikai kaitīga un veltīgi pagarina dzīvību vārgajam, kuŗam nolemts bojā iet. Kristīgo ticību un viņas morali viņš tāpēc apkaŗo uz vissivāko. „Antikristā“ Ničeše saka visu, kas vien pēc viņa domām par kristīgo ticību sakāms ļauns. Viņš ir pārliecināts, ka dievbijīgo bauslību galdiņi nu ir sadauzīti un ka arī paši dievi ir pagalam. — Pat sarunā ar ķēniņiem Zaratustra nevar savaldīties izgāzt savu žulti pār kristīgo ticību:

„Reiz — šķiet, tas bija pestīšanas gadā pirmajā —
Sibilla sacīja, ne vīna reibumā:
,Vai, nu iet greizi!
Viss, viss ir izvirtis!
Par mauku Roma kļūst un mauku-būdu,
Lopkārtā Cezars grimst, dievs top par jūdu!“*)

Kur vien Ničeše domā to varam, tur viņš ar īgnumu un naidu runā par kristīgo ticību un kristīgo tikumības mācību. — Tuvāku mīlestības princips un brālības ideja Ničešem, kā aristokratam un socialisma nīknam pretiniekam, nevarēja patikt. Kristīgās morales, „vergu morales vietā“, viņš nostādīja kungu morali. Pūli — „ganāmo pulku“ Ničeše dziļi nicināja. Pārcilvēka tips bija viņa ideāls. Priekš tā bija viss darāms, lai to izaudzētu. Pārcilvēks bija pats sev mērķis. Pūlis ir tikai pārcilvēka dēļ.

Tāds pārcilvēka tips, kādu Ničeše sniedz, nav dzīves spējīgs. Kas citus tik nicina un pagrūž, kad tie klūp, kas atsakās no tuvāku mīle-

*) Plūdoņa tulkojumā. Jāpiezīmē, ka tie citāti, kas sniegti iz „Zaratustras“, pa lielākai daļai pasniegti Plūdoņa tulkojumā.

stības, līdzietības, žēlsirdības, pienākuma un kā ērglis paceļas pār visu un nostājas viņpus laba un ļauna, tas nav spējīgs pastāvēt. Tāds pārcilvēks vairs nav nekāds pārcilvēks, bet pārvērs un tāds Nicšes pārcilvēka tips nesis pasaulē daudz ļauna un nodarījis bezgala lielu postu.

Cilvēks nevar pacelties pāri par labu un ļaunu, nevar būt viņpus laba un ļauna robežām. Cilvēks, kuŗš atraisījies no tikumības, kuŗa krūtīs vairs nerunā sirdsapziņa, nav cilvēks, bet pārvērs. — Nicše beidzot arī pats to sajuta un sava pārcilvēka tipu pārveidoja par tiešām ideālu cilvēku. Pārcilvēka tips kļuva par cilvēka ideāltipu. — Bet vai šis pēdējais, Nicšes jaunākā tipa pārcilvēks — ideālcilvēks, pārspēs un izstums jau par daudz dziļi iesakņojušos vecākā tipa pārcilvēku — pārvēru, ir vēl liels jautājums. — Nicšes vecākā tipa pārcilvēks, tāds, kā viņu pa laikam saprata un, kā daudzi vēl saprot, ir priekš visādiem gara punduriem pārāk pievilcīga un saistoša parādība. Atraisīties no visa, kas moraliski saista, pacelties pāri par tikumību, pār tuvāku mīlestību, līdzietību, pienākumu un iedomāties sevi pārcilvēka lomā, ir vilinoši. Kuŗš gan negribētu būt pārāks par citiem, negribētu būt pārcilvēks? Zem iedomātas pārcilvēka maskas var sev daudz ko atļauties, ko pūlis, ganāms pulks nedrīkst, un pie tam vēl justies varonis — pārcilvēks, kas brīvs no visa, kas citus — pūli saista.

Nicšes filozofiju apzīmējam ar vārdu: vērtēšanas filozofija („Wertungsphilosophie“).

Visas vērtības pārvērtējot Nicšem maz izlikās tā, kas cienīgs pastāvēt. Visam bija jātiek pārveidotam. Nicšes filozofijā atzīmējam septiņas galvenās tendences: antimoralisko, antisocialistisko, antidemokratisko, antimonistisko, antiintelektualistisko, antipesimistisko un antikristīgo. Visas šīs tendences nepieciešami aizrāda uz kādu kopēju centru, uz Nicšes pasaules uzskata kodolu un izejas punktu: Šopenhauera gribu. —

Nicše nav vienīgais visu vērtību pārvērtētājs un veca sagrāvējs. Daudzi lieli dižgari to darījuši. Arī Kristus pārvērtēja vecās moraliskās vērtības un daudz ko sagrāva un pārveidoja: visu veco Jāves bauslību. Viņš gan izsacījās: „Es neesmu nācis atmest, bet piepildīt.“ Bet tas, ko Kristus mācīja, bija diametrāli pretējs tam, kas sludināts Mozus bauslībā un likumos. Lai salīdzinām tik Mozus bausļus un likumus ar Kristus kalna sprediķi, tad redzēsim, kāda tur plaisa! Vecās derības bargais, dusmīgais, atriebīgais ēbrēju dievs un Jaunās derības mīlestības dievs sader kopā tāpat kā uguns un ūdens. Viņiem kopējs ir tikai vārds „dievs“. Jēdziena saturs Kristus dievam ir gluži citāds. Mozus bauslībā bardzība, cietsirdība, nežēlība, atriebība, zvērestība, Kristus evaņģelijā mīlestība, līdzietība, žēlsirdība, sirdsskaidrība. Skaistā, aiz-

grābjošā līdzība par žēlsirdīgo samarieti vecajā derībā pavisam nav domājama. — Visi cilvēki ir brāļi! Viena tēva — dieva bērni. Ja kam ir divi svārki, tas lai dod tam, kam nav! — Ja gribi iemantot dieva valstību un viņa taisnību, tad eji un pārdod visu, kas tev ir, un izdari to nabagiem! — Kamieļam ir vieglāki caur adatas aci iziet, nekā bagātam ieiet debesu valstībā! Vai jums rakstu mācītājiem un varizējiem! u. t. t., u. t. t. Jūs novitēti kapī! u. t. t. Tāda valoda lika nodrebēt pagānu pasaules varenajiem un vergu turētājiem. —

Sadragāto vērtību vietā Kristus cilvēcei sniedza savu brālības un tuvāku-mīlestības evaņģeliju. Viņš mācīja cilvēkam cilvēku cienīt un mīlēt kā sevi pašu. Esi palīdzīgs, labs! Dali ar savu tuvāko to, kas tev ir! Mīlē pat savu ienaidnieku, piedod tam, kas tevi lamā un vajā! Par Kristus lielo cilvēces mīlestību cilvēki viņam atmaksu deva Golgatas kalnā! Tā cilvēce pa laikam atmaksājusi un atmaksā saviem lielākajiem labdariem. Un vēl noziegusies sagrozīdama viņu dievišķās mācības.

Nīcše Antikrista lomā lūko iznīcināt visas Kristus mācības. Tas ir pat no Antikrista pārdrošs darbs. Var sagrāut visus kādas nebūt reliģijas dogmatismus, var tos kā piles sakost un izspļaut, bet iznīcināt pasaulē tuvāku-mīlestību, līdzcietību, žēlsirdību, kamēr vien cilvēki dzīvos pasaulē un to krūtīs vēl pukstēs cilvēcīga sirds, neiespēs pat pats sātans. Tuvāku-mīlestības saule neizdzisis, kamēr vien dzīvos cilvēki.

Salīdzinot ar to, ko Kristus gribēja sniegt cilvēcei, nobāl viss, ko Nīcše pozitīvā ziņā sniedzis. —

Nīcšes pārcilvēka tips ir skaists un varens tikai tāds, kādu viņš to sava mūža beigās gribējis izveidot.

Visas vērtību vērtības vēl pārvērtējuši, daudz ko sagrāvuši un daudz ko jaunu izveidojuši daudz citi cilvēces dižgari, kā Sōkrats, Platōns, Kants u. v. c. Arī Sōkrats, tāpat kā Kristus par savu pārliecību aizmaksāja ar nāvi. Platōns cilvēcei atstāja savu ideju pasauli un savu ideālvalsti, Kants sagrāutās metafizikas vietā savu atziņas teoriju, heteronomās morales vietā savu autonomo morāli, rādīja, kā izcēlās mūsu saules sistema, un mācīja, kā novēršami kapī un nodibināms mūžīgs miers —

Visi tie cilvēcei samērā daudz vairāk snieguši nekā Nīcše. Bet neskatoties to, Nīcše tomēr pieskaitāms pie visinteresantākām un genialākām parādībām. Pārveidota viņa filozofiskā dzīvības augstā dziesma, visa Nīcšes filozofija ārkārtēji interesanta un konsekventa. Pārveidotais jaunais pārcilvēka jeb ideālcilvēka tips ir skaists un pie-

nemams. Valodas un stila pievilcības ziņā Nicše vai nepārspēts. Parāki par viņu varbūt tikai Platōns, Ģēte un kādi reti citi.

Kā cilvēks Nicše ir krietns, caur un cauri skaidra dvēsele un maigas, simpātiskas dabas. Viņš bija, kā pa laikam ģeniji, liels bērns un no dabas līdzcietīgs. Mācīt gan viņš mācīja, lai to, kas krit, tik vēl pagrūž, bet dzīvē viņš nevarēja paiet gaļām nabadziņam tam nepalīdzējis, katram, kam palīdzības vajadzēja, viņš izpalīdzēja, neskatoties uz to, vai pašam caur to nav jācieš. Raksturiski, ka bērns būdams, viņš savas rotaļu lietišas, kuņas viņš ļoti mīlēja, sūta uz Afriku, lai arī neģeru bērniem būtu ko parotaļāties, un nožēlo, ka paturējis savas vismīļākās mantīņas. Bērni parasti ir lieli egoisti un ne labprāt atsakās no savām rotaļu lietiņām.

Nicše ir šķīsta dvēsele un pilnīgi atturīgs no intīmas satiksmes ar sievietēm. Un tomēr liktenis viņam bija lēmis šai ziņā grūti ciest. Ne aiz viņa paša vainas. Viņam bija pielīpusi vai arī jau mantota no vecākiem grūta veneriska slimība, kuņa bija par iemeslu tam, ka viņš nelaikā gāja bojā un dzīvē bezgala daudz cieta.

Nicše ir reti apdāvināts, bet pats viņš skolā sevi par apdāvinātu netur. Viņš nav nenovīdīgs, ka citi apdāvinātāki. Viņš labprāt citus tur par apdāvinātākiem un priecājas par viņu sekmēm.

Nicše ir reliģiozas dabas. Bērībā viņš ir ļoti ticīgs. Viņam gauži grūti nākas atsāties no visa tā, ko viņš turējis par patiesu un kam viņš ticējis. Bet kad Šopenhauera, Dāvida Strausa un citu autoru lektira viņu ved pie citādas pārliecības, tad viņš sarauj visas saites, cik gauži tas viņam arī sāp. Visā Nicšes dzīvē mēs to redzam. Patiesība viņam augstāka par visu citu. Viņš neko citu nemeklē, kā vienīgi patiesību. Viņš grib izzināt visu, atrisināt visas mīklas, ieskatīties visos noslēpumu noslēpumos un tos apgaismot. Spiests slimības dēļ atsāties no profesuras, viņš, mazliet atlābis, prāto vēl gadi desmit studēt un izstudēt visas dabas zinātnes, lai tik vēl vairāk visu ko zinātu, iegūtu par visām lietām patiesību, tikai tīru, neviltotu, istu patiesību. Un kad viņš patiesību kādā lietā bija iegūvis, bija pārliecināts, ka tas tā, tad viņš nekavējās to sludināt citiem. Nekas viņu nespēja no tā atturēt. Viņam dažreiz grūti nācās to darīt, sirds asiņoja, bet viņš nekautrējās un nekas viņu neatturēja izteikt savu pārliecību. Mīļš, ļoti mīļš viņam bija Richards Vagners, kuņa ģimenē viņš bija pavadījis savas dzīves laimīgākos brīžus, un kuņu viņš pats uzskatīja kā savu audzinātāju, bet dārgāka viņam bija patiesība. Tragiska ir Nicšes šķiršanās no Vagnera. Bet Nicši viņa kā patiesības

meklētāju augstu nostāda. Aizgrābjoši redzēt tādu tik lielu un nesatricināmu patiesības mīlestību, kā pie Nīčses. —

Visa Nīčses dzīve un cenšanās pēc patiesības ir ista patiesa gara gaita. — „Man tā vien liekas,“ saka Nīčše, „it kā es būtu dzimis kalnā kāpējs („Es kommt mir so vor, als ob ich ein geborner Bergsteiger sei“). Redzat, cik pašapzinīgi es varu runāt!“

Arvien augstāk un augstāk kāpdams un arvien tuvāk un tuvāk patiesībai nākdams lielais kalnā kāpējs un nemitīgais patiesības meklētājs savā gara gaitā patiesības tālēs skatu vērsdams dzied savu dzīvības augsto dziesmu, dzied, ka dzīvība ir mūžīga, ka viņai nav ne sākuma, ne gala, ka viņa rit ritmiski, riņķveidēji, ka viss periodiski atkārtojas, dzied, ka nav dzīvībai bojā ejas, ka ir tik mūžīga dzīvība, kuŗa parādās dažādos veidos, pieņem dažādas formas, dzied par kādu augstāku dzīvības formu nākotnē, sauktu pārcilvēks, dzied un meklē līdz kamēr „no miesām visas rīsa zemes saites“. Patiesības Kānānā Nīčše pats gan neiegāja — kuŗš gan tajā pilnīgi iegājis! bet no augsta kalngala viņš tomēr paspējis ieskatīties nebeidzamās, bezgalīgajās patiesības tālēs, kā Mozus no Nebo kalna „apsolīto zemi“. Viņam visas zemes saites risušas, mūžīgās dzīvības dziedoņa forma, saukta „Nīčše“, pārveidodamās kā tāda iznikusi, bet dzīvība pati kā tāda paliek un ir mūžīga, paliek un paliks arī Nīčses, šā lielā, ģenialā patiesības un taisnības meklētāja, filozofiskā dzīvības augstā dziesma, kamēr vien parādīsies mūžīgās dzīvības cilvēciskie veidi.

Tāds, lūk, ir Nīčše un tāda viņa filozofija! Izceļot un rādot isto Nīčši ievērots viss, kas par viņu līdz šim teikts. Vispilnīgāki un vispilgtāki Nīčši iztēlojuši Aloā Rīls un Haralds Hefdings. Mans Nīčses tēls pēc būtības stipri līdzinās viņu Nīčses tēlam, kaut gan tas arī stipri izšķīras. Jādomā būtu, ka visiem tēliem vajadzētu būt vienādiem, tā kā patiesība ir tik viena un arī Nīčše bija tik viens. Bet pat kādas personas fotografijas nav vienādas. Ikviens pasauli un visas lietas uzlūko ar sava gara skatu. Mans Nīčses tēls, domāju, patiesībai stāvēs vistuvāk. Bet, lai nu kā: tāds Nīčše, kā viņš saprasts, ir briesmīgi kaitīgs, tik tāds, kāds viņš beidzot patiesībā ir un kādu es viņu esmu lūkojis iztēlot un gaismā celt, ir skaists un labs — „καλὸς καγαθὸς“ (skaists-labs).

Nost ar neīsto — kaitīgo Nīčses tēlu, lai mūžīgi nemirstīgs tik īstais — skaistais, grandiozais Nīčses tēls!

Kaut man būtu laimējies tautā iznīcināt neīsto, nejauko, kaitīgo Nīčši, un nemirstīgu padarīt isto, skaisto un gaišo Nīčses tēlu! Tad darbs nebūtu bijis velts. Zemē būtu sēts grauds vesels. —

FRÉDÉRIC GUILLAUME NIETZSCHE.

Sa vie et sa philosophie.

„Mihi ipsi scripsi“
Nietzsche.

Nietzsche est le philosophe le plus individualiste qui ait jamais existé. „Chaque philosophie, dit-il, est une confession de l'auteur, une sorte de mémoires involontaires ... Il n'y a rien d'impersonnel dans le philosophe.“

„Mihi ipsi scripsi!“ , j'ai écrit pour moi-même, a-t-il coutume de dire chaque fois qu'il vient d'écrire quelque oeuvre nouvelle. C'est lui-même qu'il peint dans ses oeuvres, lui-même tout entier. „Ego ipsissimus,“ comme il dit.

Pour cette raison ses oeuvres sont des livres vécus, ce sont les pensées d'un philosophe-poète méditant sur les événements de sa vie.

Les oeuvres de Nietzsche, ses livres, c'est Nietzsche lui-même. Ce n'est pas son esprit seul qui les a enfantés. Chez lui, ce n'est pas l'intelligence seule qui crée, c'est toute sa personnalité, tout son être. Ses oeuvres naissent aussi naturellement de lui que la rose sort du bouton. Voilà pourquoi l'on ne peut séparer les oeuvres de Nietzsche de sa personne.*)

Nietzsche est comme une flamme qui se consume en brûlant. Il se consume dans ses propres pensées, il se consume en pensant. Ses pensées font naître des sentiments profonds qui, à leur tour, donnent naissance aux plus beaux aphorismes. Nous sommes tout d'abord éblouis dans ce monde poétique et symboliste de lumière qui resplendit de couleurs enchantées, où, comme dans un paradis de rêve, tout est plein de vie, où coule le fleuve de la Vie, où croît l'arbre de Vie. Tout y est Vie.

La philosophie de Nietzsche est une poésie merveilleuse. Elle est comme le „Cantique des cantiques“ philosophique de la vie. Ce poème de la vie sort plein de musique comme une symphonie philosophique

*) Quand on veut connaître la philosophie de Nietzsche, il faut aussi bien connaître Nietzsche lui-même, sa vie. Si l'on veut vraiment savoir ce qu'il pense, ce qu'il ressent dans l'âme, il faut alors, comme le dit si justement un des amis de Nietzsche von Gersdorf, „le demander à sa soeur.“ C'est ce qui a été fait dans: „Nietzsche et sa philosophie“ écrit en latinien, dont nous présentons aujourd'hui ce court résumé en langue française. Ce travail est le fruit d'études approfondies, où presque tout ce qui a paru sur Nietzsche, ainsi que naturellement les deux biographies écrites par sa soeur: „Das Leben Friedrich Nietzsches“ (La vie de Frédéric Nietzsche) et „Der junge Nietzsche“ (Le jeune Nietzsche) ont été pris en considération.

des profondeurs de l'être même de Nietzsche. Il nous enchante, nous émeut, nous attache. Pour lui chanter le cantique des cantiques de la vie est aussi nécessaire que respirer.

Vivre signifie pour Nietzsche: changer en lumière tout ce qui est. Tout ce qu'il touche devient aussi lumière.

„Ja, ich weiss woher ich stamme!
Ungesättigt gleich der Flamme
Glühe und verzehr' ich mich.

„Oui, je sais d'où je descends!
Irrassasié comme la flamme
Je suis embrasé et me consume.

Licht wird alles, was ich fasse,
Kohle alles was ich lasse:
Flamme bin ich sicherlich.“

Tout ce que je saisis devient lumière
Et braise ardente tout ce que je laisse:
Evidemment je suis une flamme.“

S'il se consume en ses pensées, ce n'est rien, il est persuadé que tout renaît périodiquement et qu'il vivra de nouveau une autre fois et pas seulement une fois, mais des fois innombrables: il vivra et se consumera en ses pensées de nouveau et revivra encore et encore.

La vie, d'après Nietzsche, est éternelle, elle n'a ni commencement ni fin. Elle coule se muant en de différentes formes, mais elle coule sans trêve éternellement.

C'est la force aveugle et sombre de la vie qui règne dans la nature. Cette force aveugle prend différentes formes de vie. Le vouloir vivre éternel revêt mille et mille formes.

La vie est le problème fondamental de la philosophie de Nietzsche. L'estimation des valeurs de la vie (*Lebenswertung*) est le but de sa vie.

Schiller dans la „Fiancée de Messine“ a dit: „La vie n'est pas le bien souverain“ („Das Leben ist der Güter höchstes nicht“). La pensée de Nietzsche sur cette question est diamétralement opposée.

Ses idées se manifestent le mieux dans cette antithèse: „La vie est le bien souverain.“ „Der Güter höchstes ist das Leben.“

„C'est la vie elle-même, dit Nietzsche, qui m'a dit ce secret.“ Il n'y a rien de plus haut que la vie. D'après Nietzsche *la véritable vie se manifeste dans le désir du pouvoir (Macht) et de la perfection*. Elle tend à devenir toujours plus parfaite, plus profonde, plus vaste, plus belle, plus puissante.

Tout est bon qui fait prospérer la vie, la vie puissante, et la rend encore plus forte. Tout est mauvais qui l'affaiblit, qui l'entrave et tend à l'amoindrir.

L'homme a donné aux choses leur valeur, une valeur humaine, c'est lui qui a créé toutes les valeurs éthiques.

Le but de Nietzsche est d'arriver à une nouvelle évaluation positive de la vie, à une appréciation qui repose sur la civilisation (*eine neue*,

positive Lebenswertung auf der Grundlage kulturhistorischer Betrachtung).

On peut donc dire de la philosophie de Nietzsche qu'elle est une philosophie d'évaluation des valeurs (Wertungsphilosophie). „J'ai le bonheur, dit Nietzsche, de trouver après dix siècles d'égarement et de confusion la véritable route vers l'affirmation ou la négation.

J'apprends à nier tout ce qui affaiblit et rend sans force.

J'apprends à affirmer tout ce qui fortifie, qui accumule et multiplie la force.“

En réestimant toutes les valeurs il prouve que peu d'entre elles ont le droit d'exister. Nietzsche rejette la morale chrétienne à cause de sa moralité même, car, d'après lui, cette morale ne fait qu'affaiblir la vie, en soutenant les faibles et les malingres. Le fort seul a droit d'exister!

La quintessence des idées de Nietzsche sur le monde et la vie— c'est la volonté de Schopenhauer, cette force aveugle dans la nature, qui, chez Nietzsche, se manifeste dans le désir du pouvoir (Macht). Les idées de Nietzsche sur le monde et sur la vie sont les mêmes que les doctrines de Schopenhauer sur la volonté, mais formées sous l'influence des théories de Kant et de Laplace, et sous l'influence des doctrines évolutionnistes de Lamarck et de Darwin sur la lutte pour l'existence, théories et doctrines qui aboutissent à la théorie de la sélection naturelle.

La philosophie de Nietzsche sort de la civilisation grecque, elle subit l'influence de Schopenhauer, de Wagner, de Kant, de Laplace, de Lamarck, de Darwin et de la maladie de Nietzsche. On trouve dans la poésie philosophique ou philosophie poétique de Nietzsche sept tendances générales: la tendance anti-morale, anti-sociale, anti-démocratique, anti-monothéiste, anti-intellectuelle, anti-pessimiste, anti-chrétienne.

Toutes ces tendances ont, si l'on peut dire, une sorte de point mathématique commun, c'est que le fond des idées de Nietzsche sur le monde et sur la vie n'est rien d'autre que la volonté de Schopenhauer.

La philosophie de Schopenhauer et celle de Nietzsche découlent d'une seule source commune: la Vie, dont la force toute puissante se manifeste dans l'incessante tendance de la Vie à prendre un nombre infini de formes innombrables. Le monde n'est qu'une volonté réalisée, objective. Le monde, dit Schopenhauer, c'est ma volonté et ma représentation (mein Wille und Vorstellung). La volonté veut la vie, la vie éternelle. Cette volonté elle-même est une vie qui veut vivre, exister puissamment, éternellement. „La vie est une source de jouissances.“ — Ainsi parlait Zarathoustra.

Fais attention!
 Que dit l'heure profonde du minuit?
 Je me reposais profondément, —
 L'âme se réveille d'un songe profond: —
 O, monde, que tu es profond!
 Plus profond encore qu'il le semblait au jour.
 Profonde est ta douleur, —
 Mais plus profonde encore ta joie:
 La douleur veut la mort,
 Mais la joie veut la vie éternellement.*

Sa foi dans la vie c'est dans la souffrance, dans l'inquiétude, dans le doute, dans le mépris que Nietzsche l'a trouvée. Il donne ici une forme poétique à la vieille théorie biologique sur la sensation de jouissance comme indice de la force vitale et du processus vital.

Dans chaque mouvement de plaisir il y a la volonté de conserver la vie, de la faire se prolonger éternellement. Ce désir de vivre, ce désir d'une vie puissante, forte, pleine de joie, prend chez Nietzsche une forme particulière. Il veut la répétition de la vie. La vie coule rythmée, en cercle. Elle se répète périodiquement.

Il semblait nécessaire à Nietzsche que la vie, que tout ce qui a existé, tout dût se répéter dans l'avenir dans la même forme précisément comme cela avait existé.

Nietzsche admet un nombre limité d'éléments dont le monde est composé. Il en est de même avec la source de l'énergie, de la force, qui, d'après Nietzsche, n'est pas infinie, illimitée! Elle est d'un ordre de grandeur connu, qui contient autant d'énergie qu'il y en a dans l'univers. Le nombre des éléments étant limité et la quantité d'énergie également limitée, il n'y a donc de possible dans l'éternité, dans l'éternel „écoulement du temps“ qu'un nombre fini, limité de formes depuis l'origine des différents mondes et au cours de leurs divers développements. De la sorte une certaine combinaison doit naître et se répéter périodiquement dans un temps déterminé et toujours précisément de la même manière.

Et si une situation connue et déterminée du monde ayant déjà été une fois auparavant se reproduit de nouveau, alors, d'après la loi de causalité, elle a inévitablement des suites déterminées, qui en tant que cause en ont aussi d'autres également déterminées, en un mot tout se reproduit précisément de la même manière que cela a déjà eu lieu des milliers de fois innombrables. Les mondes qui se suivent dans un ordre périodique sont identiques et, ainsi qu'eux, tout ce qui se passe en eux se reproduit et se passe précisément de la même façon.

Toute cette doctrine de la répétition périodique se trouve inséparablement liée avec toute la philosophie de Nietzsche. On a trop peu fait attention à cela jusqu'à présent en étudiant Nietzsche. Les surhommes qui sont arrivés au sommet de la connaissance, au mystère de la causalité, à la compréhension de l'être, doivent vouloir, et, comme on le voit dans Zarathoustra, ils veulent enfin que tout se répète périodiquement, ils veulent vivre encore et encore, vivre d'innombrables fois, vivre comme ils ont déjà vécu.

La vie coule rythmiquement. Tout se répète périodiquement. La volonté devenue „voyante“ le veut ainsi.

La vie est éternelle. Elle ne meurt jamais, mais tout change incessamment. Dans toute la nature règne un désir aveugle, incessant de la vie, une volonté de vivre, de vivre éternellement, puissamment, fortement. Des formes de vie différentes apparaissent. Les êtres les mieux adaptés aux circonstances demeurent, les nonadaptés périssent: c'est la lutte pour la vie. Les individus les plus forts remportent la victoire dans cette lutte, les plus faibles tombent dans le néant. Le lamarckisme et le darwinisme nous montrent que dans cette lutte pour l'existence les formes de la vie se transforment diversement et se développent des plus simples aux plus hautes et que l'homme lui-même ne fait pas exception à cette règle. Lui aussi s'est développé pendant des millénaires entiers, car lui aussi est issu des formes les plus simples. Cette lutte pour l'existence est comme un crible qui ne ramasse et ne recueille que le grain, la balle est emportée par le vent. La nature elle-même veille à la sélection naturelle dans la lutte des animaux et des plantes pour l'existence, elle prend soin que les plus forts, les mieux doués „retiennent“ la vie, demeurent vivants, et que les plus faibles périssent. L'homme devrait-il agir autrement quand la nature elle-même dans cette lutte pour l'existence des individus ne laisse vivants que les plus forts, les mieux adaptés et laisse périr les formes les plus faibles de la vie? Que sert la compassion, la pitié pour les malingres, ceux qui sont voués à la mort, si, dans la nature, il en va autrement?

Le surhomme de Nietzsche a „ses racines“ dans le lamarckisme et le darwinisme. Les idées de Nietzsche sur le surhomme ont pris naissance après qu'il eut fait connaissance avec le lamarckisme et le darwinisme. Dans la lutte commune pour l'existence les animaux et les plantes ne posent jamais la question de moralité. C'est la force et l'adresse seules qui déterminent l'issue de la lutte. Celui qui sait le mieux s'adapter aux circonstances, celui qui est le plus capable de vivre,

celui-là remporte la victoire. La compassion, la pitié, la charité dans la lutte ne font que nuire au lutteur, au plus fort; à bas donc celles-ci! à bas la morale! dont le principe fondamental est la charité. A bas tout ce qui prolonge la vie des faibles et empêche le fort de devenir plus fort encore! Il faut rejeter tout ce qui entrave la volonté et lui crée des obstacles dans son désir d'expansion dans sa route vers la puissance! „Abattez, abattez, ô, mes frères, ces vieux restes de vieilles croyances!“ Celui qui tombe, il faut l'achever. Seul le fort doit vivre.

Dans la compassion Nietzsche voit le virus qui depuis des siècles et des siècles empoisonne l'humanité actuelle. La compassion et la pitié c'est là une morale de pygmées. „Il faut,“ dit-Nietzsche „tenir son coeur ferme, car, si on le laisse agir librement, la tête a bientôt un trou. Où, dans le monde, y a-t-il eu pires folies que chez les compatissants?! Et qui a créé plus de souffrance que la bêtise des compatissants? La foi chrétienne, avec sa charité et son principe de compassion, est responsable, selon Nietzsche, du fait que l'humanité a dégénéré. Nietzsche appelle la foi chrétienne „le vampire du puissant Etat de Rome“. Rien n'est si nuisible que la compassion envers les faibles et les malingres.

Les Spartiates avaient raison de tuer les enfants faibles, malingres et chétifs. La compassion est le tombeau de tout ce qui est beau et noble. „Dieu lui-même est mort à cause de sa compassion envers les hommes.“ Dieu lui-même a son enfer: c'est son amour pour les hommes. „Celui que les prêtres appellent le Sauveur les a enchaînés dans des liens de faux mensonges et de paroles insensées. Ah! s'il y avait quelqu'un qui puisse les sauver de leur Sauveur!“ „Et regardez donc les tentes que les prêtres ont élevées! Ils appellent églises leurs repaires suavement parfumés. Ah! quelle lumière fausse! Quel air contraint! Ne sont-ce pas des hommes de ce genre qui voulaient se cacher et qui avaient honte devant le ciel pur? Et ils ne savaient aimer autrement leur dieu qu'en clouant l'homme sur la croix. Ils écrivaient des signes de sang sur la route où ils marchaient. Leur déraison leur apprenait que la vérité doit être prouvée avec du sang. Mais le sang est le pire témoin de la vérité: ce sang rend le coeur fou et fait haïr même les doctrines les plus pures. „C'est de vous,“ dit Nietzsche, „de vous, hommes de morale, que ma beauté rit aujourd'hui. Et ainsi criait sa voix vers moi: ils veulent encore être payés! Vous voulez encore que l'on vous paye, vous, hommes de morale! Vous voulez être récompensés de votre moralité, le ciel pour la terre et l'éternité pour votre aujourd'hui? Et vous êtes en colère maintenant contre moi qui vous dis qu'il n'y a point de comptable de récompense ni

de payeur de récompense. Et vraiment il n'enseigne pas même que la moralité est à elle-même sa propre récompense. Vous aimez votre moralité comme la mère aime son enfant, mais a-t-on jamais entendu dire une seule fois qu'une mère ait demandé la récompense de son amour?

La charité, la compassion, la miséricorde ne font que prolonger en vain la vie du faible. Voilà pourquoi Nietzsche fait la guerre à la foi chrétienne et à sa morale. Dans son „Antichrist“ il dit tout ce qu'on peut, selon lui, dire de pire contre la foi chrétienne. Il est persuadé que les Tables de la Loi sont cassées et que les dieux eux-mêmes sont morts. Même en parlant avec les rois Zarathoustra ne peut se rendre maître de sa colère contre la foi chrétienne. Partout où il le peut, Nietzsche parle avec indignation et avec haine de la foi chrétienne et du principe de la charité. Il oppose à la morale chrétienne, „morale d'esclaves“, la morale des maîtres. Nietzsche méprise profondément la foule, „le troupeau“. Son idéal est le type du surhomme. Il faut tout faire pour arriver à créer un type de race. Le surhomme est une „fin en soi“. La foule n'existe que pour lui. Dégagé de la charité, de la compassion, de la miséricorde, le surhomme se trouve de l'autre côté des limites du bien et du mal. Les dieux sont morts pour lui. L'éthique chrétienne n'existe pas pour lui. Quand l'homme meurt, son âme s'évapore plus vite encore que son corps. L'homme est un produit de la nature. De même que, dans la nature, les animaux les plus forts dominant les plus faibles, ainsi, dans la vie humaine, le surhomme repousse encore le plus faible pour qu'il périsse plus vite. Un tel surhomme n'est plus un surhomme, c'est une „surbête“. L'homme en tant qu'homme ne peut s'élever au-dessus du bien et du mal, il ne peut pas se placer en dehors des frontières du bien et du mal et, s'il le fait, il devient une bête, un suranimal, une surbête. Le „surhomme“ de Nietzsche, ce but de toute l'humanité, est pareil à un „oiseau merveilleux“, pour qui le Bien est ce qu'il désire et ce qui lui convient. Comme un aigle puissant, il s'élève très haut, au-dessus des autres hommes, il ne ressent aucune compassion pour les plus faibles, mais il vit pour soi-même, il satisfait tous ses instincts et développe ses capacités. Il est son but à soi-même. Les autres, les plus faibles, n'existent que pour lui. La moralité n'est pas au-dessus de lui, mais elle est créée par lui, et est pareille à un joujou dans ses mains. Le surhomme de Nietzsche est, en réalité, un égoïste et un tyran, qui s'est libéré de ses devoirs envers les autres, mais autour de qui — comme autour d'un soleil merveilleux — doivent tourner les

autres, les petits. — A cause de la compassion tout a dégénéré. Tout est donc digne de périr. Toute la civilisation actuelle, empoisonnée par la religion chrétienne et par la compassion, est digne de périr. Zarathoustra regarda la ville et garda le silence longtemps. Enfin il parla ainsi: „J'éprouve du dégoût aussi contre cette grande ville. Il n'y a rien ici qu'on puisse rendre meilleur ou pire. Malheur à cette grande cité! Et je voudrais voir déjà maintenant une colonne de feu, dans laquelle elle brûlerait. Cependant toutes choses ont leur temps et leur sort“. Le surhomme de Nietzsche, — cette surbête, en réalité, — a fait beaucoup de mal et a causé d'incroyables misères. Chacun veut être et s'imagine être une individualité. C'est là ce qu'enseigne Nietzsche, ce qu'il apprend à être. Et quelle individualité, indépendante, et libre de tous les liens de la religion et de la morale chrétienne! Un surhomme. Les foules n'existent que pour ce surhomme, et non pas le surhomme pour les foules. Le désir du pouvoir dirige tout et détermine tout. Les pygmées peuvent périr pour peu que cela contribue au développement du surhomme et de ce qui est utile au surhomme.

Une telle image de ce surhomme, être merveilleux, autour duquel tout gravite est certes bien séduisante. Et qui refuserait d'être un surhomme? — Croire en Dieu? — Pourquoi donc, si la raison dit qu'on ne peut pas prouver scientifiquement l'existence des dieux. Avoir de la pitié? — Pourquoi venir en aide à ceux qui sont voués à la mort, pourquoi vainement prolonger leurs souffrances? Mieux vaut les pousser encore pour qu'ils s'enfoncent plus vite dans les profondeurs du néant. Comme il est séduisant d'être un être souverain, libre, indépendant absolument! Et si l'on n'est pas cet être indépendant, cette individualité à ce haut degré de développement physique et intellectuel, puissant et doué de force créatrice, alors qui défend au moins d'imaginer que vous êtes un tel surhomme. De l'imagination jusqu'à la foi il n'y a qu'un pas. *Quae volumus, credimus libenter*, nous croyons volontiers ce que nous désirons. Sois seulement fort et puissant! Sois avide de puissance! Que ton désir du pouvoir soit ferme et inflexible! Le principe de la force règne dans la nature. Le plus fort vainc et dévore le plus faible. Le surhomme est le résultat de toute l'évolution, le résultat d'un développement qui compte des millions d'années, il est l'aboutissement de toutes les créations. Tout lui est subordonné, n'existe que pour lui. Non seulement les êtres inanimés, mais aussi les plantes, les animaux, les hommes, les masses d'hommes, tout ce qui n'est pas encore devenu surhomme. Le surhomme peut ainsi dominer toutes les créatures et

toute l'humanité. Le lion souriant de Nietzsche peut se changer en tigre et en vampire. Et le surhomme de Nietzsche peut devenir non seulement tigre et vampire, mais il l'est déjà devenu dans la vie. Cependant non seulement des hommes, en tant qu'individus, peuvent s'imaginer facilement qu'ils sont des surhommes, mais aussi des nations entières ou du moins leurs dirigeants, les autorités qui les gouvernent peuvent s'imaginer non seulement qu'ils sont eux-mêmes des surhommes, mais aussi que leurs peuples sont des „surnations“, à qui sont subordonnées toutes les nations plus petites et plus faibles. Comme le surhomme règne sur les autres hommes, ainsi la „surnation“ règne sur les autres nations. Il faut seulement vouloir! Le surhomme, les „surnations“ peuvent tout, tout leur est permis. Comme le surhomme — la „surnation“ — aussi est une „fin en soi“. — Tout le reste, toutes les autres nations ne sont que des moyens sur la route qui conduit au pouvoir. Il ne faut que vouloir! Et pourquoi donc ne pas vouloir? Le pouvoir est séduisant. Et qui le détient, à celui-là il est difficile de renoncer au pouvoir. Il veut devenir toujours plus fort, toujours plus grand, toujours plus puissant. Et s'il était le roi du monde entier, il voudrait devenir aussi le roi des étoiles et des soleils. Xerxès, nous rapporte Hérodote, fit fouetter la mer inquiète et lui ordonna d'être tranquille; ne voilà-t-il pas un trait caractéristique. Le type du surhomme créé par Nietzsche a eu beaucoup d'influence sur les esprits et les idées. Avant la guerre les Allemands se sont imaginés être une „surnation“ et ont même essayé de le prouver. Leurs gouvernants se sont imaginés qu'ils étaient tous des surhommes élevés au-dessus du bien et du mal, que les traités n'étaient pour eux que des chiffons de papier, qu'il fallait seulement vouloir, qu'il suffirait à la „surnation“ de tirer son épée pour que toutes les autres nations, nations esclaves, se courbassent devant la nation de maîtres et la servissent. Avec une légèreté criminelle le surhomme des Allemands, Guillaume, a déclaré et commencé la guerre et il est lui-même tombé, plongeant son peuple dans une indicible misère. L'injustice porte en soi des semences de misère. Il ne faut pas voir dans autrui seulement un moyen, mais une fin en soi.

„L'homme est un animal sociable“ dit Aristote. Par de nombreux liens inaperçus du passé et du présent, il est lié aux autres hommes. Pareil à Zarathoustra il peut aller vers les cimes ou vers les abîmes, loin des hommes, cependant quelque chose le ramènera toujours en arrière vers les hommes. Il ne peut pas se libérer, briser ses liens et s'élever vers les hauteurs infinies comme l'aigle dans l'air. Seulement

la hausse générale du niveau de civilisation des masses humaines peut élever les sommets de l'humanité. Les plus hauts sommets des montagnes ne s'élèvent pas eux-mêmes dans le ciel, mais ils ont comme base les montagnes elles-mêmes. Il en va de même dans l'humanité et ses „sommets“ les plus hauts. Plus élevé sera le niveau de la civilisation humaine, et plus hauts seront aussi les „sommets“ de l'humanité.

En fin de compte Nietzsche lui-même a senti l'impossibilité du type de son surhomme et vers la fin de sa vie il réadaptait fortement son type de surhomme. Le surhomme devient beaucoup plus doux, plus humain. Il devient le véritable type d'un homme, parfait, hautement développé, plein de force, courageux, mais doux, mais non libéré de tous devoirs et de tout amour envers l'humanité, et qui avec elle veut atteindre à un plus haut niveau de civilisation. Déjà auparavant quelque part dans les écrits de Nietzsche étaient apparues, comme un rayon dans l'ombre, des pensées de ce genre, mais pas aussi clairement. A ce stade de son développement ultérieur Nietzsche ne demande plus à son „surhomme“ seulement de la force, comme il l'avait fait auparavant, mais il exige encore de lui un amour magnanime pour le prochain. Maintenant même il en trouve trop peu dans la religion chrétienne, puisqu'elle maudit ceux qui rient. Sentant que le „grand midi“ est arrivé, Zarathoustra n'a plus de force de rester dans la solitude de ses montagnes. Il sent en soi-même comme un désir indomptable. De même que le soleil a besoin de donner sa lumière aux hommes: de même il a besoin de se donner aux autres. „O, Toi, grand astre, dit-il au soleil, oeil profond du bonheur, où serait pour toi le bonheur, si tu n'avais personne pour qui luire“. „Je veux aller encore une fois chez les hommes: je veux périr parmi eux, en mourant je leur ferai mon plus cher, mon plus riche présent! Je l'ai appris du soleil, quand il se couche il verse les rayons d'or de sa source inépuisable de richesses dans la mer, de façon que même le pêcheur le plus pauvre rame alors avec une rame d'or“. Ici c'est un grand et profond amour qui se fraye un chemin puissant, comme un feu souterrain comprimé. Maintenant Zarathoustra hait lui-même sa haine. Au lieu de maudire, il bénit, au lieu de nier, il affirme. Il a pardonné au monde, il lui donne sa bénédiction. Alors réapparaissent les doux préceptes de l'éthique chrétienne et les paroles argentines de la charité débordent des lèvres de Zarathoustra, comme le trop-plein d'un grand coeur tout enflammé d'amour pour le prochain. Les luttes de classes sont finies. La haine contre toute action démocratique qui tend vers l'égalité, appartient au passé. Nietzsche demande résolument

maintenant que les autorités agissent de manière à acquérir la foi la plus profonde, la foi infinie. Zarathoustra a tout compris, tout pardonné, le surhomme a compris le mystère des causes, dans lequel lui aussi se perd, il a jeté des regards profonds sur l'origine de la vie et il l'a compris. De surhomme il devient un homme parfaitement idéal, l'homme que souhaite le grand Goethe:

„Edel sei der Mensch, Hilfreich und gut. Denn Das allein Unterscheidet ihn	Von allen Wesen, Die wir kennen. Der edle Mensch Sei hilfreich und gut.
---	--

Unermüdet schaff' er
Das Nützliche, Rechte,
Sei uns ein Vorbild
Jener geahneten Wesen.*

„Que l'homme soit noble, Charitable et bon! Car cela seul Le distingue De tous les êtres Que nous connaissons.	Que l'homme noble Soit charitable et bon! Qu'il crée sans relâche L'utile et le juste Qu'il nous soit un modèle De ces êtres pressentis.
---	---

Le surhomme ne se trouve plus au delà des frontières du bien et du mal. La plus haute loi morale est maintenant inscrite au fond de son coeur. „Vis seulement d'après cette loi, de laquelle tu peux seulement désirer qu'elle soit faite pour tous les êtres raisonnables.“ Tout ce qui est d'accord avec elle et tout ce qui se fait à cause d'elle par estime et par amour pour elle est bon, tout le reste est mauvais.

Mais cependant ce dernier type de Nietzsche, ce type d'un homme idéal conforme aux principes fondamentaux de la morale chrétienne, de l'amour du prochain, et conforme à l'impératif catégorique de Kant, ce type nouveau pourra-t-il vaincre le type plus ancien du surhomme surbête, déjà enraciné? — C'est là une grande question. Il est à désirer que cela puisse avoir lieu, car le premier type de surhomme de Nietzsche est trop nuisible et a apporté dans le monde trop de malheur et de misère.

Nietzsche n'est pas le seul à réestimer encore une fois toutes les valeurs et à détruire les vieilleries. Beaucoup de grands esprits l'ont fait. Le Christ aussi a réestimé les vieilles valeurs morales, il a beaucoup détruit et réformé: toute la Loi ancienne de Moïse — „Les commandements de Jahve“, quoiqu'il ait dit: „Je ne suis pas venu pour tout rejeter, mais pour tout accomplir!“ Mais ce qu'enseignait le Christ était diamétralement opposé à ce que Moïse avait enseigné. Si nous comparons les commandements et les lois de l'Ancien Testament avec

le Sermon sur la Montagne, un gouffre infranchissable nous apparaît. Le Dieu de colère, de vengeance de l'Ancien Testament et le Dieu d'amour du Nouveau Testament ne se ressemblent pas. Ils n'ont rien de commun que la seule dénomination de „dieu“. Dans les commandements de l'Ancien Testament ce n'est que courroux, cruauté, vengeance; dans l'Évangile du Christ c'est l'amour, la miséricorde, la compassion la pureté d'âme. On ne peut pas s'imaginer la sublime parabole du bon Samaritain dans l'Ancien Testament.

Pour remplacer toutes les valeurs périmées le Christ donna à l'humanité son Évangile de Charité: Aime ton prochain comme toi-même! Aime même ton ennemi, pardonne à celui qui t'insulte et te persécute. Aide-le, sois bon, partage avec ton prochain ce que tu possèdes; si tu as deux habits, donnes-en un à celui qui n'en a pas. Tous les hommes sont frères, tous sont les enfants d'un seul et même Dieu. — Pour tout cela l'humanité le récompensa par le supplice du Golgotha.

Baucoup d'autres ont aussi réestimé les valeurs, comme Socrate, Platon, Kant. Socrate paya lui aussi ses convictions de sa vie. Platon a laissé à l'humanité son monde des idées et son État idéal, Kant, à la place de la métaphysique détruite, sa théorie de la connaissance, à la place de la morale hétéronome, sa morale autonome; il a montré comment avait pris naissance notre système solaire et enseigné de quelle manière il est possible de détruire les guerres et comment l'on pourrait établir une paix éternelle. Tous ceux-là ont plus donné à l'humanité que Nietzsche. L'amour du prochain enseigné par le Christ, réchauffera le monde éternellement.

Quoi qu'il en soit, il y a lieu de compter Nietzsche parmi les „apparitions humaines“ les plus intéressantes et les plus géniales. Dans sa forme nouvelle son philosophique cantique des cantiques de la vie est intéressant et logique. Le nouveau type du surhomme deuxième manière est beau et acceptable.

Comme homme Nietzsche lui-même est bon et possède une âme très pure. Son caractère est doux et sympathique. Comme presque tous les génies c'était un grand enfant et très compatissant de nature. Bien qu'il enseigne au début qu'il faut encore repousser celui qui tombe, en réalité il était tout autre dans la vie. Il ne pouvait passer devant un pauvre sans lui venir en aide. Il secourait qui en avait besoin sans se demander s'il aurait à souffrir de ce fait. Voici, de lui, un trait caractéristique: tout enfant encore, il envoyait ses joujoux qu'il aimait tant, en Afrique, pour les petits nègres, et il était très malheureux

quand il conservait néanmoins quelques-uns de ses joujoux les plus chers. Les enfants sont d'habitude très égoïstes et ne renoncent pas facilement à ce qu'ils aiment.

Nietzsche est une âme profondément pure et très réservée dans ses relations avec les femmes. Et cependant le sort lui fut, à ce sujet, très cruel, et sans qu'il y ait de sa faute. Il avait en effet — peut-être de naissance — une grave maladie sexuelle qui le fit beaucoup souffrir dans la vie et le conduisit trop tôt au tombeau.

Nietzsche était très doué, mais à l'école n'était pas envieux, comme le sont d'ordinaire les enfants bien doués. Il se réjouissait de tout son coeur des succès des autres.

Nietzsche était d'une nature religieuse. Dans son enfance il avait même été très religieux. Il lui était très difficile de renoncer à ce qu'il avait tenu comme juste et à quoi il avait cru de tout son être. Mais quand la lecture de Schopenhauer, de Strauss et d'autres auteurs lui eut infusé d'autres opinions, il brisa alors tous les liens qui l'attachaient à ce qu'il avait cru, malgré la douleur que cela lui causait. Un fait domine toute la vie de Nietzsche: la vérité est pour lui au-dessus de tout. Il ne cherche rien d'autre que la vérité. Il veut tout savoir, il veut déchiffrer toutes les énigmes, plonger son regard jusq'au fond de l'abîme des secrets et l'éclairer. Obligé par son état de santé de quitter son poste de professeur, il rêve, dès qu'il va mieux, d'étudier encore une dizaine d'années les sciences naturelles pour savoir encore plus, pour posséder la vérité sur toutes choses, mais la vérité pure et non une vérité quelconque. Et, dès qu'il possède la vérité dans un domaine, dès qu'il est persuadé que c'est ainsi, il se hâte de communiquer cette vérité aux autres. Rien ne peut le retenir. Quelquefois cela lui était très pénible, son coeur saignait, cependant rien n'était capable de le retenir et de l'empêcher de clamer ses convictions. Il aimait tendrement R. Wagner dans la famille duquel il avait passé les jours les plus heureux de sa vie et qu'il regardait comme son maître, mais plus chère encore lui était la vérité. Sa séparation d'avec Wagner est tragique. Mais elle nous montre Nietzsche comme chercheur de vérité intègre et d'un caractère élevé. Un tel amour de la vérité est émouvant. Toute la vie de Nietzsche n'est que l'acheminement d'un esprit sincère et vrai. „Il me semble, dit Nietzsche, que je suis né pour gravir des montagnes“ („Es kommt mir so vor, als ob ich ein geborener Bergsteiger wäre“).

Sa route va toujours plus haut, elle approche toujours plus du soleil de la vérité, l'air devient frais, mais le chemin mène toujours

plus haut sans jamais finir que dans l'éternité, lorsque les liens terrestres se rompent et nous délivrent de notre corps. Alors il va son chemin toujours plus haut et toujours plus près de la vérité le rude marcheur, le fidèle chercheur de vérité, le regard tourné vers l'infini de la vérité, il va et chante son Cantique des Cantiques de la Vie. Il dit que la Vie est éternelle, qu'elle n'a ni commencement ni fin, qu'elle coule rythmiquement, qu'elle ferme son cercle, que tout se répète périodiquement; il dit que la Vie ne meurt pas, qu'il n'est qu'une seule Vie éternelle laquelle apparaît sous de différents aspects, prend différentes formes; il annonce une forme plus haute de la Vie dans l'Avenir, le „surhomme“; il dit et il cherche la Vérité sans relâche jusqu'à ce que „tous les liens terrestres se délient du corps“.

Nietzsche n'est pas entré en personne dans la Terre Promise de la Vérité. — Qui donc y est entré entièrement? — mais du haut du sommet de la montagne il a réussi à jeter ses regards dans les profondeurs éternelles de la Vérité, comme autrefois Moïse entrevit du sommet du Nébo les splendeurs de Chanaan. Tous ses liens terrestres se sont rompus et la „forme“ du chanteur de la Vie éternelle qui s'appelait „Nietzsche“ a péri comme telle et a pris d'autres formes, mais la Vie, elle, est demeurée et demeure éternellement, ainsi que reste et restera le philosophique Cantique des Cantiques de Nietzsche, ce grand et génial chercheur de vérité et de justice, aussi longtemps qu'existeront encore les formes humaines de la Vie Eternelle.

Dr. phil. P. Sàlits,
professeur à l'Université de Latvie.

plus haut sans jamais finir dans l'éternité, lorsque les deux vers
 tantes se touchent et nous débient de nous corps. Alors il va son
 chemin toujours plus haut et toujours plus près de la vérité le rade
 marcher le libelle chercheur de vérité le regard toujours vers l'infini de
 la vérité il va et change son langage des Cantiques de la Vie il
 dit que la Vie est éternelle, qu'elle n'a ni commencement ni fin, qu'elle
 comme s'illumine de elle-même son cercle, que tout se repère de
 soi-même, il dit que la Vie ne meurt pas, qu'il n'est qu'une seule
 Vie éternelle laquelle apparaît sous de différents aspects, prend diffé-
 rentes formes; il annonce une forme plus haute de la Vie dans l'Avant-
 le, l'homme; il dit et il cherche la Vérité sans relâche jusqu'à ce
 que, tous les biens terrestres se défont du corps.

Nietzsche n'est pas entré en personne dans la Terre Promise de
 la Vie. — On donc y est entré entièrement, mais du fait du
 sommet de la montagne il a réussi à jeter ses regards dans les pro-
 fondes éternelles de la Vérité, comme autrefois Moïse entré de
 sommet du Nébo les splendeurs de Chanaan. Tous ses liens terrestres
 se sont rompus et la forme du chant de la Vie éternelle lui
 s'appelait, Nietzsche, a per comme telle et a pris d'autres formes
 dans la Vie, elle est devenue et demeure éternellement ainsi que
 reste et restera le philosophe Cantique des Cantiques de Nietzsche,
 le grand et fatal chercheur de vérité et de justice, ainsi toujours
 du existant encore les formes humaines de la Vie éternelle.

Le fait est que Nietzsche a toujours été un homme de la vérité,
 et que dans la mesure où il se rapproche de la vérité, il se rapproche
 de la vie. Quelque chose de lui ne peut se séparer de la vérité, et
 cela lui était très pénible; son cœur saignait; cependant rien n'était
 capable de l'empêcher de continuer à se rapprocher de la vérité.
 Nietzsche dans la famille à laquelle il appartenait n'avait pas
 toujours les plus heureux de sa Vie et qu'il regardait comme son idéal
 mais plus chère encore lui était la vérité. Sa séparation d'avec Wagner
 est tragique; mais elle nous montre Nietzsche comme chercheur de
 vérité intègre et d'un caractère élevé. Un tel amour de la vérité est
 émouvant. Toute la vie de Nietzsche n'est que l'achèvement d'un
 esprit simple et vrai. Il me semble, dit Nietzsche, que je suis né
 pour gravir des montagnes. "Es kommt mir so vor, als ob ich ein
 geborener Bergsteiger wäre".

Se toute va toujours plus haut, elle approche toujours plus de
 soleil de la vérité, l'air devient frais, mais le chemin même s'ap-
 court.

ÜBER DIE VEGETATIVE VERMEHRUNG EINIGER LAUBMOOSE.

Von N. Malta.

1. *Pterigynandrum filiforme* (Timm.) Hedw.

Am 1. Juli 1922 fand ich in Livland, südlich von Ligat, im Fichtenwalde, am Rande des Hochmoores Langes purvs, auf einer alten Eiche *Pterigynandrum filiforme*, welches sich bei der Untersuchung als Brutkörpertragend erwies. Brutkörper sind bei dieser Art zuerst von Wheldon (1905) beschrieben worden. Wheldon gibt bei *Pterigynandrum filiforme* stengelbürtige, länglich-keulenförmige Brutkörper an, die 1—3 (meist 3) Querwände aufweisen und rötlich-braun dabei mit einer hyalinen Fusszelle versehen sind. Die Pflanzen, welche von Montana, Valais in der Schweiz herstammten, beschrieb Wheldon als eine besondere Varietät var. *montanense* Wheldon. Die Annahme von Geheeb (1906), dass Wheldon Pflanzen mit Gallen vorgelegen haben könnten (zitiert nach Just Botan. Jahresber. 35, II p. 615) ist irrtümlich, da aus der Beschreibung der Brutkörper bei Wheldon es zweifelsohne hervorgeht, dass Wheldon *Pterigynandrum filiforme* mit Brutkörpern vorgehabt hat. Nematodengallen wurden bei *Pterigynandrum filiforme* zuerst von Matouschek (1904) nachgewiesen. Später sind Nematodengallen bei dieser Art von Geheeb (1906) und Bordas (1907) angegeben worden.

In „Laubmoose“ p. 672 bemerkt Warnstorf (1906), offenbar ohne den Aufsatz von Wheldon zu kennen, dass er bei der Untersuchung mehrerer Proben von *Pterigynandrum filiforme* „wiederholt losgelöste, kleine, 2—4 zellige, zur Reife braune, länglich-ovale oder fast birnenförmige Brutkörper mit hyaliner Basalzelle“ beobachtet hat „von denen jedoch nicht festzustellen war, ob sie wirklich zu *Pterigynandrum filiforme* gehören oder nur als angefliegen zu betrachten sind.“ Darauf hat Spindler (1912) in „Moose des Vogtlandes“ Brutkörpertragendes *Pterigynandrum filiforme* für sein Gebiet nachgewiesen und hat auch eine Abbildung der Brutkörper gebracht. In der Hedwigia LV bestätigt Warnstorf (1914), dass die von ihm in den „Laubmoosen“ erwähnten Brutkörper tatsächlich zu *Pterigynandrum filiforme* gehören und bringt eine Abbildung der Brutkörper samt den Trägern. Die Angaben

Wheldons und Spindlers werden in diesem Aufsatz nicht erwähnt, sie sind dem Verfasser wohl entgangen. Zum ersten Male wird bei *Pterigynandrum filiforme* die Art der Ablösung der Brutkörper erwähnt. Sie lösen sich nach Warnstorff schizolyt, d. h. durch die Spaltung der Zellwand zwischen dem Brutkörper und dem Träger ab. Entgegen dieser Angabe habe ich bei *Pterigynandrum filiforme* nur immer eine rhexolyte Ablösung der Brutkörper gesehen. Unter der farblosen Basalzelle des Brutkörpers befindet sich eine niedrige Trennzelle (Tmembr nach Correns), welche bei der Ablösung des Brutkörpers zerrissen wird. (Fig. 1, t in a und b).

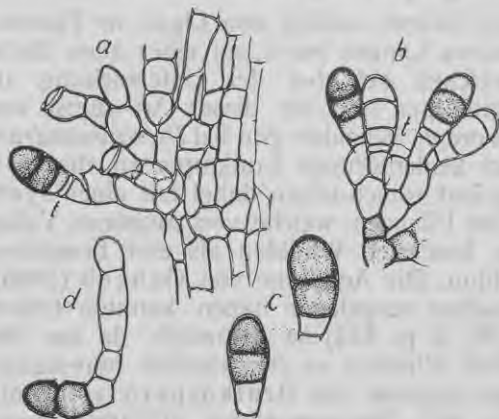


Fig. 1. *Pterigynandrum filiforme*. a—b Brutkörper auf Trägern mit der Trennzelle t; c—Brutkörper mit der farblosen Basalzelle, die als Nematogon auftritt, und mit den Überresten der zerrissenen Trennzelle; d—auskeimender Brutkörper. Vergr. 300.

Die Überreste der Zellwand der Trennzelle sind meist noch unten an dem Brutkörper in Form eines Ringes oder 1—2 Anhängsel zu sehen (Fig. 1, c). Auch einer der von Warnstorff abgebildeten Brutkörper zeigt unten an einer Seite ein Anhängsel (Fig. 2, b), in welchem ich ebenfalls einen Rest der Zellwand der Trennzelle erblicken möchte. In der Zeichnung von Spindler sind die Überreste der Trennzelle am Brutkörper deutlich zu sehen. Da es auch schwer anzunehmen wäre, dass bei *Pteri-*

gynandrum filiforme die Ablösung der Brutkörper auf zweierlei Weise erfolgen könnte, möchte ich die Angabe Warnstorffs durch ein Irrtum erklären. Dass auch die Trennzelle auf der Zeichnung von Warnstorff (Fig. 2, a) fehlt, lässt sich dadurch erklären, dass die Trennzelle infolge ihrer geringen Höhe oft nur schwer zu unterscheiden ist. Pflanzen mit noch nicht ganz reifen Brutkörpern eignen sich als Objekt für die Beobachtung der Trennzelle noch am besten. Die reifen Brutkörper lösen sich überaus leicht von den Trägern, so dass man nur nach längerem Suchen einen sitzenden Brutkörper finden kann. Keimstadien der Brutkörper des *Pterigynandrum filiforme* sind bisher nicht beschrieben

worden. Nachdem Correns (1899) in zahlreichen Fällen nachgewiesen hat, dass gewöhnlich die farblosen Zellen der Brutkörper die auskeimenden Zellen (Nematogone nach Correns) sind, war es zu erwarten, dass bei den Brutkörpern des *Pterigynandrum filiforme* die farblose Basalzelle sich als ein Nematogon erweisen wird. Auskeimungsversuche in Wasser bestätigten diese Annahme vollauf. In 19 von 20 Fällen sah ich die Basalzelle auskeimen (Fig. 1, d). In einem Falle trat der Keimschlauch zwischen den beiden oberen Zellen hervor. Gewöhnlich wurde ein Keimschlauch gebildet, seltener waren zwei Keimschläuche zu beobachten.

Ausser brutkörpertragenden Pflanzen von *Pterigynandrum filiforme* aus dem Ostbaltikum und Deutschland, sah ich solche auch aus Finnland und Schweden. Brutkörpertragendes *Pterigynandrum filiforme* ist sicher keine Seltenheit. Dass die Brutkörper bei dieser Art bis 1905 nicht bekannt waren, lässt sich durch die geringe Grösse der Brutkörper erklären. Die Brutkörper können, wenn sie nicht reichlich ausgebildet sind, tatsächlich leicht übersehen werden.

Ausser den angeführten Schriften, wird die vegetative Vermehrung des *Pterigynandrum filiforme* noch von Loeske (1916) in der Hedwigia und der Bryologischen Zeitschrift erwähnt. In dem Aufsatz in der Hedwigia wendet sich der Verfasser, nach dem Zitieren von Wheldons var. *montanense*, mit Recht gegen die Unterscheidung von brutkörpertragenden Pflanzen als besondere Varietäten oder Formen z. B. var. *propagatifera* u. s. w. Zu der in demselben Aufsatz ausgesprochenen Meinung, dass Warnstorf (1914) zum ersten Male die Abbildung der Brutkörper von *Pterigynandrum filiforme* gebracht hat, ist zu bemerken, wie es bereits schon oben angeführt wurde, dass Spindler im Jahre 1912 als erster Zeichnungen von Brutkörpern des *Pterigynandrum filiforme* veröffentlicht hat.

Warnstorf (1906) hat bei *Pterigynandrum filiforme* beobachtet vegetative Vermehrung durch „kleine, 1—2 mm. lange, kleinbeblätterte, am Grunde leicht abbrechende Brutästchen, die sehr zahlreich und büschelig gehäuft an der Spitze der Stämmchen 2. Ordnung oder auch

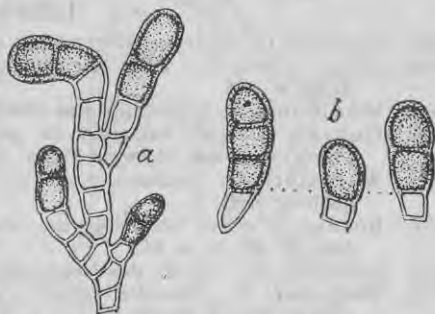


Fig. 2. *Pterigynandrum filiforme*. Nach Warnstorf in der Hedwigia LV, p. 379. a — Brutkörper auf Trägern; b — Brutkörper.

vereinzelt an deren Ästen stehen.“ Einzelne, in Blattachseln stehende, sich leicht ablösende, kleine Ästchen, die der vegetativen Vermehrung der Art dienen könnten, habe ich bei *Pterigynandrum filiforme* ebenfalls beobachtet. Büschelig gehäufte Brutästchen habe ich dagegen an dem Material, welches ich untersuchen konnte, nicht gesehen. Jedenfalls scheint die vegetative Vermehrung mit Brutkörpern, bei *Pterigynandrum filiforme* der vegetativen Vermehrung mit Brutästchen gegenüber, entschieden zu dominieren.

Literatur.

1899. Correns, C. Untersuchungen über die Vermehrung der Laubmoose etc. Jena
1904. Matouschek, Fr. Über Nematoden Gallen bei Laubmoosen. Hedwigia XLIII, p. 343.
1905. Wheldon, J. A. A. gemmiparous *Pterigynandrum*. Revue bryologique XXXII, p. 7.
1906. Geheeb, A. Une formation de galle causée par des nématoides dans le *Pterigynandrum filiforme* Timm. Revue bryologique XXXIII, p. 58.
1906. Warnstorf, C. Laubmoose, p. 672. Kryptogamenflora der Mark Brandenburg Bnd. II.
1907. Bordas, L. Note cecidologique. Revue bretonn. de Bot. nach Just Botan Jahresb. 35, II, p. 615.
1912. Spindler, M. Moose des Vogtlandes. Hedwigia LII, p. 56.
1914. Warnstorf, C. Über die vegetative Vermehrung des *Pterigynandrum filiforme* (Timm.) Hedw. Hedwigia LV, p. 378.
1916. Loeske, L. Bemerkung über die ungeschlechtliche Vermehrung des *Pterigynandrum filiforme*. Hedwigia LVII, p. 251.
1916. Loeske, L. Über das Vorkommen von Brutkörpern bei einigen Laubmoosen. Bryologische Zeitschrift, I, p. 60.

2. *Gyroweisia tenuis* (Schrad.) Schimp.

Während meiner Exkursionen im Welikajatale bei Pleskau in Russland habe ich daselbst auf Sandstein wiederholt *Gyroweisia tenuis* mit Brutkörpern angetroffen (1919). Fruchttend sah ich die Art in dem Welikajatale nicht, und auch auf dem Sandstein der livländ. Aa (Gauja) in Lettland scheint *Gyroweisia tenuis* fast nur steril oder in ♀ Pflanzen vorzukommen. Fruchttende *Gyroweisia tenuis* ist mir aus dem ostbaltischen Gebiete vom Dünatale bei Kokenhusen und vom Sandstein bei Torgel in Estland (Bryotheca baltica № 403) bekannt. Fast in allen Proben von den ostbaltischen Standorten sind Brutkörper vorhanden. *Gyroweisia tenuis*, welche ich im Tale der livl. Aa zwischen Ligat und Segewold im Jahre 1922 auf Sandstein sammelte, wies zahlreiche Brutkörper in verschiedenen Entwicklungsstadien auf. Da *Gyroweisia tenuis* in Correns Werk „Untersuchungen über die Vermehrung der Laubmoose...“ nicht behandelt worden ist, und die vorhandenen

Angaben über die Brutkörper dieser Art teils unvollständig, teils irrtümlich sind, lasse ich hier einige Bemerkungen über die Brutkörper der *Gyroweisia tenuis* folgen.

Hagen (1899) hat eine *var. compacta* Hag. n. var. von *Gyroweisia tenuis* beschrieben. Die Pflanzen wurden in Nordland, Saltdalen, Junkerdalsuren von Fridtz gesammelt. Diese Varietät ist nach Hagen durch den kompakten Rasenwuchs, die reichere Verzweigung mit kürzeren Innovationen als bei der Hauptform, aber besonders durch das sehr reichlich entwickelte sekundäre Protonema gekennzeichnet. Das Protonema ist nach Hagen durch sehr kurze Zellen ausgezeichnet. An dem Protonema fanden sich auch Brutkörper, welche Hagen in folgender Weise beschreibt: „... *et propagula fusca, longe stipitata, clavata, septimentis transversis ca 5 et medio uno longitudinali instructa gerens...*“

Limpricht (1904) sagt von den Brutkörpern: „häufig rhizoidenbürtige, langgestielte, spindelförmige, rotbraune Brutkörper, durch horizontale Wände in 5 bis 6 Stockwerke, davon die mittleren meist durch eine Längswand, geteilt.“ Nach der Untersuchung der Brutkörper bei dem Material aus dem Ostbaltikum ergibt sich ein folgendes Bild. Die Brutkörper der *Gyroweisia tenuis* werden an rhizoidenartigem Protonema gebildet. Sie sind kurz spindelförmig, im Mittel 80—90 μ lang und bis 25 μ breit, rotbraun, mit 4—6 Querswänden und in reifem Zustande stets mit einigen Längswänden (Fig. 3, II, III). Sie besitzen eine Trennzelle (Tmema), die bei der Ablösung zerrissen wird. (Fig. 3 I, t).

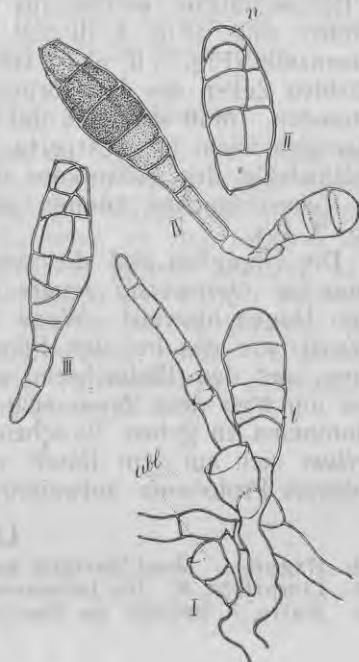


Fig. 3. *Gyroweisia tenuis*. I — knorriges, verzweigtes, rhizoidenartiges Protonema mit den Ablösungsstellen (abl) von zwei reifen und abgefallenen Brutkörpern und einem unreifen Brutkörper mit der Trennzelle t; II — Brutkörper mit dem endständigen Nematogon n; III — auskeimender Brutkörper; IV — ausgekeimter Brutkörper mit einem sekundären Brutkörper. Vergr. 300.

Die Brutkörper der *Gyroweisia tenuis* lösen sich demnach rhexolyt ab. Wie aus der Fig. 3 ersichtlich, sind die Brutkörper keineswegs gestielt, wie es Hagen und Limpricht anführen. Die „Stiele“ sind nichts anderes als Keimschläuche, welche aus dem endständigen Nematogon heraustrreten sind. (Fig. 3, III und IV). Die als Nematogon ausgebildete Spitzenzelle (Fig. 3, II, n) ist fast farblos. In den übrigen bräunlichgrün gefärbten Zellen des Brutkörpers ist als Reservematerial reichlich Oel vorhanden. Man kann die mit Keimschläuchen versehenen Brutkörper tatsächlich leicht für gestielte Gebilde halten, da man nicht selten im Gesichtsfelde des Mikroskops nur ausgekeimte Brutkörper sieht. An den Keimschläuchen können sich auch sekundäre Brutkörper bilden (Fig. 3, IV).

Die Üppigkeit und die sonderbare Form des sekundären Protonemas bei *Gyroweisia tenuis* ist tatsächlich sehr auffallend, worauf schon Hagen hinweist. Wenn der Rasen einen kompakteren Wuchs aufweist, wie das bei den Pflanzen aus dem Aatale der Fall ist, so steigen aus den Blattachsen hervortretende Rhizoiden vertikal nach oben um über dem Rasen sich knorrig-verworren zu verzweigen und Chloronema zu geben. Es scheint dann als ob *Blepharostoma trichophyllum* sich auf dem Rasen angesiedelt hätte. Rasen, welche ein üppigeres Protonema aufweisen, besitzen immer reichlich Brutkörper.

Literatur.

1899. Hagen, J. Musci Norvegiae borealis. Tromsø Museums Aarshefter 21—22, p. 3.
 1904. Limpricht, K. Die Laubmoose, III, p. 643 (Nachtrag).
 1919. Malta, N. Beiträge zur Moosflora des Gouvernements Pleskau p. 45. Riga.

PAR DAŽU LAPU SŪNU VEĢETATIVO VAIROŠANOS.

N. Maltas.

1. *Pterigynandrum filiforme* (Timm.) Hedw.

1922. gada vasarā starp Ligāli un Kārtūziem, Langes purva malā, egļu mežā uz veca ozola tika atrasts *Pt. filiforme* ar vairķermeņiem. Materialu sīkākī apstrādājot izrādījās, ka Varnstorfa dati par *Pt. filiforme* vairķermeņu atsvabināšanās veidu no mātes auga ir nepareizi. Šās sugas vairķermeņi atsvabinās no saviem nesejiem nevis šizolīti (schizolyt), kā to atzīmē Varnstorfs, bet gan reksolīti (rhexolyt). Starp vairķermeņa un viņa kāta (neseja) šūnām atrodas vairķermeņa nomašānai kalpojoša, speciala zema šūna, kuŗa vairķermeņim atsvabinoties tiek saplēsta. Vairķermeņiem šizolīti atsvabinoties skaldās šūnas siena

starp vairķermeņi un viņa nesēju, bet šūna netiek saplēsta. Ka *Pt. filiforme* vairķermeņi atsvabinās reksoliti, ir viegli redzams no tā, ka zem vairķermeņiem parasti ir redzamas saplēstās šūnas sienu atliekas. Lai novērotu *Pt. filiforme* vairķermeņu izdīgšanu, par kuŗu trūka līdz šim datu, vairķermeņus izsēja ūdenī. Izrādījās, ka speciala dīgšanas šūna (nematogons) ir vairķermeņa apakšējā, bezkrāsainā šūna.

2. *Gyroweisia tenuis* (Schrad.) Schimp.

Uz Gaujas smilšakmeņa, starp Ligati un Siguldu, tika 1922. gada vasarā atrasta *Gyroweisia tenuis* ar lielu skaitu vairķermeņu dažādās attīstības stadijās. Ar šā materiala palīdzību varēja tikt noskaidroti vairķermeņu attīstības un atsvabināšanās veids un viņu uzbūve. Vairķermeņi ir sēdoši un nav nebūt apbalvoti ar gaŗiem kātiem, kā to apraksta Hagens un Limprichts. Abi autori ir par kātiem noturējuši izdīgušu vairķermeņu dīgstobrus, kuŗi izvīrās no vairķermeņa galā novietotas dīgšūnas (nematogona). *Gyroweisia tenuis* vairķermeņi atsvabinās no nesēja reksoliti (rhexolyt). Vairķermeņam izdīgstot var rasties uz dīgstobra t. s. sekundarais vairķermeņis (Fig. 3, IV).

1899. Hagen, J. Musci Norvegiae borealis. Troms Musenny Aarbøger 21-22, p. 3.
 1904. Limpricht, K. Die Laubmoose. II, p. 543 (Nachtrag).
 1919. Matla, N. Beiträge zur Moosflora des Chirchicoveru Pflanz p. 72, fig. 1.
 1922. gads vacant sharp Ligati un Kärlinsem, Lauges par... matla,
 epla meil us vaca otola-ika struks *Pt. filiforme* ar vaikeremmen...
 Materiali: sikkä apantäjäi kirjittäs, ka Varnstare's...
filiforme ar vaikeremmen...
 1922. gads vacant sharp Ligati un Kärlinsem, Lauges par... matla,
 epla meil us vaca otola-ika struks *Pt. filiforme* ar vaikeremmen...
 Materiali: sikkä apantäjäi kirjittäs, ka Varnstare's...
filiforme ar vaikeremmen...

PAR DAŽU LAPU SÜNÜ VEGETATIVO VAIROŠANOS.

N. Matla.

1. *Pterigynandrum filiforme* (Timm.) Hedw.

1922. gads vacant sharp Ligati un Kärlinsem, Lauges par... matla,
 epla meil us vaca otola-ika struks *Pt. filiforme* ar vaikeremmen...
 Materiali: sikkä apantäjäi kirjittäs, ka Varnstare's...
filiforme ar vaikeremmen...
 1922. gads vacant sharp Ligati un Kärlinsem, Lauges par... matla,
 epla meil us vaca otola-ika struks *Pt. filiforme* ar vaikeremmen...
 Materiali: sikkä apantäjäi kirjittäs, ka Varnstare's...
filiforme ar vaikeremmen...

TUVĪNU FORMULAS TAPU APLĒSEI.

Docenta A. Tramdacha.

Sen pazīstamos koku sajūgšanas līdzekļus: dzelzs jeb cieta koka (ozola) tapas un dzelzs bultas — vēl arvienu lieto koka būvniecībā dažādā lomā, gan kā palīga līdzekli, gan kā patstāvīgu daļu.

Stiepta elementa lomā dzelzs bulta ar galviņu un uzgriezni darbojas savam slaikumam piemēroti, konstruktīvi pareizi un bultas materiālu var labi izmantot; bieži, turpretim, samērā tievas dzelzs tapas (bez galviņām un uzgriežņiem) ir padotas šķērsspēkiem, kādiem tās sekmīgi pretoties nevar savas lokanības dēļ, līdz ar to jūtami pārpūļējot sajūdzamo koka daļu samērā mīksto materiālu.

Nelietderīgu pretbīdņu lomā tapas bieži sastopamas stiepta koka elementu metinājumos ar dzelzs jeb koka uzlikņiem, koka tiltu saišķu un iešķērsu pievienojumos; arī gluži jaunos koka būvniecības veidos sastopamas tapas, piemēram Meltcera būvveidā, kā tievas tapiņas (Stiffe) sīku koka daļu savienošanai kopnes mezglos¹⁾.

Vēl ļoti nesen daži pazīstami autori uzlūkoja tievās dzelzs tapas un resnākās ozola tapas par nelocīgām, itkā to kūtrības moments būtu ievērojami liels, un pieņēma, ka tapu spiedienu uz sajūdzamām koka daļām ir vienmērīgi sadalīts tapas ass virzienā; kā pilnīgi dabīgas sekas jāatzīmē tapas aplēšana galvenā kārtā uz cirpi.

Šādas tapas aplēses pamatus sastopam, piemēram, vēl 1917. gadā pie Patona²⁾ un pat 1919. g. pie Gesteschi³⁾.

Pašā pēdējā laikā daudzi autori atzinuši šādu nepareizu pieņēmumu par nepielaižamu un ir mēģinājuši dot uz īstenībai tuvākiem pamatiem dažādus tuvīnu aplēses paņēmienus un ērtai lietošanai piemērotas vienkāršas formulas; dažādi pieņēmumi un vienkāršojumi bija, protams, neizbēgami. Patlabanējo jautājuma stāvokli ilustrē sekošie aizrādījumi: Gesteschi 1921. g. jau pieņem nevienmērīgu tapas spiediena sadalījumu pēc slīpām taisnām (jeb trīsstūriem) un atvasina vienkāršas tuvīnu formulas koka piepūles izzināšanai⁴⁾. Ludvigs⁵⁾ un Preuss⁶⁾ 1921. g.

1) Freitragende Holzbauten. 1921. Berlin, Springer. 2) Патон, Е. 1917, Киев — Примѣры расчета деревянных мостов, стр. 120. 3) Gesteschi, Th. 1919 — Hölzerne Dachkonstruktionen. I Aufl. S. 25. 4) II. Aufl. S. 26. 5) „Holzbau“ 1921, № 11, 12 — Ludvig, R. — Tragfähigkeit eiserner Bolzen bei Holzverbindungen. 6) „Holzbau“ 1921 № 23 — Preuss, M. — Eiserne Bolzen im Holzbau.

arī pieturas pie spiediena sadalījuma pēc taisnām, bet apskata galvenā kārtā tapu.

Jaunākie koku sajūgumu pārbaudījumi laboratorijās nepārprotami rāda^{1) 2)}, ka tapas un bultas, pretbīdņu lomā, deformējoties pieņem līku veidu un visvairāk piepūlē koka malas. To jau ievēro Barkhausens³⁾ pieņemot koka reakciju sadalījumu pēc loka kombinēta ar taisnu; viņš atvasina maz parocīgas formulas. Jacksons²⁾, izlietojot Schnidtmāna⁴⁾ tuvīnu metodi, pieņem koka reakciju sadalījumu pēc likās: $p_x = a - cx(1 - x)$; Jacksona — Schnidtmāna paņēmieni pelna ievēribu pie iepriekš dimensionēta sajūguma pārbaudīšanas, bet nav visai ērts un nedod skaidru ieskatu dažādo apstākļu iespaidā; tas ir maz noderīgs dimensionēšanai.

Koks ir zināmās robežās elastīgs materials, tādēļ tā piepūles pakāpe un tapas punkta iegrimšanas dziļums ir sakarīgi lielumi, lai arī ne proporcionēli; konstatējums, ka tapa deformējas pēc kādas likās, spiež atzīt, ka arī koka piepūles sadalījums atbilst kādai likai. Pieņemot, kā iegrimums ir proporcionāls spiedienam, vairāki autori dod precīzas aplēses metodes elastīgai sijai, guldītai uz elastīgi padevīgiem pamatiem, piemēram Cimmermans⁵⁾, Föppls⁶⁾, Hayashi⁷⁾; dimensionēšanai precīzās metodes nav lietojamas, arī pārbaudīšanai tās nav ērtas un rezultāti nav neapšaubāmi, jo pieņēmums, ka iegrimums kokā ir proporcionāls spiedienam, neatbilst īstenībai. Apskatāmā gadījumā sakarība starp spiedienu uz koku jeb koka piepūli $= \sigma_k$ un tapas iegrimumu resp. iespiešanos kokā $= f$ izteic attiecība: $\frac{\sigma_k}{f} = C$, kuŗa ir noteikti mainīga, kā to rāda speciali laboratorijas mēģinājumi⁸⁾. Robežās starp $\sigma_k = 25 \text{ kg./cm.}^2$ un 100 kg./cm.^2 var apmēram pieņemt: $C \cong 350 \sqrt{\sigma_k \text{ kg./cm.}^2}$; koka īpašību lielā dažādība izpaužas arī „guldījuma koeficienta“ C dažādā lielumā vienai un tai pašai koka sugai atkarībā, starp citu, no mitruma pakāpes. Pastāvīga C pieņēmums atņem precīzai metodei daudz no tās vērtības apskatāmā gadījumā.

1) „Holzbau“ 1921, № 15, S.59. 2) Jackson, A. — Stuttgart 1921 — Ingenieur-Holzbau S. 58, 60. 3) „Bauingenieur“ 1921, № 20, S. 541, Barkhausen—Beurteilung der Grundlagen des Bauens in Holz. 4) Schnidtmann. — Stuttgart 1920 — Beitrag zur Ermittlung von Fundamentpressungen. 5) Zimmermann, H. — Berlin 1888 — Berechnung des Eisenbahnoberbaues. 6) Föppl, A. — Leipzig 1920 — Vorlesungen über technische Mechanik Bd. III. Festigkeitslehre (VIII. Aufl.) S. 266. 7) Hayashi, K. — Berlin 1921 — Theorie des Trägers auf elastischer Unterlage. 8) Jackson — Ingenieur-Holzbau S. 55.

Turpmāk atvasinātas tuvinu formulas elastīgas tapas = pretbīdņa aplēsei, izejot no sekošiem pieņēmumiem un vienkāršojumiem:

A — Tapa domāta ievietota koka elementā iepriekš izurbtā caurumā, pie kam tapas un cauruma pilnīgi vienāda caurmēra dēļ, tapa viscaur pilnīgi pieguļ pie koka, pēdējo neslodzētā stāvoklī nespiežot.

B — Tapa slodzēta koka elementa malā tā, it kā tur būtu locikla; līdz ar to pieņemts, ka uz tapas slodzētā gala nekādi momenti neiedarbojas; konkrēti tāds gadījums nav rets, jo dzelzs sloksņu caurumi arvienu ir lielāki par tapu un tapai mēreni saliecoties sloksne spiež tapu gluži koka elementa malā, kā to ilustrē uzmetis; deformācijām stipri pieaugot sloksne izsauc tapas galā labvēlīga virziena momentu. Pieņēmums atbilst visneizdevīgākam gadījumam.

C — Pieņemts, ka tapa (atšķirībā no bultas bez galvas un uzgriežņa) netiek stiepta arī saliektā veidā; tāds pieņēmums daudzkārt atbilst arī bultai, kuŗa kokam izžūstot nav vairs pievilкта un tapai liecoties mazajās pielaižamās piepūlēs robežās tā arī netiek stiepta, nelūkojoties uz galviņas un uzgriežņa esamību.

D — Pieņemts, ka tapa deformējas pēc kādas likās, kuŗai atbilst koka reakciju sadalījums pēc ērti lietojamas kvadrātiskas paraboles. Šī likā ir pielaižamās koka piepūles robežās visai lēzena.

E — Iedomāts, ka koka elementa malā uz tapu iedarbojas spēks $Q = P + R$, kuŗa viena daļa: P — deformē koku pēc pieņemtās likās, bet otrā daļa — R — liec tapu. Spēku P un R attiecību noteic prasība, lai koka malā tapas ieslīgums un koka saspiedums būtu vienādi lieli. Tapas gala noliekšanās zem spēka R pret iedomāto iespīlējuma vietu pieņemta tik pat liela, kā kad tapa nebūtu guldīta uz koka, bet liektos svabadi; šāds pieņēmums šķiet pielaižams visai mazo deformāciju dēļ, pie kuŗām likās ir tik lēzena, ka var bez jūtamas kļūdas pieņemt vienu otras vietā.

F — Ievērojot, kā kvadrātiska parabole ir kraujāka par deformācijas liko pēc Föppla jeb Hayashi — guldījuma koeficients pieņemts pastāvīgs. Lieluma ziņā C pieņemts mazāks, nekā to dod Stutgartes materiālu pārbaudīšanas laboratorijā Küblera firmas uzdevumā izvestie mēģinājumi — ja izlieto elastīgās koka deformācijas — proti pieņemts $C = 3000 \text{ kg./cm.}^3$ šķiedru virzienā, pie kam ņemti vērā prakses apstākļi un no manīm iz koka pārbaudījumiem atrastie zemākie skaitļi.

Guldījuma koeficienta lielumam principālas nozīmes nav un pareizi

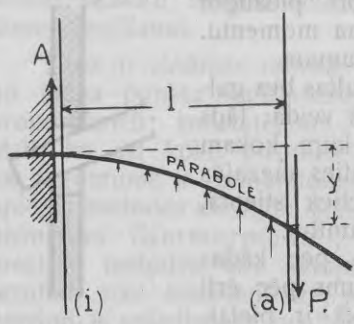


ir to pieņemt atkarībā no konkrētiem apstākļiem, spiediena virziena pret šķiedru, mitruma pakāpes, koka sugas u. c.

Uzdevums I.

l cm. biezā kokā izurbtā \varnothing cm. lielā caurumā ievietota \varnothing cm. resna tapa, kuŗa vienā koka malā neatkarīgi no koka pilnīgi iespīlēta, bet otrā malā slodzēta ar P kg. Iespīļējuma malā tapa koku nemaz nespīž; slodzējuma malā uz tapas caurmēru \varnothing attiecināta vidēja koka reakcija lai ir y kg./cm.²

Momenta līdzsvara prasība :



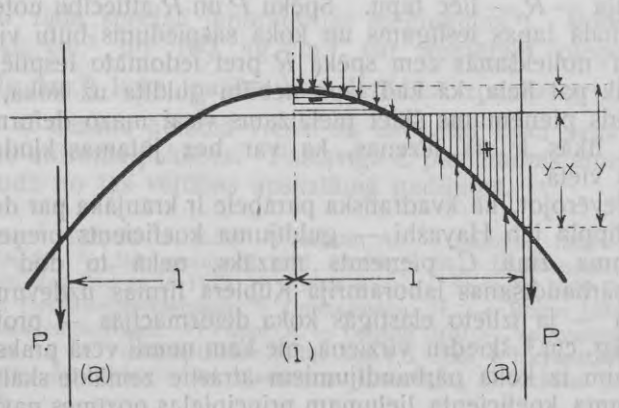
$$P \cdot l = \frac{y \cdot \varnothing \cdot l}{3} \cdot \frac{3}{4} l$$

dod sakarību $y = \frac{4P}{\varnothing \cdot l} \dots \dots (1)$

Vertikālo spēku līdzsvara prasība :

$$P = \frac{y \cdot \varnothing \cdot l}{3} + A \text{ dod sakarību } \dots \dots A = \frac{P}{3} \dots \dots (2)$$

Vienā galā iespīlētai uz koka guldītai tapai piemīt tieksme pacelt iespīlēto galu.



Uzdevums II.

2l cm. biezā kokā izurbtā \varnothing cm. lielā caurumā ievietota \varnothing cm. resna tapu, kuŗa abās koka malās slodzēta ik ar P kg. Spēku sadalījums ir simetrisks, tādēļ aplūkota viena puse vien.

Svērtenisko spēku līdzsvara prasība:

$$P = \frac{y \cdot l \cdot \varnothing}{3} - x \cdot l \cdot \varnothing$$

kopā ar momenta līdzsvara prasību:

$$P \cdot l = \frac{y \cdot \varnothing \cdot l^2}{4} - \frac{x \cdot \varnothing \cdot l^2}{2}$$

dod sakarības:

$$y = \frac{6P}{\varnothing \cdot l}; x = \frac{P}{\varnothing \cdot l}; \text{ tādēļ } y - x = \frac{5P}{\varnothing \cdot l} \dots \dots \dots (3)$$

Simetriski slodzētu tapu var uzskatīt kā vidū (i) iespīletu, bet tādā gadījumā, kā redzams 1. piemērā, tapas iespīlējumam piemīt tieksme pacelties. Tapas vidus pacelšanās ir redzama mēģinājumos ar modeļiem augstākās slodzēšanas pakāpēs¹⁾. Uz padevīgiem pamatiem guldīta abos galos slodzēta elastīga stieņa pacelšanos vidū paredz arī Hayashi²⁾; pievedot kā piemēru šeit apskatāmo uzdevumu, Föppls min, līdzās pozitīvām koka reakcijām tapas galos, arī negatīvas reakcijas vidū.

Istenībā iedarbojošamies spēkiem pretojas kā koks, tā arī tapu, pie kam momentu reakcijas sadalās starp koku un tapu dažādā mērā, atkarībā no materialu elastīgām īpašībām un tapas lokanības; aksialo spēku reakcijas var uzņemt vienīgi koks, un slodzējuma simetrijas dēļ tam jābūt vienmērīgi sadalītam.

Ja tapu liec ekscentrisks spēks: $R = Q - P$ ar momentu: $R \cdot l$, piepūlējot tapas materialu līdz:

$$\sigma_{\varnothing} = R \cdot l \cdot \frac{\varnothing}{J_{\varnothing}^2} = \frac{R \cdot l}{W_{\varnothing}} \dots \dots \dots (4)$$

tad kokam jāuzņem bez augstāk minētā vēl vienmērīgi sadalīts spiediens:

$$\Delta x = - \frac{R}{\varnothing \cdot l} \dots \dots \dots (5)$$

ievērojot (3) un (5) koka piepūli vidū var izteikt sekošā veidā:

$$-x + \Delta x = \frac{-P + R}{\varnothing \cdot l} = \sigma_i = \frac{Q - 2P}{\varnothing \cdot l} \dots \dots \dots (6)$$

¹⁾ Jacson. Ingenieur-Holzbau S. 60. Abb. 48 — kā piemērs. ²⁾ lapp. 140.

bet koka malās:

$$y - x + \Delta x = \frac{5P + R}{Q \cdot l} = \sigma_a = \frac{Q + 4P}{Q \cdot l} \dots \dots \dots (7)$$

Atkarībā no attiecības R/P koka reakcijas tapas vidū $[\sigma_i]$ var būt kā pozitīvas, tā arī negatīvas; tapas vidum ceļoties reakcijas būs negatīvas, kad $R < P$ jeb $R/P < 1$.

Sakarību starp R un P , saskaņā ar pieņēmumu (E), dod prasība:

$$\frac{R \cdot l^3}{3E J_{\ominus}} = \frac{2R \cdot l^3}{3EW_{\ominus} Q} = \varphi_{\ominus} = fk = \frac{y}{C} = \frac{6P}{Q \cdot l \cdot C} \text{ iz kuŗas:}$$

$$\frac{R}{P} = z = 9 \cdot \frac{E}{C} \cdot \frac{W_{\ominus}}{l^4}; \quad \frac{P}{R+P} = \frac{P}{Q} = \frac{1}{1+z} \dots \dots \dots (8)$$

Aplūkojot dzelzs tapu var pieņemt $E = 2100000 \text{ kg./cm.}^2$, tad ar $C = 3000 \text{ kg./cm.}^3$ un $W_{\ominus} = \frac{\pi \cdot Q^3}{32}$ atrodam:

$$z = 619 \frac{Q^3}{l^4} \cong 620 \frac{Q^3}{l^4} \dots \dots \dots (9)$$

Ozola tapai ar $E = 105000 \text{ kg./cm.}^2$ atbilst: $z \cong 31 \frac{Q^3}{l^4}$.

Koka piepūli noteicošo lielumu iespaids redzams iz sekošiem sakopojumiem:

a) $E = 2100000 \text{ kg./cm.}^2$; $C = 3000 \text{ kg./cm.}^3$; $2l = 20 \text{ cm.}$

\ominus	z	P/Q	$\sigma_i \frac{\ominus \cdot l}{Q}$	$\sigma_a \frac{\ominus \cdot l}{Q}$	$\sigma_a \cdot \frac{l}{Q}$
1,5 cm.	0,21	0,83	-0,79	+4,32	2,88
2,0	0,50	0,67	-0,50	+3,68	1,84
2,5	0,97	0,51	-0,03	+3,04	1,22
3,0	1,61	0,38	+0,61	+2,52	0,84

$E = 105000 \text{ kg./cm.}^2$ (ozols).

5,0 | 0,39 | 0,72 | -0,61 | +2,52 | 0,50

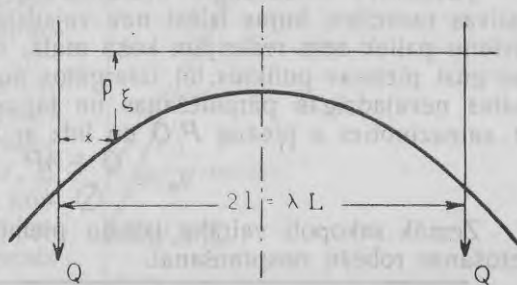
Pietiekoši resnas tapas vidus neceļas; tapas caurmēram pieaugot palielinās tās saliekšanai vajadzīgais spēks un līdz ar to samazinās koka malas piepūle σ_a .

b) $E = 2100000$; $2l = 20$; $\varnothing = 2,5$.

C	z	P/Q	$\sigma_a \frac{\varnothing \cdot l}{Q}$	Q	$f = \frac{\sigma_a}{C}$	$\frac{\sigma_a}{c}$
2000	1,48	0,40	+ 2.60	117 ⁰ / ₀	150 ⁰ / ₀	130 ⁰ / ₀
3000	0,97	0,51	+ 3.04	100	100	100
4000	0,74	0,57	+ 3.28	92	75	82
				$\sigma_a = \text{konst.}$		īstais σ_a

Mīkstākā kokā tapa iegrimst dziļāki, bet piepūlē koka malu samērā mazāk nekā cietākā; mīkstākā kokā tapai jāpretojas lielākai slodzes daļai un tā ir vairāk piepūlēta nekā cietākā kokā.

Lai gūtu mērogu kļūdu lielumam pie tuvīnu formulu lietošanas — izlēsti dažī raksturīgi piemēri pēc formulām (6), (7) un (9) un līdztekus pēc uz Föppla liktiem pamatiem, no Hayashi atvasinātām sekošām formulām¹⁾, kuŗas uzrakstītas pieturoties pie augstāk lietotiem apzīmējumiem:



$$L = \sqrt[4]{\frac{4 \cdot E \cdot J}{\varnothing \cdot C}}; \quad \lambda = \frac{2l}{L}; \quad \xi = \frac{x}{L}; \quad B_1 = \frac{e^{-\lambda} + \cos \lambda}{\sin \lambda + \sin \lambda};$$

$$B_2 = \frac{e^{+\lambda} + \cos \lambda}{\sin \lambda + \sin \lambda};$$

$$B_3 = \frac{\sin \lambda}{\sin \lambda + \sin \lambda};$$

$$p_\xi = \frac{Q}{\varnothing \cdot L} \left[\cos \xi (B_1 e^{+\xi} + B_2 e^{-\xi}) + B_3 (e^{+\xi} + e^{-\xi}) \sin \xi \right]$$

Piemērs. $2l = 9,8 \text{ cm.}; \varnothing = 1,0 \text{ cm.}; E/C = \frac{2100000}{3000} = 700;$

$$\frac{l}{\varnothing} = 4,9; \quad z = 1,07;$$

$$L = 3,42; \quad \lambda = 2,86; \quad B_1 = -0,1; \quad B_2 = +1,839; \quad B_3 = +0,031$$

¹⁾ lapp. 10, 99, 128.

Koka piepūles likās koordinātas:

Abscisas	$x =$	0,00	1,06	3,18	4,24	4,9	cm.
	$\bar{r} =$	0,00	0,3	0,90	1,20	1,43	—
	$l - x =$	4,90	3,84	1,72	0,66	0,00	cm.
Ordinātas izlēstas pēc	Hayashi:	0,51	0,36	0,11	0,05	0,04	x Q
	tuv. form.:	0,59	0,36	0,07	0,015	0,01	x Q

Piemērā pēc tuvīnu formulām koka mala ir vairāk piepūlēta nekā pēc Hayashi par apm. 17%; tapas vidus otrādi; deļ $z > 1$ tapas vidū koka reakcijas pozitīvas.

Tuvinoties nelabvēlīgai attiecībai: l/\varnothing tuv. form. ātrāk rāda negatīvas reakcijas, kuŗas izlēst nav vajadzīgs, jo to absolūtais lielums arvienu paliek zem reakcijām koka malā; izlēšot vienīgi z konstruktors jau gūst pieturas punktus, lai izsargātos no pārāk tievām tapām, koka malas nevajadzīgas pārpūlēšanas un tapas nestspējas samazināšanas, jo, samazinoties z pieaug P/Q un līdz ar to arī

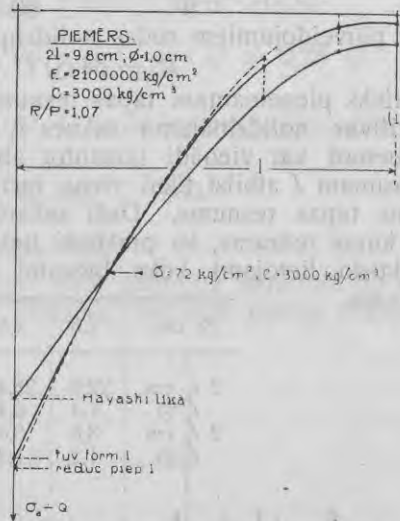
$$\sigma_a = \frac{Q + 4P}{\varnothing \cdot l}$$

Zemāk sakopoti vairāku izlēstu piemēru rezultāti tuvīnu formulu lietošanas robežu nospraušanai.

2l	\varnothing	l/\varnothing	z	L	λ	relatīva piepūle		to attiecība
						σ_a/Q Hayashi	pēc tuv. form.	
2,05	1,0	1,02	560	3,42	0,60	0,97	0,98	1,01
3,42	1,0	1,71	73	3,42	1,00	0,61	0,62	1,02
5,2	1,0	2,6	13,6	3,42	1,52	0,45	0,49	1,09
6,8	1,0	3,4	4,6	3,42	1,99	0,43	0,49	1,16
8,2	1,0	4,1	2,2	3,42	2,40	0,46	0,54	1,18
9,8	1,0	4,9	1,07	3,42	2,86	0,51	0,59	1,18
11,6	1,0	5,8	0,55	3,42	3,39	0,56	0,62	1,11
13,0	1,0	6,5	0,35	3,42	3,8	0,58	0,61	1,06
15,4	1,0	7,7	0,18	3,42	4,5	0,60	0,57	0,95
25	1,5	8,3	0,05	4,64	5,4	0,29	0,26	0,9
24,8	2,0	6,2	0,13	5,64	4,4	0,18	0,18	1,0
25,2	2,5	5,1	0,38	6,8	3,7	0,116	0,126	1,06
24,8	3,0	4,1	0,71	7,8	3,2	0,08	0,09	1,12
25,2	3,5	3,6	1,05	8,76	2,9	0,06	0,07	1,17
25,0	4,0	3,1	1,62	9,68	2,6	0,04	0,05	1,18
25,2	4,5	2,8	2,25	10,58	2,4	0,033	0,039	1,18
25,0	5,0	2,5	3,17	11,45	2,2	0,026	0,031	1,15

Robežās $7 > l/\phi > 1$ tuvīnu formulas dod nelabvēlīgākus rezultātus nekā Hayashi formulas un līdz ar to lielāku drošību; lielākā atšķirība no rezultātiem pēc Hayashi ir $+ 18\%$. Praktiskiem apstākļiem spraustās robežas atbilst apmēriņoši; tās prasa, piemēram, priekš 25 cm. bieza koka, dzelzs tapu ne tievāku par 1,8 cm.

Iegrimšanas līnijas un koka piepūles sadalījuma īstais veids nav vēl pazīstams, tādēļ tuvīnu formulu rezultātus salīdzināt ar īstenību nevar; pie kādiem slēdzieniem var tomēr nākt, aplūkojot kādu konvencionālu „reducētas piepūles” līko, kuras ordinātas atvasinātas no Hayashi līkās ordinātām tās palielinot jeb pamazinot, atkarībā no C mainīgā lieluma, izejot no krustšanās punkta ar tuvīnu formulu līko. Zemāk pievests piemērs:



Abscisas	0,00	1,16	3,18	4,24	4,9
Ordinātas Hayashi l .	102	72	22	10	8
$C = 350 \sqrt{\sigma}$	3500	3000	1650	—	—
ordinātas reduc. piep. līkai	119	72	12	—	—
„ tuv. form. „	118	72	14	2	2

Šāda reducētā līkā arī neatbilst īstenībai pilnīgi, bet stāv tai diezgan tuvu; istā piepūles līkā, domājams, atradīsies starp Hayashi l un reducēto, tuvāk pie pēdējās. Ja tas tā ir, tad tuvīnu formulu rezultāti σ_a , kuņi sakrīt ar Hayashi skaitļiem, uzlūkojami kā par mazu, bet tie, kuņi visvairāk atšķiras no Hayashi skaitļiem — par lielu; līdz ar to tuv. form. rezultāti atšķiroties no Hayashi skaitļiem 0% līdz $+ 18\%$ atšķirsies no īstenības varbūt $\pm 12\%$ (visaugstāki).

Tuvīnu formulu lietošanas piemēri.

1) Un kad var pilnīgi, jeb vienādā mērā, izmantot kā koku tā dzelzi?

Piepūles robežas kokam un dzelzij pieņemtas $\sigma_a = 60 \text{ kg./cm.}^2$; $\sigma_\phi = 900 \text{ kg./cm.}^2$

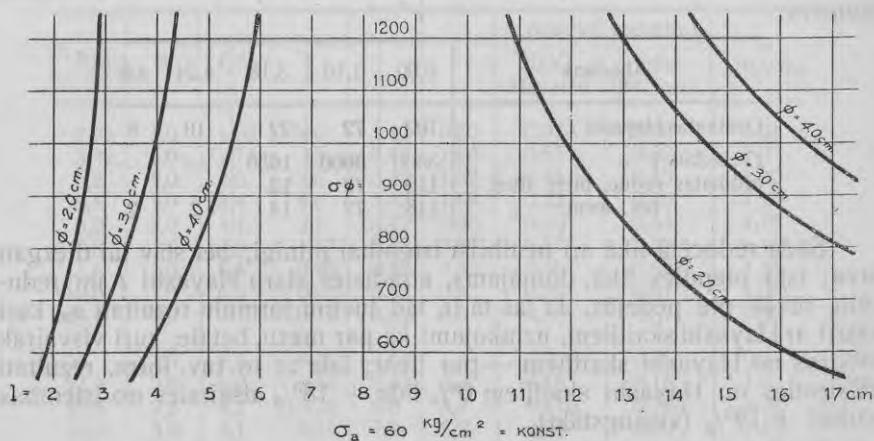
$$\frac{R \cdot l}{W} = \sigma_\phi = \frac{900}{60} \sigma_a = 15 \frac{Q + 4P}{\phi \cdot l}$$

pēc pārveidojumiem rodas nolīdzinājums =

$$l^4 - 84 \phi l^2 + 124 \phi^3 = 0 \dots\dots\dots (10)$$

iepriekš pieņemamam tapas resnumam ϕ atbilst divas racionālas un pozitīvas nolīdzinājuma saknes l_1 un l_2 — divi koka biežumi, kurus pieņemot var vienādi izmantot abus materiālus. Pieņemamam koka biežumam l atbilst tikai viena racionāla nolīdzinājuma sakne — tikai viens tapas resnums. Daži sakarīgi ϕ un l lielumi sakopoti tabeļē, no kuras redzams, ka praktiski lietojamiem tapu resnumiem atbilst arī praktiski lietojami koka biežumi l_1 un l_2 tuvīnu formulu lietošanas robežās.

ϕ cm.	1,5	2,0	2,5	3,0	3,5
2 l_1 cm.	22,2	25,4	28,8	32,0	33,2
l_1/ϕ	7,4	6,4	5,7	5,2	4,7
2 l_2 cm.	3,6	5,0	6,2	7,4	8,8
l_2/ϕ	1,2	1,2	1,2	1,2	1,25



Ja noteikta resnuma tapai pie noteiktas koka piepūles izlēš dažādiem koka biežumiem atbilstošu tapas materiāla piepūli un rezultātus sakopo diagramās, tad redzams, ka pieņemot koka biežumu starp

izlēstiem skaitļiem l_1 un l_2 tapa tiek pārpūlēta, ja koks pilnīgi izmantots, bet ja pieņem koka biezumu ārpus l_1 un l_2 , tad otrādi; augstāk pievests šādu diagrammu piemērs.

2 $l = 15$ cm. biezā šķautnē tapai $\varnothing = 2,5$ cm. atbilst:

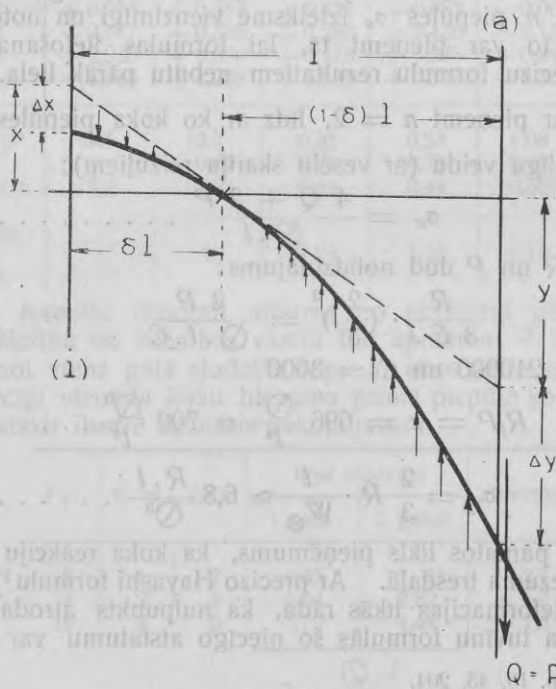
$$z \cong 620 \frac{2,5^3}{7,5^4} \cong 3,06 > 1; P \cong \frac{1}{1 + 3,06} Q \cong 0,25 Q$$

$$\sigma_a = \frac{1 + 4 \times 0,25}{7,5 \times 2,5} Q = 0,107 Q = 60 \text{ kg./cm.}^2; Q = 565 \text{ kg.}$$

$$\sigma_{\varnothing} = \frac{565 (1 - 0,25)}{1,534} \cong 2760 \text{ kg./cm.}^2 > 900.$$

Uzdevums III.

l cm. biezā kokā izurbtā \varnothing cm. lielā caurumā ievietota \varnothing cm. resna tapa, kuŗa vienā koka malā slodzēta, bet otrā pilnīgi svabada.



Pie pilnīgi nelokāmas tapas koka piepūles lielums ir

$$y = + \frac{4 p}{\varnothing \cdot l}; x = - \frac{2 R}{\varnothing \cdot l};$$

pie kam koka reakcijas sadalās pēc taisnās. Lokanai tapai atbilst reakciju sadalījums pēc kādas likās ar galu ordinatām $= \sigma_a = y + \Delta y$; $-\sigma_i = x - \Delta x$, jeb izteicot analogi formulām (6) un (7) =

$$\sigma_a = \frac{4 P + 4 R + u P}{\varnothing \cdot l} = \frac{4 Q + u P}{\varnothing \cdot l};$$

$$\sigma_i = \frac{2 P + 2 R - m P}{\varnothing \cdot l} = \frac{2 Q - m P}{\varnothing \cdot l}.$$

Neslodzētā tapas galā koks ir piepūlēts pus tik daudz kā slodzētā, jeb mazāk, atkarībā no tapas lokanības, tādēļ σ_i izteiksmei nav nekādas praktiskas nozīmes; reakcijas būs arvienu negatīvas. Iz parastajiem spēku līdzsvara nolīdzinājumiem un citām augstāk minētām prasībām reizuli n piepūles σ_a izteiksmē vienzīmīgi un noteikti atrast neizdodas, bet to var pieņemt tā, lai formulas lietošanas robežās atšķirība no precīzu formulu rezultātiem nebūtu pārāk liela. Robežās $7 > \frac{l}{\varnothing} > 1$ var pieņemt $n = 2$, līdz ar ko koka piepūles izteiksme pieņem šādu galīgu veidu (ar veselu skaitļu reizuliem):

$$\sigma_a = \frac{4 Q + 2 P}{\varnothing \cdot l} \dots \dots \dots (11)$$

Sakarību starp R un P dod nolīdzinājums:

$$\frac{R}{3 E J} \cdot \left(\frac{2}{3} l\right)^3 = \frac{2 P}{\varnothing \cdot l \cdot C}$$

iz kuŗa ar $E = 210000$ un $C = 3000$

$$R/P = z = 696 \frac{\varnothing^3}{l^4} \cong 700 \frac{\varnothing^3}{l^4} \dots \dots \dots (12)$$

$$\sigma_{\varnothing} = \frac{2}{3} R \cdot \frac{l}{W_{\varnothing}} \cong 6,8 \frac{R \cdot l}{\varnothing^3} \dots \dots \dots (13)$$

Pēdejo formulu pamatos likts pieņēmums, ka koka reakciju nulpunkts atrodas koka biezuma trešdaļā. Ar precīzo Hayashi formulu¹⁾ palīdzību atrastas tapas deformācijas likās rāda, ka nulpunkts atrodas tik tuvu pie trešdaļas, ka tuvīnu formulās šo niecīgo atstatumu var neievērot;

1) Hayashi, lpp. 10, 43, 204.

minēto līko ordinātas zemāk pievestas sakopojumā; tās izlēstas pēc sekošām formulām:

$$\sigma = p_{\xi} = \frac{2P}{L(\sin^2 \lambda - \sin^2 \xi)} \left[\sin \lambda \cos \xi \cdot \cos(\lambda - \xi) - \sin \lambda \cdot \cos \xi \cdot \cos(\lambda - \xi) \right]$$

iz kuŗas, ievēdot $\xi = \lambda$ un pārveidojot, atrasts:

$$\sigma_a = p_{\lambda} = \frac{P}{L} \cdot \frac{\sin 2\lambda - \sin 2\lambda}{\sin^2 \lambda - \sin^2 \lambda}$$

Vienā galā slodzētu tapu deformācijas līko ordinātas.

$l =$	1,02	3,42	6,50	12,6	12,6	12,5
$\varnothing =$	1,0	1,0	1,0	2,0	3,0	5,0
$l/\varnothing =$	1,02	3,42	6,5	6,3	4,2	2,5
$x = 0$	-1,955	-0,576	-0,256	-0,116	-0,145	-0,156
$1/6 l$	-0,978	-0,284	-0,138	-0,066	-0,173	-0,080
$1/3 l$	+0,022	+0,009	-0,014	-0,012	-0,004	+0,002
$1/2 l$	+0,978	+0,287	+0,122	+0,052	-0,069	+0,080
$2/3 l$	+2,077	+0,586	+0,280	+0,136	-0,151	+0,159
$5/6 l$	+2,936	+0,890	+0,476	+0,245	-0,242	+0,243
l	+3,915	+1,208	+0,685	+0,377	-0,338	+0,325
$z = R/P$	645	12,7	0,35	0,28	1,08	3,60
P/Q	—	0,07	0,74	0,78	0,48	0,22
σ_a — tuv. f.	3,9	1,21	0,84	0,44	0,395	0,355
Attiecība σ_a/p_{λ}	1	1	1,24	1,16	1,16	1,08

Tuvīnu formulu rezultāti atšķiras no skaitļiem pēc Hayashi līdz +26%; atšķirība no īstenības varētu būt apmēram ±15%.

Salīdzinot vienā galā slodzētu tapu ar abos galos slodzētu redzam, ka pie attiecīgi vienāda koku biezuma pirmā piepūlē koku vairāk nekā otra; šo apstākli ilustrē sekošais sakopojums:

$l =$	$\varnothing =$	l/\varnothing	tapa slodzēta		attiecība
			1 galā	2 galos	
2	1	2	4,05	1; 1	~ 3,7
8	2	4	4,84	2,82	~ 1,7
18	3	6	5,70	4,44	~ 1,3

$$\sigma_a \cdot \frac{\varnothing \cdot l}{Q}$$

Bez tam vienā galā slodzētai tapai nulpunkta attālums no koka malas ir mazāks ($2/3 l$) nekā abos galos slodzētai (l), kādēļ pirmajai gala tangente ir stāvāka, nekā pēdējai.

Tuvīnu formulas nav bez ierobežojumiem lietojamas tajos gadījumos, kad viena un tā pati tapa iet nepārtraukta caur vairākiem jeb dažāda biezuma kokiem.

Näherungsformeln für die Dimensionierung von Zapfen.

Die Formeln (6), (7), (9) desgleichen (11), (12) sind abgeleitet unter folgenden Annahmen:

- Der Holzwiderstand verteile sich längs der Zapfenachse nach einer quadratischen Parabel.
- Da solche Parabeln steiler verlaufen als die Deformationslinien nach Föppl — Hayashi wird der Bettungskoeffizient $C = \frac{\sigma}{f}$ als gleich bleibend angenommen.
- Der mit Q belastete Zapfen senke sein belastetes Ende um ebensoviel, wie ein durch Holz nicht unterstützter unter dem Lastteile R .
- Die den Zapfen am Ende konzentriert angreifende Kraft $Q = P + R$ verforme mit dem Lastteile P das Holz so, dass der Holzwiderstand wie unter a/ verteilt sei.
- Das Verhältnis $z = R/P$ sei durch die Forderung bestimmt, die Senkung des Zapfenendes müsse dem entsprechenden Teile der Holzverformung gleich sein.

Für einen Bettungskoeffizienten $C = 3000 \text{ kg./cm.}^2$ ergibt sich

$$Z'' \cong 620 \frac{\varnothing^3}{l^4} = R/P;$$

ist der Zapfen dünn, dann wird

$$\sigma''_i = \frac{-P + R}{\varnothing \cdot l}$$

negativ und eine Hebung der Mitte des an beiden Enden belasteten Zapfens ist wahrscheinlich. Zu dünne Zapfen können durch dieses Merkmal vermieden werden und zugleich unnütze Überanstrengung der äusseren Holzschichten, denn

$$\sigma''_a = \frac{Q + 4P}{\varnothing \cdot l}$$

nimmt mit zunehmendem z ab. Diese Formeln haben Gültigkeit in den Grenzen $7 > \frac{l}{\varnothing} > 1$, in welchen die Resultate von den entsprechenden Ergebnissen nach Hayashi um 0 bis 18% abweichen können. Unter Berücksichtigung der Veränderlichkeit von $C \cong 350 \sqrt{\sigma}$ kann man annehmen, dass die Abweichung der Wirklichkeit gegenüber $\pm 12\%$ betragen könnte.

Der nur an einem Ende belastete Zapfen beansprucht die äussere Holzschicht relativ mehr als der an beiden Enden mit derselben Kraft belastete Zapfen derselben Stärke \varnothing in einem doppelt so starkem Holze wie es die Formel

$$= \sigma'_a = \frac{4Q + 2P}{\varnothing \cdot l}$$

zeigt. Diese Formel gilt in denselben Grenzen für z und gibt 0 bis 26% grössere Werte als das Hayashi-Verfahren; von der Wirklichkeit dürften die errechneten Zahlen um $\pm 15\%$ abweichen.

Bei Anwendung der Näherungsformeln, wenn ein Zapfen durch mehrere Hölzer oder Hölzer verschiedener Stärke gesteckt ist, sei Vorsicht geboten.

nimmt mit zunehmendem z ab. Diese Formeln haben Gültigkeit in den Grenzen $z > 0$ bis $z = 12z$, wobei z die relative Verschiebung der Zapfen nach Hayashi um 0 bis 12% schwanken können. Unter Berücksichtigung der Veränderlichkeit von $C \approx 350 \text{ kg/cm}^2$ kann man annehmen, dass die Abweichung der Wirklichkeit gegenüber $\pm 12\%$ betragsmäßig geringfügig ist.

Der oben an einem Ende belastete Zapfen beansprucht die äussere Holzschicht relativ mehr als der an beiden Enden mit derselben Kraft belastete Zapfen. Daraus ergibt sich, dass die Beanspruchung der Holzschichten wie es die Formel

$$\sigma = \frac{P}{A} \cdot \frac{z}{L} \quad (1)$$

zeigt. Diese Formel gilt in denselben Grenzen für z und gibt 0 bis 20% grössere Werte als das Hayashi-Verhältnis von 1 der Wirklichkeit. Daraus die errechneten Zahlen um $\pm 15\%$ abweichen.

Bei Anwendung der Näherungsformel, wenn ein Zapfen durch mehrere Holz- oder Holzverspannungen stark gestützt ist, sei

- a) P die Last
- b) z die Verschiebung des Endes aus der Last P resultiert
- c) R die Holzspannung, die mit der Last P einwirkt
- d) z' die Verschiebung des Endes aus der Last R resultiert
- e) Das Verhältnis $z'/z = R/P$ sei durch die Forderung bestimmt, dass die Senkung des Zapfens aus der Last P gleich der Senkung des Zapfens aus der Last R sein soll.

Für einen Seilzugkoeffizienten $C = 300 \text{ kg/cm}^2$ ergibt sich

$$z' = \frac{P}{C} = R/P \quad (2)$$

ist der Zapfen dünn, dann wird

$$z = \frac{P}{C} + R$$

negativ und eine Hebung der Mitte des an beiden Enden des Zapfens ist wahrscheinlich. Zu dicken Zapfen können durch diesen Merkmals vernachlässigt werden und zugleich unnötige Überbeanspruchung der äusseren Holzschichten, denn

$$z = \frac{P + 1P}{C} = \frac{2P}{C}$$

ZUR PHOTOKATALYSE DER JODREDUKTION II.

von A. Petrikaln.

Einleitung.

In der ersten Mitteilung¹⁾ über die Jodreduktion mit Ferrosulfat wurde konstatiert, dass die Reaktionsgeschwindigkeitskonstante von der absoluten anfänglichen Jodkonzentration abhängig ist und schnell anwächst, wenn diese kleiner wird. Die Versuchsergebnisse wurden dabei nach der Formel für Reaktionen erster Ordnung berechnet.

Die erwähnte Veränderlichkeit der Geschwindigkeitskonstanten steht nicht im Einklang mit den theoretischen Voraussetzungen, denn bei Ferrosulfatüberschuss und konstanter Konzentration sollte die Geschwindigkeitskonstante unabhängig von der anfänglichen Jodkonzentration sein, falls die Reaktion tatsächlich von der ersten Ordnung wäre.

Die Voraussetzungen basierten auf der Annahme, dass die Reaktion in zwei Stufen nach der ersten Ordnung verlief, wobei nur die erste lichtempfindlich sei, die zweite aber nur eine Hydrolyse darstelle, die als Endprodukt das basische Sulfat giebt.

Für die Geschwindigkeitsberechnung wurde vorausgesetzt, dass die nichtionisierte Jodmolekel vom zweiwertigen Eisen die negative Ladung erhält und somit als Anion weiter mit dem sich bildenden Ferriion in Verbindung tritt; nachher wird die Verbindung hydrolysiert.

Diese Annahme forderte, dass in der Differenzialgleichung der Geschwindigkeit die absolute Jodmenge nach dem Massenwirkungsgesetz voll eingehen sollte.

Wenn der Reaktionsmechanismus tatsächlich nach solch einem Schema zu betrachten wäre, müsste die Geschwindigkeitskonstante, wie schon betont wurde, von der absoluten Jodkonzentration unabhängig sein. Da in Wirklichkeit das Gegenteil der Fall war, so wurde schon im ersten Bericht die Meinung ausgesprochen, dass wahrscheinlich nur der dissoziierte Anteil von Jod an der Reaktion teilnehme, und dass wegen der Anhäufung von Jodionen, die die Dissoziation zurückdrängen, auch die Reaktionsordnung nicht eins sein könne.

Von diesem Standpunkte aus wurden die Untersuchungen wieder aufgenommen.

Um nicht vom Lösungsmittel in unbekannter Weise beeinflusst zu werden, sind diesmal alle Versuche nur mit wässrigen Lösungen ausgeführt worden, weil Mischungen von Wasser und Alkohol zeigten, dass der Alkohol einen bestimmten Einfluss auf die Reaktion ausübt.

Die Abänderung der Versuchsbedingungen ist in einer Hinsicht weniger vorteilhaft, weil man so nur geringe Jodkonzentrationen erhalten kann, aber in anderer, wie schon betont wurde, ist es doch ratsamer, ohne Alkoholzusatz zu arbeiten.

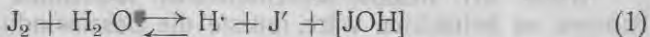
Bei konzentrierteren Lösungen, die bei höheren Temperaturen hergestellt sind, ist die Gefahr vorhanden, dass das Jod in ganz feinen Kristallen ausfällt, die schweben bleiben und auch nicht gut sichtbar sind, so dass in der Reaktionsmischung noch die feste Phase hineinkommt, was leicht zu Komplikationen führen kann. Solche Fälle sind mehrmals beobachtet worden und sie äussern sich darin, dass gleich von Anfang an etwas einer Induktionsperiode ähnliches entsteht; die Geschwindigkeit ist scheinbar verlangsamt, bis die feste Phase verbraucht ist, und von da aus nimmt sie wieder ihren normalen Gang an.

Die Versuchsanordnung blieb dieselbe: 750 Watt Nitralampe mit CuSO_4 Filter; sonst sind die benutzten Konzentrationen in jedem einzelnen Falle angegeben.

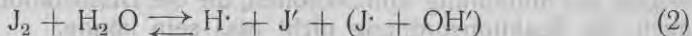
Der Dunkelvorgang.

Theoretisches über den Reaktionsmechanismus. Dass die elektrische Leitfähigkeit der wässrigen Jodlösungen einer Dissoziation zuzuschreiben ist, haben schon Walden²⁾, Skrabal³⁾, Bray⁴⁾ und andere ausgesprochen.

Die wahrscheinlichste Annahme wird wohl diejenige sein, dass die Jodmolekel in ein positives und ein negatives Ion durch Wasser gespalten wird, und dass dabei unterjodige Säure resp. Jodhydroxyd entsteht; dieses kann in folgender Gleichung ausgedrückt werden:



Die unterjodige Säure scheint einen amphoteren Charakter zu haben und kann also bisweilen basische Eigenschaften besitzen, so dass das Jod im Jodhydroxyd als Kation zu betrachten ist. Die Gleichung (1) würde dann folgendermassen lauten:

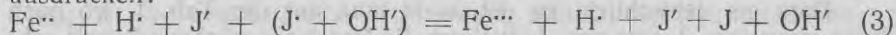


Die Ionisationsarbeit für Halogenatome ist bekanntlich negativ d. h. die Elektronenaufnahme durch Jodatome geschieht freiwillig, und dabei wird Energie frei, da das Jod als ein ausgesprochener Anionenbildner bekannt ist.

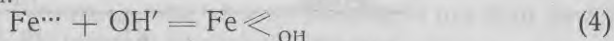
Das Jodkation in dem Jodhydroxyd ist infolge seiner positiven Ladung bestrebt Elektronen aufzufangen, und wenn die Umstände dafür günstig sind, geht es in das stabilere Anion über.

Die Ferroionengegenwart schafft gerade eine solche günstige Situation, denn Ferroionen selbst sind bestrebt, unter Elektronenabgabe in die stabileren Ferriionen überzugehen.

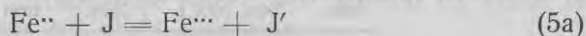
Diese Vorstellungen lassen sich folgendermassen in Gleichungen ausdrücken:



Dreiwertige Eisensalze geben leicht basische Salze und da nach der Gleichung (3) eine Hydroxylgruppe frei bleibt, kann sofort basisches Sulfat gebildet werden.



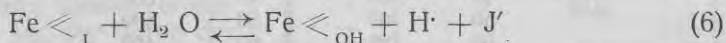
Da nach oben gesagtem das Jodatome, das in Gleichung (3) gebildet wird, für sich allein nicht existenzfähig ist, sondern unter Energieabgabe in ein Anion überzugehen bestrebt ist, so wird es von dem zweiten zweiwertigem Eisenatom das nötige Elektron übernehmen können.



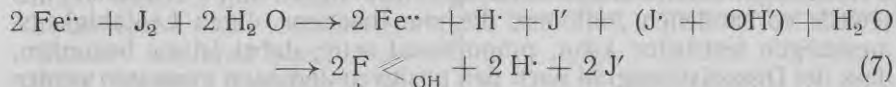
Und sofort bilden



Die Verbindung in (5) wird nachher durch Wasser hydrolysiert.



Die volle Reaktionsgleichung kann man jetzt durch Summation von (3), (4), (5) und (6) erhalten.



Das basische Ferrisulfat scheidet sich aus, und es bleibt in der Lösung Jodwasserstoffsäure übrig, die wegen ihren geringen Konzentration als vollständig dissoziiert anzusehen ist. Es wurde für das Reaktionsschema das einfachste basische Sulfat genommen; in Wirk-

lichkeit aber zeigte eine Analyse des Bodensatzes der sehr lange gestandenen FeSO_4 Lösung einen recht komplizierten Aufbau. Auf 2 Gruppen SO_4 waren 6 Atome Fe und 35 Hydroxylgruppen vorhanden: augenscheinlich lag ein Gemisch von basischen Sulfaten mit Eisenhydroxyd vor.

Aber diesen Umstand kann man unbeachtet lassen, denn das dreiwertige Eisen, das sich während der Reaktion bildet, soll nur als unlösliche Verbindung von der weiteren Eiwirkung ausgeschlossen werden.

Die negativen Jodionen reichern sich während der Reaktion an und müssen deshalb den ionisierten Anteil der Jodmenge zurückdrängen.

Dass es tatsächlich so ist, sieht man aus der Tab. 1, wo nach ganz geringem Zusatz von Jodkalium die Reaktionsgeschwindigkeit sehr stark vermindert wird.

Tab. 1.

Dunkel		Dunkel	
Ferrosulfatkonzentration = 0,2 Mol/L Temp. = 20° C		KJ \rightarrow 0,01 Mol/L Ferrosulfatkonzentration = 0,2 Mol/L Temp. 20°	
Zeit. Min.	Jodkonzentration Mol/L	Zeit. Min.	Jodkonzentration Mol/L
0	$850 \cdot 10^{-6}$	0	$785 \cdot 10^{-6}$
10	400 "	10	710 "
20	315 "	20	645 "
30	245 "	30	590 "
40	200 "	40	535 "
50	160 "	50	500 "
60	125 "	60	460 "

Dissoziation der Jodlösungen. Nach den eben geschilderten Vorstellungen sollte die Reaktionsgeschwindigkeit mit Ferrosulfat den jeweils vorhandenen Jodionen, die man bequem durch Leitfähigkeitsmessungen feststellen kann, proportional sein; dabei ist zu bemerken, dass der Dissoziationsgrad nach den positiven Jodionen gemessen werden muss, denn gerade die Anreicherung an negativen Ionen während der Reaktion ist es, die die Dissoziation zurückdrängt.

Darum war es auch in erster Linie notwendig, die Leitfähigkeit, wenn auch nur in willkürlichen Einheiten, für Konzentrationen von 0,001 Mol pro Liter an bis nach kleineren Konzentrationen hin zu

messen. Die gewöhnliche Brückenmethode mit Wechselstrom erwies sich für Konzentrationen kleiner als 0,001 Mol pro Liter als unzureichend und unbequem.

Um leicht relative Leitfähigkeitsmessungen ausführen zu können, wurde eine Methode mit Gleichstrom, und zwar bei sehr geringer Potentialdifferenz, benutzt. Die Potentialdifferenz betrug nur einige Millivolt.

Jodlösungen im destilliertem Wasser, unter Benutzung dieser Potentialdifferenz eingeschaltet, zeigen im Galvanometer (Empfindlichkeit 10^{-8}) einen Strom an, der ungefähr $\frac{1}{4}$ Minute konstant bleibt und dann langsam durch die Polarisation kleiner wird. Nach einer Erholung ist der ursprüngliche Wert wieder vollständig reproduzierbar.

Die Anordnung ist in Fig. 1 wiedergegeben. Beide Enden einer Messbrücke wurden an einen Akkumulator (A) mit einem Widerstand (R) von ca 20—30 Ohm angeschlossen; dann ergab sich in dem Messdraht ein bestimmtes Potentialgefälle, dessen Bruchteile mit dem beweglichen Kontakt (K_1) sich beliebig einstellen liessen.

Unter Benutzung dieser Potentialdifferenz wurde nun das Leitfähigkeitsgefäß (L) in Serie mit dem Galvanometer (G) angeschlossen. Als Elektroden dienten zwei platierte Drahtstücke aus Platin von 1 cm. Länge. Nach Stromschluss durch den Kontakt K_2 wurde die Stromstärke am Fernrohr mit Skala abgelesen.

Die Messungen wurden mit einer Jodkonzentration von 0,001 Mol pro Liter angefangen, und dann durch Verdünnen, immer auf die Hälfte der vorherigen Konzentration, bis auf $\frac{1}{64}$ der anfänglichen verfolgt; dann wurde noch die Leitfähigkeit für destilliertes Wasser bestimmt und von allen Werten abgezogen, so dass die Werte in Spalte III Tab. 2 sich nur auf die reine Jodleitfähigkeit beziehen.

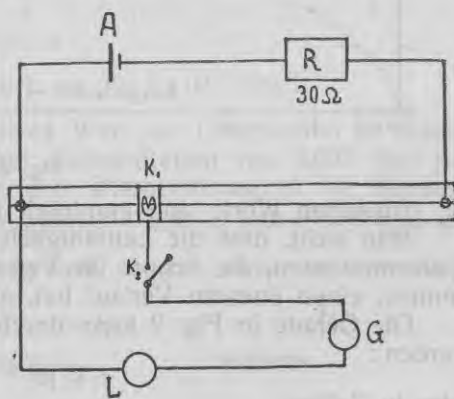


Fig. 1.

Tab. 2.

Temp. = 20°C

J ₂ Konzentration Mol/L	Stromstärke	Reine Jodleit- fähigkeit
1 · 10 ⁻³	8,0	5,9
1/2 "	5,5	3,4
1/4 "	4,2	2,1
1/8 "	3,7	1,6
1/16 "	3,1	1,0
1/32 "	2,8	0,7
1/64 "	2,6	0,5
0	2,1	—

Tab. 3.

J ₂ Konzentration Mol/L	Reine Jodleit- fähigkeit	Dissozia- tionsgrad α	Dissozia- tionsgrad bei α ₁ = 1
1 · 10 ⁻³	5,9	α ₁	1,00α ₁
1/2 "	3,4	α ₂	1,15α ₁
1/4 "	2,1	α ₃	1,67α ₁
1/8 "	1,6	α ₄	2,17α ₁
1/16 "	1,0	α ₅	2,71α ₁
1/32 "	0,7	α ₆	3,80α ₁
1/64 "	0,5	α ₇	5,42α ₁

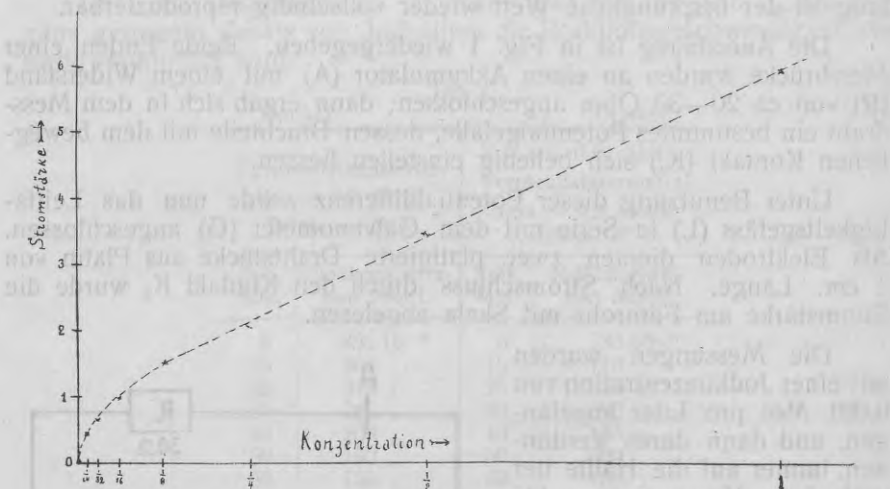


Fig. 2.

Dieselben Werte sind graphisch in Fig. 2 wiedergegeben.

Man sieht, dass die Leitfähigkeit, abgesehen von ganz minimalen Konzentrationen, die schon für Versuche nicht in Betracht kommen können, einen linearen Verlauf hat.

Die Gerade in Fig. 2 kann durch folgende Gleichung ausgedrückt werden:

$$i = k_1 [c] + k_2 \dots \dots \dots (8-a)$$

oder in Zahlen

$$i = 4910 [c] + 0,99 \dots \dots \dots (8)$$

worin i die Stromstärke in willkürlichen Einheiten und $[c]$ die Konzentration in Molen pro Liter bedeuten.

Die absoluten Grössen der Konstanten k_1 und k_2 sind von den Einheiten abhängig, mit denen man die Stromstärke misst, aber das Verhältnis $\frac{k_2}{k_1}$ ist in allen Fällen eine gleiche Grösse, die die Leitfähigkeit mit der Konzentration verknüpft.

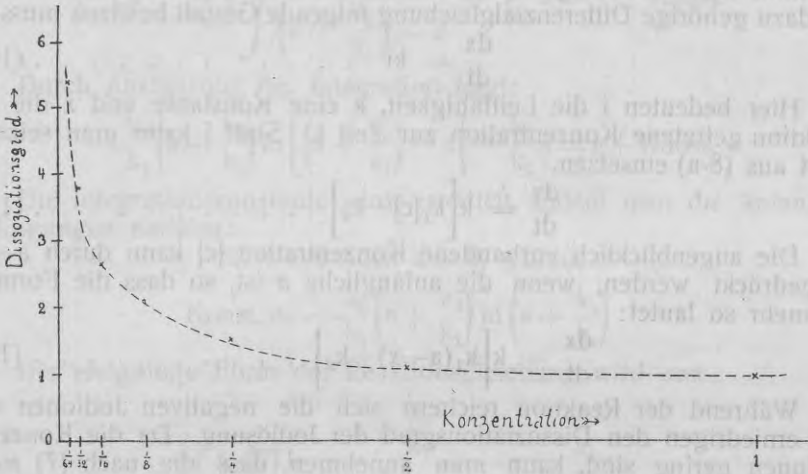


Fig. 3.

Das Verhältnis $\frac{k_2}{k_1}$ ergibt sich zu $201,6 \cdot 10^{-6}$ Mol/L.

Es ist auch leicht, den relativen Wert der Dissoziation in Bruchteilen des Dissoziationsgrades bei Konzentration von 0,001 Mol pro Liter zu berechnen. Wenn man den Dissoziationsgrad für Konzentration 1 mit α_1 und für Konzentration $\frac{1}{n}$ mit α_n bezeichnet und die zugehörigen Stromstärken i_1 und i_n sind, so gilt, wenn m eine Konstante ist, die folgende Beziehung:

$$\begin{aligned} m \cdot 1 \cdot \alpha_1 &= i_1 \\ m \cdot \frac{1}{n} \cdot \alpha_n &= i_n \end{aligned} \quad \text{woraus}$$

$$\frac{\alpha_1}{\frac{1}{n} \alpha_n} = \frac{i_1}{i_n} \text{ ist und } \alpha_n = n \alpha_1 \cdot \frac{i_n}{i_1} \dots \dots \dots (9)$$

Die so berechneten Werte sind in Tab. 3 wiedergegeben; graphisch in Fig. 3. Aus der Kurve ist zu ersehen, dass tatsächlich die Dissoziation nach mässigen Veränderungen schliesslich bei kleinen Konzentrationen rapid anwächst und von dem Moment an ist der lineare Leitfähigkeitsverlauf gestört.

Die Geschwindigkeitsformel. Die Geschwindigkeit der Jodreduktion bei grossem Ferrosulfatüberschuss soll nach den oben geschilderten Vorstellungen proportional der Leitfähigkeit sein, so dass die dazu gehörige Differenzialgleichung folgende Gestalt besitzen muss:

$$\frac{dx}{dt} = ki \dots \dots \dots (10)$$

Hier bedeuten i die Leitfähigkeit, k eine Konstante und x die in Reaktion getretene Konzentration zur Zeit t . Statt i kann man seinen Wert aus (8-a) einsetzen.

$$\frac{dx}{dt} = k [k_1 [c] + k_2] \dots \dots \dots (11)$$

Die augenblicklich vorhandene Konzentration $[c]$ kann durch $a-x$ ausgedrückt werden, wenn die anfängliche a ist, so dass die Formel nunmehr so lautet:

$$\frac{dx}{dt} = k [k_1 (a-x) + k_2] \dots \dots \dots (12)$$

Während der Reaktion reichern sich die negativen Jodionen an und erniedrigen den Dissoziationsgrad der Jodlösung. Da die Konzentrationen gering sind, kann man annehmen, dass die nach (7) sich bildende Jodwasserstoffsäure vollständig dissoziiert ist und dass ihre die Dissoziation hemmende Wirkung proportional der in Reaktion getretenen Konzentration x ist. Die vollständige Differenzialgleichung hierfür ist folgende:

$$\frac{dx}{dt} = k \frac{k_1 (a-x) + k_2}{k'_3 x} \dots \dots \dots (13a)$$

wenn k'_3 eine Konstante bedeutet.

Der Kürze wegen wird es zweckmässig sein $\frac{k}{k'_3}$ durch $\frac{1}{k_3}$ zu ersetzen

$$\frac{dx}{dt} = \frac{k_1 (a-x) + k_2}{k_3 x} \dots \dots \dots (13)$$

Durch entsprechende Umformungen wird die Gleichung (13) lauten:

$$\frac{k_3 \left(a + \frac{k_2}{k_1} \right) dx}{\left(a + \frac{k_2}{k_1} \right) - x} - \frac{k_3}{k_1} dx = dt.$$

Diese Gleichung ist leicht integrierbar

$$\frac{k_3}{k_1} \left(a + \frac{k_2}{k_1} \right) \int \frac{dx}{\left(a + \frac{k_2}{k_1} \right) - x} - \frac{k_3}{k_1} x = t + \text{Konst.}$$

Durch Ausführung der Integration folgt:

$$-\frac{k_3}{k_1} \left(a + \frac{k_2}{k_1} \right) \ln \left[\left(a + \frac{k_2}{k_1} \right) - x \right] - \frac{k_3}{k_1} x = t + \text{Konst.}$$

Die Integrationskonstante wird ermittelt, indem man die Anfangsbedingungen einführt:

für $t=0$ auch $x=0$, woraus

$$\text{Konst.} = -\frac{k_3}{k_1} \left(a + \frac{k_2}{k_1} \right) \ln \left(a + \frac{k_2}{k_1} \right)$$

Die endgültige Form der Reaktionsgleichung wird nun

$$\left(a + \frac{k_2}{k_1} \right) \ln \frac{a + \frac{k_2}{k_1}}{\left(a + \frac{k_2}{k_1} \right) - x} - x = \frac{k_1}{k_3} t$$

sein. Statt $\frac{k_2}{k_1}$ soll immer der Wert $201,6 \cdot 10^{-6} \text{ Mol/l}$ gesetzt werden.

Prüfung der Geschwindigkeitsformel. Da die Versuche nicht als Präzisionsmessungen ausgeführt sind, sondern nur als Orientierungsmaterial dienen sollen, um den Reaktionsmechanismus feststellen zu können, sind aus dem ziemlich reichen Datenmaterial nur wenige Messungen als Beispiele herausgegriffen. Die folgende Tab. 4 zeigt einen parallelen Versuch mit zwei verschiedenen Anfangskonzentrationen im Verhältnis 2:1; daneben sind auch die Konstantenwerte k nach Formel $\ln \frac{a}{a-x} = kt$ angeführt. Man sieht, dass die Konstanten innerhalb der Versuchsfehler gleich sind, was bei der Formel erster Ordnung nicht der Fall ist.

Tab. 4.

Ferrosulfatkonzentration = 0,2 Mol/L Temp. = 20° $a + \frac{k_2}{k_1} = 1068,6 \cdot 10^{-6}$ Mol/L				Ferrosulfatkonzentration = 0,2 Mol/L Temp. = 20° $a + \frac{k_2}{k_1} = 634,6 \cdot 10^{-6}$ Mol/L			
Zeit- einheit 10'	J ₂ Mol/L	$\frac{k_1}{k_3}$	k	Zeit- einheit 10'	J ₂ Mol/L	$\frac{k_1}{k_3}$	k
0	867 · 10 ⁻⁶	—	—	0	433 · 10 ⁻⁶	—	—
1	540 "	63,2 · 10 ⁻⁶	0,21	1	175 "	73,1 · 10 ⁻⁶	0,39
2	440 "	59,0 "	0,15	2	112 "	62,6 "	0,34
3	380 "	54,4 "	0,12	3	73 "	57,2 "	0,26
4	310 "	57,8 "	0,11	4	45 "	53,0 "	0,24
5	270 "	55,5 "	0,10				
6	220 "	57,8 "	0,10				

Die nächsten Tabellen 5, 6, 7, 8, 9 zeigen den Reaktionsverlauf bei verschiedenen Ferrosulfatkonzentrationen.

Die Konstantenreihen haben einen Gang; sie werden anfangs schnell, später sehr langsam kleiner. Die Erklärung hierfür liegt darin, dass die Hydrolyse nach (6) nicht ebenso schnell verläuft wie die Bildung der wenig dissoziierten Verbindung nach (5), weshalb auch die negative Jodionenmenge, die man zur Zeit t der in Reaktion getretenen Jodkonzentration gleichsetzen kann, nicht voll vorhanden ist, sondern der Reaktion nachsteht. Gerade von Anfang an geht die Hydrolyse recht träge, d. h. es entstehen keine Fällungen von basischen Sulfat, welche nur später und dann recht schnell erfolgen, als wäre es ein autokatalytischer Vorgang.

Ganz nach dem eben Geschilderten verlaufen die Konstantenreihen.

Um eine vollständige Konstanz der $\frac{k_1}{k_3}$ Werte zu erzielen, wird es notwendig sein, das Nachbleiben der Hydrolyse durch eine grössere Potenz für x im Nenner (13) zu kompensieren. Einige Proben zeigten, dass die Potenz zwischen 1 und 1,5 liegt.

Nur dann, wenn die Reaktion wegen kleiner Ferrosulfatkonzentration sich recht langsam vollzieht und das Nachbleiben der Hydrolyse

Tab. 5.

Ferrosulfatkonzentration = 0,25 Mol/L
Temp. = 20°
 $a + \frac{k_2}{k_1} = 726,6 \cdot 10^{-6} \text{ Mol/L}$

Zeit- einheit 10'	J ₂ Mol/L	$\frac{k_1}{k_3}$
0	525 · 10 ⁻⁶	—
1	275 "	56,3 · 10 ⁻⁶
2	205 "	50,9 "
3	155 "	49,0 "
4	115 "	48,4 "
5	90 "	45,7 "
6	65 "	44,8 "
7	48 "	42,8 "
8	30 "	42,0 "
Mittel = 47,5 · 10 ⁻⁶		

Tab. 6.

Ferrosulfatkonzentration = 0,125 Mol/L
Temp. = 20°
 $a + \frac{k_2}{k_1} = 726,6 \cdot 10^{-6} \text{ Mol/L}$

Zeit- einheit 10'	J ₂ Mol/L	$\frac{k_1}{k_3}$
0	525 · 10 ⁻⁶	—
1	325 "	42,0 · 10 ⁻⁶
2	255 "	33,8 "
3	215 "	31,4 "
4	180 "	30,8 "
5	150 "	30,5 "
6	125 "	30,1 "
7	110 "	28,6 "
8	93 "	28,2 "
9	65 "	29,8 "
10	55 "	28,6 "
Mittel = 31,4 · 10 ⁻⁶		

Tab. 7.

Ferrosulfatkonzentration = 0,05 Mol/L
Temp. = 20°
 $a + \frac{k_2}{k_1} = 701,6 \cdot 10^{-6} \text{ Mol/L}$

Zeit- einheit 10'	J ₂ Mol/L	$\frac{k_1}{k_3}$
0	500 · 10 ⁻⁶	—
1	340 "	21,6 · 10 ⁻⁶
2	300 "	17,7 "
3	270 "	16,2 "
4	250 "	14,8 "
5	235 "	13,6 "
7	200 "	13,1 "
9	180 "	11,9 "
11	150 "	12,3 "
13	130 "	12,0 "
15	105 "	12,4 "
17	95 "	11,7 "
Mittel = 14,3 · 10 ⁻⁶		

Tab. 8.

Ferrosulfatkonzentration = 0,05 Mol/L
Temp. = 20°
 $a + \frac{k_2}{k_1} = 726,6 \cdot 10^{-6} \text{ Mol/L}$

Zeit- einheit 10'	J ₂ Mol/L	$\frac{k_1}{k_3}$
0	525 · 10 ⁻⁶	—
1	360 "	22,2 · 10 ⁻⁶
2	325 "	17,0 "
3	295 "	15,5 "
4	270 "	14,8 "
5	255 "	13,5 "
6	235 "	13,3 "
7	220 "	12,5 "
8	205 "	12,7 "
9	195 "	12,2 "
10	180 "	12,3 "
Mittel = 14,6 · 10 ⁻⁶		

Tab. 9.

Ferrosulfatkonzentration = 0,005 Mol/L

Temp. = 20°

$$a + \frac{k_2}{k_1} = c = 701,6 \cdot 10^{-6} \text{ Mol/L}$$

Zeit- einheit 10'	J ₂ Mol/L	$-c \ln \frac{c}{c-x}$	$\frac{k_1}{k_2}$
0	500 · 10 ⁻⁶	—	—
1	465 "	35,87 · 10 ⁻⁶	0,87 · 10 ⁻⁶
3	445 "	57,34 "	0,78 "
5	425 "	79,33 "	0,87 "
7	415 "	90,64 "	0,81 "
9	395 "	113,55 "	0,95 "
11	385 "	125,7 "	0,97 "
13	370 "	143,8 "	1,02 "
15	365 "	149,9 "	0,99 "
17	350 "	168,8 "	1,10 "

Mittel = 0,93 · 10⁻⁶

ausbleibt, verschwindet der Gang, wie das in eklatantester Weise aus Tab. 9 hervortritt.

Der Lichtvorgang.

Der Reaktionsmechanismus. Wie schon früher gezeigt wurde, übt blaues und violettes Licht einen beträchtlichen katalytischen Einfluss auf die Reaktion aus.

Da der Dunkelvorgang sich als eine reine Ionenreaktion erwiesen hat, tauchte sogleich die Frage auf, wie die Lichtkatalyse zu betrachten sei, ob die Ionenmenge vergrößert werde oder die neutralen Molekeln in einen höheren Quantenzustand gebracht würden. Bei den Leitfähigkeitsversuchen an Jod und Ferrosulfatlösungen wurde auch die Wirkung der Strahlen untersucht, aber ganz erfolglos. Weder kurze noch andauernde Bestrahlung zeigte den geringsten Einfluss.

Auch entgegen den Anschauungen von Warburg⁵⁾ und Nernst⁶⁾, haben Stern und Volmer⁷⁾ gezeigt, dass durch das Licht auch keine Dissoziation in die Atome erfolgt, sondern die Halogenmolekeln durch Lichtquantenaufnahme in ein labileres und somit reaktionsfähigeres System übergeführt werden.

Unwillkürlich denkt man dabei an einen von Plotnikow ausgesprochenen Satz⁶⁾ über die additive Eigenschaften der photochemischen

Reaktionen, wonach die Gesamtgeschwindigkeit sich aus der Dunkel- und Lichtgeschwindigkeit addiert.

Die Lichtgeschwindigkeit muss in unserem Falle der absorbierten Lichtmenge proportional gesetzt werden.

Für monochromatisches und paralleles Licht, für quadratisches Gefäss, wenn I die Lichtstärke, i der Absorptionskoeffizient und p die Schichtdicke ist, gilt zusammen mit der Dunkelreaktion folgende Differenzialgleichung⁷⁾:

$$\frac{dx}{dt} = \frac{k_1(a-x) + k_2}{k_3x} + k \frac{I}{p} \left(1 - e^{-i p(a-x)}\right) \dots \dots \dots (15)$$

Hier bedeutet a die Anfangskonzentration und $a-x$ die Konzentration zur Zeit t . Gleichung (15) ist nicht in endlicher Form integrierbar; wenn man i als sehr gross annimmt, verschwindet die Exponentialfunktion, was zu Anfang der Reaktion auch zutrifft.

Die Lichtwirkung in Gleichung (15) wird nun durch eine Konstante dargestellt $k \frac{I}{p}$, die man zweckmässig durch K_4 ersetzen kann

$$\frac{dx}{dt} = \frac{k_1(a-x) + k_2}{k_3x} + K_4 \dots \dots \dots (16)$$

Nach entsprechenden Umformungen folgt

$$\frac{dx}{dt} = \frac{k_1}{k_3} \frac{x}{\left(a + \frac{k_2}{k_1}\right) - x \left(1 - \frac{k_3 k_4}{k_1}\right)} \dots \dots \dots (16a)$$

und nach Separation der Variablen

$$\left[-\frac{1}{m} + \frac{\frac{1}{m} \left(a + \frac{k_2}{k_1}\right)}{\left(a + \frac{k_2}{k_1}\right) - mx} \right] dx = \frac{k_1}{k_3} dt,$$

wenn

$$m = 1 - \frac{k_3 k_4}{k_1} \dots \dots \dots (17)$$

ist. Die Integration giebt:

$$-\frac{x}{m} + \frac{a + \frac{k_2}{k_1}}{m} \int \frac{dx}{\left(a + \frac{k_2}{k_1}\right) - mx} = \frac{k_1}{k_3} t + \text{Konst.}$$

$$-\frac{x}{m} - \frac{a + \frac{k_2}{k_1}}{m_2} \ln \left[\left(a + \frac{k_2}{k_1}\right) - mx \right] = \frac{k_1}{k_3} t + \text{Konst.}$$

Die Anfangsbedingungen $t=0$ auch $x=0$ geben die Integrationskonstante:

$$\text{Konst.} = -\frac{a + \frac{k_2}{k_1}}{m^2} \ln \left(a + \frac{k_2}{k_1} \right)$$

Die vollständige Reaktionsgleichung hat nunmehr die folgende Gestalt:

$$\left(a + \frac{k_2}{k_1} \right) \ln \frac{a + \frac{k_2}{k_1}}{\left(a + \frac{k_2}{k_1} \right) - m x} - m x = m^2 \cdot \frac{k_1}{k_3} t \quad \dots \quad (18)$$

Die Gleichung (18) gilt sowohl für positive wie auch für negative Werte von m , aber nicht für $m=0$, weil sie in dem Falle unbestimmt wird. Für $m=0$ erhält man einen einfachen Ausdruck aus (16a) unter Berücksichtigung von (17), der nach der Integration lautet:

$$\frac{x^2}{2 \left(a + \frac{k_2}{k_1} \right)} = \frac{k_1}{k_3} t \quad \dots \quad (19)$$

Die Grösse m , die nach (17) den unbekanntem Wert für k_4 enthält, kann nicht unmittelbar nach (18) berechnet werden, nur durch probieren, durch Einsetzen verschiedener Werte für m , derart dass $\frac{k_1}{k_3}$ den entsprechenden Dunkelwert erreicht, gelingt es, m festzustellen. In den nächsten Tab. 10, 11, 12, 13 und 14 sind für verschiedene Ferrosulfatkonzentrationen die entsprechenden m Werte angegeben.

Die $\frac{k_1}{k_3}$ Reihen zeigen gerade denselben Gang wie er schon aus den vorherigen Tabellen für Dunkelreaktionen zu ersehen war.

Die Konstante k_4 . Dass die Konstante k_4 nicht genau den wahren Wert darstellen kann, ist klar, denn die Absorption ist nur in den ersten 10—30 Minuten hinreichend gross, um alles Licht absorbieren zu können; nachher wird sie mittelstark und zuletzt sogar schwach. Weiter sind die Versuchsbedingungen in Bezug auf die Monochromasie und Parallelität des Lichtes nicht eingehalten worden, aber trotzdem zeigen die k_4 Werte eine weitgehende Konstanz (Tab. 15). Während die Dunkelkonstante für verschiedene Ferrosulfatkonzentrationen eine mehr als 50-fache Veränderung zeigt, schwanken die k_4 Werte nur etwa um 20% vom Mittelwert.

Tab. 12.

Ferrosulfatkonz. = 0,125 Mol/L Temp. = 20° m = -0,5 $a + \frac{k_2}{k_1} = 726,6 \cdot 10^{-6}$ Mol/L			
Zeit- einheit 10'	J ₂ Mol/L	m ² · $\frac{k_1}{k_3} \cdot t$	$\frac{k_1}{k_3}$
0	525 · 10 ⁻⁶	—	—
1	270 "	10,1 · 10 ⁻⁶	40,4 · 10 ⁻⁶
2	180 "	18,3 "	36,6 "
3	105 "	25,5 "	34,0 "
4	70 "	29,8 "	29,8 "
5	40 "	33,4 "	26,7 "

Mittel = 33,5 · 10⁻⁶

Tab. 10.

Ferrosulfatkonz. = 0,05 Mol/L Temp. = 20° m = -4 $a + \frac{k_2}{k_1} = 726,6 \cdot 10^{-6}$ Mol/L			
Zeit- einheit 10'	J ₂ Mol/L	m ² · $\frac{k_1}{k_3} \cdot t$	$\frac{k_1}{k_3}$
0	525 · 10 ⁻⁶	—	—
1	325 "	260,5 · 10 ⁻⁶	16,3 · 10 ⁻⁶
2	240 "	464,4 "	14,5 "
3	175 "	619,5 "	12,9 "
4	120 "	768,0 "	12,0 "
5	85 "	865,8 "	10,8 "

Mittel = 13,3 · 10⁻⁶

Tab. 14.

Ferrosulfatkonz. = 0,005 Mol/L Temp. = 20° m = -70 $a + \frac{k_2}{k_1} = 701,6 \cdot 10^{-6}$ Mol/L			
Zeit- einheit 10'	J ₂ Mol/L	m ² · $\frac{k_1}{k_3} \cdot t$	$\frac{k_1}{k_3}$
0	500 · 10 ⁻⁶	—	—
1	415 "	4371,8 · 10 ⁻⁶	0,89 · 10 ⁻⁶
2	320 "	10536,0 "	1,07 "
3	235 "	16227 "	1,10 "
4	170 "	20628 "	1,05 "
5	120 "	24032 "	0,98 "
6	80 "	26764 "	0,91 "
7	60 "	28131 "	0,82 "
8	40 "	29501 "	0,75 "

Mittel = 0,95 · 10⁻⁶

Tab. 13.

Ferrosulfatkonz. = 0,25 Mol/L Temp. = 20° m = 0 $a + \frac{k_2}{k_1} = 726,6 \cdot 10^{-6}$ Mol/L			
Zeit- einheit 10'	J ₂ Mol/L	$\frac{X^2}{2(a + \frac{k_2}{k_1})}$	$\frac{k_1}{k_3}$
0	525 · 10 ⁻⁶	—	—
1	255 "	50,2 · 10 ⁻⁶	50,2 · 10 ⁻⁶
2	150 "	96,8 "	48,4 "
3	85 "	133,2 "	44,4 "
4	45 "	158,5 "	39,6 "
5	22 "	173,7 "	34,7 "

Mittel = 43,5 · 10⁻⁶

Tab. 11.

Ferrosulfatkonz. = 0,05 Mol/L Temp. = 20° m = -4 $a + \frac{k_2}{k_1} = 701,6 \cdot 10^{-6}$ Mol/L			
Zeit- einheit 10'	J ₂ Mol/L	m ² · $\frac{k_1}{k_3} \cdot t$	$\frac{k_1}{k_3}$
0	500 · 10 ⁻⁶	—	—
1	290 "	287,6 · 10 ⁻⁶	17,9 · 10 ⁻⁶
2	200 "	500,3 "	15,6 "
3	140 "	656,9 "	13,7 "
4	90 "	794,4 "	12,4 "
5	57 "	886,6 "	11,1 "

Mittel = 14,1 · 10⁻⁶

Tab. 15

Ferrosulfat- konzentration Mol/L	m	$\frac{k_1}{k_3}$	k ₄
0,25	0	47,5 · 10 ⁻⁶	47,5 · 10 ⁻⁶
0,125	-0,5	31,4 · 10 ⁻⁶	47,1 · 10 ⁻⁶
0,05	-4	13,7 · 10 ⁻⁶	68,5 · 10 ⁻⁶
0,005	-70	0,93 · 10 ⁻⁶	66,0 · 10 ⁻⁶

Die k_4 Werte sind bemerkenswerterweise etwas kleiner bei grossen Ferrosulfatkonzentrationen.

Die aktivierte Jodmolekel hat eine bestimmte, wenn auch sehr kurze, Verweilzeit, die nach Stern und Volmer¹⁰⁾ und Noddack¹¹⁾ ungefähr zwischen 10^{-8} und 10^{-10} liegt; nach Ablauf dieser Zeit wird die absorbierte Strahlungsenergie wieder als Wärme frei. Nur diejenigen aktivierten Jodmolekeln können mit Eisenionen in Verbindung treten, die während der Verweilzeit einen Zusammenstoss mit Ferroionen erleiden.

Die Wahrscheinlichkeit des Zusammenstosses während der Verweilzeit wächst mit der Eisenkonzentrationen und die k_4 Werte müssten dabei grösser werden, unabhängig davon, ob Eisensulfatmolekeln oder Ionen in Betracht kommen; mit anderen Worten, die photochemische Ausbeute müsste grösser sein.

Man beobachtet aber das Umgekehrte; hier wird wohl die Erklärung die sein, dass das Ferrosulfat einen Teil der aktiven Strahlung thermisch absorbiert und deswegen bei grösseren Ferrosulfatkonzentrationen auch die photochemische Ausbeute kleiner wird. Die spektralanalytischen Untersuchungen zeigten tatsächlich, dass die Absorption von FeSO_4 Lösungen von der Eisenlinie $404,6 \mu\mu$ an plötzlich rapide ansteigt.

Zusammenfassung.

- 1) Es wird gezeigt, dass die negativen Jodionen einen reaktionshemmenden Einfluss auf die Jodreduktion durch Ferrosulfat haben.
- 2) Ferner wird theoretisch in Ionengleichungen der Reaktionsmechanismus entwickelt und gezeigt, dass nur positive Jodionen an der Dunkelreaktion teilnehmen.
- 3) Es wird eine Methode der Leitfähigkeitsmessungen von Jodlösungen mit Gleichstrom beschrieben, und die Leitfähigkeit solcher Lösungen und deren relative Dissoziation in Kurven und Tabellen gegeben.
- 4) Es wird die Reaktionsgleichung für den Dunkelvorgang entwickelt, am experimentellen Material geprüft und die Gültigkeit der theoretischen Vorstellungen gezeigt.
- 5) Unter Benutzung des Plotnikow'schen Satzes über die additive Eigenschaften der photochemischen Reaktionen, wird eine entsprechende Reaktionsgleichung entwickelt und am experimentellen Material geprüft.
- 6) Die Konstante k_4 , die den Lichtvorgang charakterisiert, wird für verschiedene Ferrosulfatkonzentrationen ermittelt, und die photochemische Ausbeute wird in Beziehung auf die relative Grösse obiger Konstante erörtert.

Literatur.

- 1) Petrikaln. Acta Universitatis Latviensis. V. 173 (1923).
 - 2) Walden. Ztschr. f. phys. Chemie. 43, 385 (1903).
 - 3) Skrabal. Monatsch. f. Ch. 28, 319 (1907); Skrabal u. Buchta. Zt. 33, 1184 (1909).
 - 4) Bray. Journ. American Chem. Soc. 32, 932 (1910).
 - 5) Warburg. Ztschr. f. Elektroch. 26, 54 (1920).
 - 6) Nernst. Ztschr. f. Elektroch. 24, 335 (1918).
 - 7) Stern u. Volmer, Ztschr. f. wiss. Photogr. 19, 275 (1920).
 - 8) Plotnikow. Allgem. Photoch. S. 140, (1920).
 - 9) " " " S. 142.
 - 10) Stern u. Volmer, "Physik" Ztschr. 20, 183 (1919).
 - 11) Noddack. Ztschr. f. Elektroch. 27, 359 (1921).
- Rīga. Photochemisches Laboratorium der Universität.

Kopsavilkums.

1) Šinī darbā rādīts, ka negatīvie joda joni pamazina joda reducēšanas ātrumu ar ferrosulfatu.

2) Ar jonu nolīdzinājumu palīdzību izskaidrots reakcijas mehānisms un rādīts ka tikai pozitīvie joni ņem tumsas reakcijā dalību.

3) Aprakstīta metode joda šķīdumu specifiskās vadīšanas spējas noteikšanai ar līdzstrāvas palīdzību.

4) Izvests reakcijas kinētikas nolīdzinājums tumsas reakcijai un ar eksperimentālo datu palīdzību pierādīta teoretisko uzskatu pareizība.

5) Ar Plotnikova likuma palīdzību uzstādīta gaismas reakcijas kinētikas formula un ar eksperimentāliem datiem izmēģināta.

6) Tiek izvesta gaismas reakcijas konstante k_4 priekš dažādām ferrosulfata koncentrācijām un viņas relatīvais lielums pārrunāts.

Rīga. Universitātes fotoķīmijas laboratorija.

LU bibliotēka



220027884

134879