

CELŠ

TEOLOĢISKS UN KULTŪRVĒSTURISKS RAKSTU KRĀJUMS
NR. 49, 1997



Teoloģija pēc I.Kanta: F.Šleiermahers, K.Bārts, E.Drevermanis
Austrumu patroloģija: Narekas Grigors V.Salmiņas tulkojumā
Reliģijas socioloģija: Latvijas skolu jaunatnes reliģiskie uzskati

CELŠ

LU Teč
Nr. 49, 1997

CEĻŠ

Latvijas Universitātes teoloģisks un kultūrvēsturisks rakstu krājums

CEĻŠ ir teoloģisks un kultūrvēsturisks rakstu krājums, ko izdod Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultāte. Krājuma interešu lokā ir reliģijas socioloģija un vēsture, socioantropoloģija, kultūra un citas ar teoloģiju un reliģiju izpēti saistītas disciplīnas.

CEĻA izdošanu atbalsta
Prof. Arvīda Ziedoņa fonds.

REDAKCIJAS KOLĒĢIJA:

galvenais redaktors

E. Grislis

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

V. Klīve

Ph.D., Prof., Latvijas Universitāte.

J. Sikstulis

Dr. Philol., Latvijas Universitāte.

A. Ziedonis

Ph.D., Prof., Muhlenberg College,
Allentown, PA, USA;
Latvijas Universitāte.

S.Krūmiņa-Konkova

Dr. Phil., LZA Filozofijas
un socioloģijas institūts.

Copyright © 1997,
Latvijas Universitāte
Redakcijas adrese:
Raiņa bulv. 19,
LV-1586 Rīga, Latvija
Reģ. Nr. 1431

LU Teoloģijas fakultātes
Izdevniecība **Ceļš**
Datortālrunis
A.Hansons, E.Taivēne
Māksliniece **I. Murāne-Grantiņa**

Saturs

Redakcijas lapa	4
------------------------------	---

Teoloģija pēc I. Kanta

<i>Kārlis Krauliņš</i> Kanta ētika	6
---	---

<i>Edmunds Šmits</i> Dažas piezīmes par K. Barta "Baznīcas dogmatikas prolegomenu".....	38
---	----

<i>F.D.E. Šleiermahers</i> Par reliģiju (tulk. Lioneta Iesalniece, Arturs Hansons, Laura Oliņa) Pirmā runa. Apoloģija	61
Otrā runa. Par reliģijas būtību	81

<i>Egils Grīslis</i> E. Drevermans – slavenākais Vācijas teologs un ... herētiķis? Īss pārskats teoloģiskās antropoloģijas ietvaros...	131
---	-----

<i>Egils Grīslis</i> Jēzus Kristus augšāmcelšanās un "Jēzus seminārs"	154
---	-----

Reliģijas socioloģija

<i>Uldis Alpe,</i> <i>Kristīne Baltruka,</i> <i>Leons Gabriels Taivans</i> Latvijas skolu jaunatnes reliģiskie uzskati.....	178
--	-----

Publikācijas

<i>Elizabete Taivāne</i> Sv. Narekas Grigors un viņa <i>Žēlabu grāmata</i>	201
--	-----

<i>Narekas Grigors</i> Žēlabu grāmata II (tulk. Valda Salmiņa).....	208
--	-----

Autori	214
---------------------	-----

Redakcijas lapa

1997. gada "Ceļa" laidieni ir veltīti tam teoloģijas periodam, kuru ir pieņēmis dēvēt par "Pēckanta laikmetu".

Immanuela Kanta (1724-1804) filozofijai ir milzīgas konsekvences teoloģijā. Kanta ieguldījumu filozofijā pielīdzina Kopernika atklājumam astronomijā. Kants ir racionālists, un viņa racionālajā sistēmā reliģijas loma ir ierobežota – tā uztur morāli. Bet Kants vairs nedomā, ka morāle izriet no reliģijas. Tieši otrādi: reliģija ir cilvēka iedzīmtās moralitātes kalpone. Moralitātes princips Kanta filozofijā ir nodēvēts par *kategorisko imperatīvu*.

Nevis reliģija, bet prāts ir šī imperatīva izziņas avots. Ja reliģija atkāpjas no šī imperatīva kā sava pienākuma, tā pārvēršas par mānīcību. Patiesa reliģija Kantam sakņojas paša cilvēka dabā.

Ar to reliģija pārstāj būt objektīva, "ārpus cilvēka" esoša lieta un pārvēršas par cilvēka apziņas funkciju. Tālākie teologu meklējumi ies šo ceļu, un teoloģijas lielceļš būs iezīmēts ar šo subjektivitātes zīmi.

Kanta sistēma ir aplūkota Kārļa Krauliņa rakstā "Kanta ētika". Raksts ir ņemts no savulaik pazīstamā latviešu filozofa un psihologa Paula Dāles rediģētā rakstu krājuma *Imanuels Kants* (Rīga: Raņķa apg., 1930). Vienlaicīgi tas ir atskats latviešu teoloģijas vēsturē.

Kanta sistēmu 19. gs. sākumā attīstīja tā laika ievērojamākais teologs F.D.E. Šleiermahers (Schleiermacher, 1768-1834). Krājumā ir ievietots šī teologa darba pirmpublicējums latviešu valodā: divas pirmās no viņa *Runām par reliģiju*. Pirmais šo runu variants tapa 1798.-99. g. ziemā. Pirmās divas runas, kas iztirzā reliģijas būtību vispār, veido visas grāmatas kodolu. Trīs pārējās nodaļas (par reliģisko audzināšanu, par reliģiju sabiedrisko būtību un par reliģijām) tikai izvērsē tēzes, kas ir izklāstītas pirmajās divās. Šleiermahers atšķirībā no Kanta atrod, ka reliģijas avots ir jūtu pasaule, un kopš viņa mēs esam raduši runāt par "reliģiskām jūtām". Ja atceramies, ka

klasiskajā Baznīcas tēvu teoloģijā reliģijas sfēra tomēr bija gars, bet dvēsele bija jūtu tvertne, tad skaidrāk saskatīsim to procesu, ko ir veikusi teoloģija ceļā uz ticības psiholoģizēšanu. (Darbu ir latviskojuši trīs teoloģijas bakalauri. Pamatdarbu ir veikusi Lioneta Iesalniece, bet tulkojumam galīgo slīpējumu ir devuši Arturs Hansons un Laura Oliņa; daļēji darbs ir veikts Vācijā, Maincas Universitātē, kur A. Hansons veica teksta salīdzināšanu ar oriģinālu.)

Vēlākajos gadu desmitos teoloģija aizvien vairāk pārvēršas par psiholoģijas nozari; Dievs kā objektīva substance pārstāj eksistēt, un, neielaižoties smalkās metafiziskās spekulācijās, var runāt par pārceļšanos specifiskā ateistiskā teoloģijā.

Kā notiek šodienas teoloģiskās diskusijas, kas ir tās kritēriji un vērtības, par to varam izlasīt divos E. Grīšļa rakstos. Viens no tiem ir veltīts modernajām Jaunās Derības studijām, otrs – E. Drevermana teoloģijai, kas ir skandalozi populāra. Tās autors ir izbijis katoļu priesteris. Viņa teoloģija, kas aizgūta no Edvarta Berneta Teilora (1832-1917) reliģijas ģenēzes teorijas, ir papildināta ar moderno klinisko psihoanalīzi, kas balstīta Z. Freida mācībā un kurā seksualitātei iedalīta redzama vieta. Mūsdienu hiperseksualizēto pasauli, kas maz interesejas par otru cilvēku, bet labprāt rakājas savās izjūtās, Drevermans ļoti uzrunā. Turklāt Drevermans liek domāt, ka reliģija mūsdienu cilvēkam ir vajadzīga vairs tikai psiholoģiskam komfortam. To šis teologs arī kategoriski pieprasa no Baznīcas.

Kristietības profanēšanu ir noraidījis Karls Barts. Savā praktiskajā mācītāja darbā viņš ir secinājis, ka viņa skolotāja A. Ričla kādreiz tik augstu vērtētā teoloģija ir maz lietojama kristīgajā draudzē. Vēlākos gados viņš atskārta, ka tā darījusi iespējamus kristīgo teologu necienīgus kompromisus ar politisko varu. (Ričla teoloģija savulaik bija ārkārtīgi populāra arī Latvijā.) Šodien Barta teoloģija ir jau pārkāpusi reformētās Baznīcas sliekšņus un to pieņem par savējo gan luterāņi, gan katoļi, to ietilpina savās publikācijās pat konservatīvā krievu ortodoksija.

Pirmskara posmā vienīgais apcerējums par Barta teoloģiju bija publicēts žurnāla *Ceļš* pēdējā laidienā 1939. g. vasarā. To ir sarakstījis E. Šmits. Tā kā šis vienīgais raksts plašākām teologu aprindām ir mazpieejams, tad atkārtoti publicējam to šajā izdevumā.

Kārlis Krauliņš

Immanuela Kanta teoloģiskie principi *

1. Kanta ētikas pamatproblēma

Viena no visraksturīgākām iezīmēm Kanta filozofijā vispār – asie un noteiktie problēmu formulējumi. Tā ir katra dziļa prāta pazīme. Lai varētu dot noteiktu atbildi, tad arī pašam jautājumam jābūt noteiktam. Tāpēc bieži vien lielu filozofisku sistēmu galvenais nopelns nav bijis problēmu atrisināšanā, bet gan uzstādīšanā, jo nopietni un skaidri uzstādītam jautājumam cilvēka domājošais prāts vairs nevar paiet vienaldzīgi garām, kaut arī daudzreiz pats nespēj to atrisināt.

Kas tad ir ētikas pamatjautājums, pēc Kanta domām? –

Ētika apskata cilvēka darbības pēdējos principus. Tā meklē atbildi uz jautājumu: kādai jābūt cilvēka darbībai, lai mēs to varētu atzīt par tikumīgu? Tāpēc katras ētikas centrālā problēma – kas ir tikumiski labais?

Cilvēks tomēr nevar apmierināties ar to vien, ka viņš zina, kāds ir augstākais tikumīgas dzīves ideāls, bet viņš grib arī zināt, kā iespējams sasniegt šo ideālu. Mēs nejutamies apmierināti, ja savā priekšā redzam brīnišķīgas kalnu virsotnes, bet nezīnām, kā pie tām piekļūt. Tādēļ arī katra dziļa ētika savā pamatā nostāda jautājumus: kas ir tikumīga dzīve un kā tā iespējama? Tie ir Kanta ētikas pamatjautājumi. *Kas ir augstākais tikumīgas dzīves princips un kā tas iespējams?* Pirmajam jautājumam

* Pārpublicējums no P. Dāle (red.) *Imanuels Kants dzīvē un darbā*. (Rīga: A. Raņķa apg., 1930), 131.–175. lpp.

Kants dod atbildi savā darbā *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Tikumū metafizikas pamatojumi), otrajam – darbā *Kritik der praktischen Vernunft* (Praktiskā prāta kritika).

2. Laba griba kā augstākais tikumīgas dzīves princips

Kas ir augstākā tikumiskā vērtība, kas varētu noderēt par mērogu katrai cilvēka darbībai, ja tā grib būt tikumīga? – Šim jautājumam klasisku atbildi Kants dod sava *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* pirmajās rindās: “Nav domājams nekas ne vispār pasaulē, ne arī ārpus tās, ko varētu bez ierobežojuma atzīt par labu, kā vienīgi *labā griba*.” Tas ir absolūtais labums Kanta ētikā. Ja no pasaules kādreiz izzustu labā griba, tad tajā nepaliktu vairs nekā tikumiski vērtīga. Tā ir vienīgā, ko bez kādiem iebildumiem un nosacījumiem drīkst atzīt par labu. Cilvēka dzīves ārējie labumi (bagātība, veselība, vara, cieņa utt.) var kļūt arī par bistamu ļaunumu, ja viņi tiek izlietoti ļauniem nolūkiem. Tāpat arī cilvēka gara dāvanas, izglītība, rakstura stiprums u.c. īpašības, kuras parasti atzīst par labām, ir labas tikai tad, ja tās kalpo tikumiskiem mērķiem. Cilvēka *labā griba*, turpretim, nekad nevar pārvērsties par ļaunumu, jo viņa nekad nevadās no ļauniem mērķiem.

Kas tad ir šī labā griba? Kas ir tās augstākais mērķis? Vai laime? Parasti gan cilvēki par savas dzīves pēdējo mērķi uzstāda laimi. Tam noteikti pretojas Kants. Ja laime būtu bijusi augstākais dzīves mērķis, tad kamdēļ, jautā Kants, daba ir cilvēku apveltījusi ar prāta spējām? Jo nenoliedzami, kā to norādīja Ruso, cilvēces kultūra, kuras pamatā stāv cilvēka prāts, nav vis laimei tuvinājusi cilvēku, bet gan ciešanām. Kultūras cilvēkam savas prasības ir daudz grūtāk apmierināt nekā dabas cilvēkam, jo kultūras cilvēkam viņu daudz vairāk. Ja cilvēka dzīves pēdējais mērķis būtu bijusi laime, tad cilvēks varētu apmierināties ar saviem instinktiem vien, jo tie daudz drošāk ved pretim laimei. Prāts un prāta augstā kultūra tad ir lieki. Dzīve turpretim pierāda pēdējo. Tāpēc labās gribas augstākais mērķis nevar būt laime. Bet kas tad?

Morāliski laba, pēc Kanta domām, ir tā griba, kas izpilda savu pienākumu. Bet vai katra griba, kuras darbība saskan ar pienākuma prasībām, ir jau laba? Nē! Ne viss, kas saskan ar pienākuma

prasībām, ir jau tikumiski labs. Šī saskaņa var būt gluži ārēja. Piemēram, kāds ārsts dažreiz vēlā naktī pie slimnieka var doties tikai tādēļ, lai saņemtu lielāku atalgojumu, jo viņš to ir apmeklējis ārpus parastā laika. Vai tādu darbību un tādu gribu lai saucam par tikumisku? Nē! Te ir tikai *ārēja* saskaņa ar pienākumu, bet ne iekšēja.

Bet, ja nu šis slimnieks būtu ārsta draugs, un ārsts pie viņa dotos draudzības jūtu pamudināts un par savu apmeklējumu naudu neņemtu, vai tad ārsts būtu tikumiski rīkojies? Kants arī šinī gadījumā atbildētu ar "nē". Tā nav tikumiska darbība. Tā nav arī netikumiska. Tikumiskā ziņā tā ir vienaldzīga (irevelanta), jo ārstu šādi rīkoties ir pamudinājušas vienīgi viņa draudzības jūtas un tieksmes, bet ne morāliskā pienākuma apziņa.

Kants par *morālistisku darbību* atzīst tikai tādu darbību, kuras īstais *ierosinātājs* ir bijusi *ciena pret savu pienākumu*, bet ne cilvēka dabīgās tieksmes un jūtas, vai arī bailes no soda. Tas, ka cilvēks savu tieksmju dēļ izpilda pienākumu, nav paša cilvēka nopelns, un tādu darbību nedrīkst saukt ne par tikumisku, ne netikumisku. Vai mēs sauksim par morālistisku tādu gadījumu, kad kādam noziedzniekam, kas jau nonāvējis māti, iežēlojas sirds, un viņš tās bērnu atstāj dzīvu? Viņš gribēja arī bērnu nonāvēt, bet savu jūtu dēļ to nevarēja. Vai tie ir tikumīgi cilvēki, kas par ļaundariem nekļūst tikai tādēļ, ka viņi nevar pārspēt savu līdzcietību pret cilvēkiem un tieksmi palīdzēt tiem? Vai tas ir viņu nopelns, ka viņi nav ļauni? – Ja augšējā piemērā ar ārstu slimnieks nebūtu bijis šī ārsta draugs, tad ārsts droši vien būtu gājis pie tā ne aiz cieņas pret savu pienākumu, bet gan naudas dēļ.

Tamdēļ, lai varētu novērtēt kādu darbību kā morālistisku vai nemorālistisku, mums jāskatās uz tiem iekšējiem motīviem, kas cilvēku pamudinājuši spert šādu soli. Tikumība, pēc Kanta domām, nav meklējama cilvēka vārdos un darbības rezultātā, bet gan tai iekšējā sirdsprāta noskaņojumā (*Gesinnung*), kuras pamatā ir cieņa pret pienākumu. Gribu, kas tā rīkojas, Kants sauc par labo gribu. Tātad *labās gribas augstākais mērķis* – pienākums.

Bet kas tad ir cilvēka pienākums? Tas ir prasījums izpildīt morālistisko likumu. Kas izpilda morālistisko likumu, to Kants sauc par kategorisko imperatīvu. Ko tas nozīmē?

3. Kategoriskais imperatīvs

Morāle savus likumus dod imperatīvu (pavēļu) formā. Tā mums pavēl nemelot, nezagt, nenonāvēt, bet mīlēt cilvēkus, būt taisnīgiem utt. Morāle savus likumus dod pavēļu formā tādēļ, ka cilvēks pēc savas dabas nav tikumīgs, bet bieži vien uzrāda prettikumīgas tendences. Ja cilvēkā nebūtu tieksmes melot, tad būtu nejēdzīgi pavēlēt to nedarīt. Tāpēc arī svētai gribai, kas pati no sevis vienmēr un visur izpilda savu pienākumu, nav jādod nekādi likumi, resp., priekšraksti. Katra pavēle ir kāds prasījums, bet prasīt var tikai to, kā nav un kas pats no sevis nenotiek. Ar to morāles likumi, rakstīdami priekšā cilvēka gribai zināmus jābūtības nosacījumus, burtiski atšķiras no dabas likumiem, kas ir esamības likumi, jo izteic tikai to, kas jau ir un kas notiek pats no sevis.

Cilvēks sabiedriskā dzīvē sastopas ar dažādām pavēlēm, piemēram, juridiskām, politiskām, pieklājības u. tml. Visu šo pavēļu pamatā ir kāds noteikums. Tās tātad ir hipotētiski imperatīvi. Piemēram, ja gribi būt Latvijas pavalstnieks, tad tev jāievēro Latvijas likumi; ja gribi būt pieklājīgs, tad sasveicinies ar pazīstamiem cilvēkiem utt. Morāle savas pavēles dod bez kādiem nosacījumiem. Tāpēc tās ir kategoriskas pavēles. Tā, t.i., morāle, tikai saka: esi labs!, izpildi savu pienākumu! Morāle nemāca, pie kādiem nosacījumiem cilvēkam jābūt labam, patiesam u. tml. Tā tikai saka: cilvēkam kā saprātīgai būtnei jādara tas un tas, un viņš *nedrīkst* to nedarīt, kaut arī varētu. Morālei nav tāda mērķa, kas stāvētu ārpus tās. Tā pati ir sev mērķis un tātad arī pašmērķis. Labās gribas augstākais mērķis ir viņa pati. Tāpēc morāle pavēl kategoriski.

Tagad mēs sapratīsim, kāpēc Kants savu augstāko morālisko likumu nosauc par kategorisko imperatīvu. Tā ir pavēle bez nosacījuma. Kāda ir šī augstākā pavēle? – Kants to formulē šādi: "*Darbojies tā, lai tavas gribas maksima (t.i., subjektīvais princips) varētu kļūt par vispārēju likumu.*" Īsāk to varētu izteikt sekojoši: dari tā, kā visi var darīt! Ja citi cilvēki tāpat rīkotos kā tu un ja tas apdraudētu cilvēces dzīvi, tad tava darbība nav morāliska! Kants min sekojošu piemēru: ja kāds aizņemas naudu, zinādams, ka nevarēs to atdot, tad tas nav morāliski, jo kas gan notiktu, ja visi cilvēki rīkotos tāpat? Vai tad būtu vēl kāda uzticība naudas lietās? Vai cilvēku

sabiedriskā dzīve tad vēl varētu pastāvēt? Taču nē. Tāda darbība nes sevī iekšēju pretrunu, un tās princips nevar kļūt par vispārēju likumu.

Dodams šādu augstāko tikumības mērogu, Kants nedomā, ka viņš ar to būtu atklājis kādu jaunu tikumiskā patiesību. Nē! Kants ir tikai filozofiski noskaidrojis un pamatojis to tikumiskās vērtēšanas principu, kas jau ir dots katra dziļa tikumīga cilvēka sirdsapziņā. Jo vienmēr, kad mēs kaut ko tikumiski vērtējam, mēs prasām – kas būtu, ja visi tāpat rīkotos? Tikumiski labs ir tikai tas, ko visi drīkst darīt.

Kants kategorisko likumu uzskata par vispārēju un nepieciešamu. No tā nedrīkst būt izņēmumu. *Visām* saprātīgām būtnēm jādarbojas saskaņā ar šo likumu. Tāpēc tas ir *formāls*, jo nenorāda, *ko* lai dara tikumīgs cilvēks, bet tikai – *kā* lai dara. Katrs saturs ienes kaut kādu sašaurinājumu, norobežojumu. Visiem cilvēkiem nevar pavēlēt darīt vienu un to pašu. Katram cilvēkam un katram laikmetam ir savas prasības un savi mērķi. Tāpēc arī morāles saturs ir vēsturiski mainījies, bet forma palikusi tā pati. Un tā kā filozofiskai ētikai jādod tāda tikumības mēraukla, pēc kuras visas saprātīgas būtnes varētu rīkoties, tad arī Kanta kategoriskais imperatīvs izsaka tikai vispārējo morālisko darbības formu, respektīvi, tīro morālisko likumību.

Bet kāpēc nepieciešami jāpilda šis kategoriskais imperatīvs? Kāpēc tas ir absolūti saistošs? Uz to Kants atbild: es neizprotu to! Es tikai izprotu tā neizprotamību. Ko tas nozīmē? – Pati cilvēka tikumiskā apziņa nes sevī zināmu iekšēju nepieciešamību. Šī iekšējā nepieciešamība arī ir tā, kas spiež cilvēku uzstādīt sev šādu imperatīvu un tam sekot bez kādiem iebildumiem un nosacījumiem. Tas ir tikumiskās apziņas pēdējais fakts. Tālāk par to vairs nevar iet. Ja gribētu iet vēl tālāk, tad būtu jāuzstāda citi likumi, no kuriem varētu atvasināt kategorisko imperatīvu. Bet citus likumus nevar uzstādīt, jo kategoriskais imperatīvs pats ir pēdējais morāliskās apziņas likums. Tamdēļ to nevar vairs tālāk izprast, t.i., nevar atvasināt no citiem morāliskiem likumiem. Tas ir nozīmīgs pats caur sevi un tātād absolūti nepieciešams. Kategoriskais imperatīvs ir jāpieņem tieši tāds, kāds viņš ir. Tas pamato gan visas citas tikumiskās pavēles, bet pats vairs nav pamatojams.

4. Personība Kanta ētikā

Tātad – pats cilvēks brīvi, citu nepiespiests, uzstāda sev šādu augstāko morālisko likumu. Viņš pats ir morāliskā likuma “radītājs”. Tāpēc, cienot morālisko likumu, mums ir jācieņa arī tā nesējs. Līdz ar to Kantam personība (t.i., cilvēks kā saprātīga būtne, kas nes sevī morālisko likumu) kļūst par pašvērtību. *Cilvēks nav līdzeklis, bet pašmērķis!* Ar to Kants ir parādījis augstāko cilvēcības ideju arī modernam laikmetam. Ideju, kas varbūt nekad netiks pilnīgi realizēta, bet no kuras nedrīkst atteikties neviens, kas gribētu kļūt par augstākās cilvēcības “apustuli”. Piemērodamies šai idejai, Kants savu imperatīvu formulē vēl arī sekojoši: “Darbojies tā, it kā tu cilvēcību - tiklab kā pats savā, tā arī katra cita personā - vienmēr izlietotu arī kā mērķi, bet nekad tikai kā līdzekli.”

Cilvēks, uzņemdam savā gribā morālisko likumu un tā kļūdam tikumīgs, iegūst *cienu*. Vienīgi morāliskam cilvēkam kā absolūtai vērtībai ir cieņa, visam citam ir tikai cena. Lietas vērtība nekad nav pašā lietā, bet vienīgi personībā, kas to vērtē un izlieto sev kā līdzekli. Tāpēc visam citam ir tikai relatīva (atvasināta) vērtība un viena lieta ir atvietoājama ar otru. Viens cilvēks nekad nav atvietojams ar otru cilvēku. Ja to dara, tad mēs vairs viņu necienām kā pašvērtību, bet vērtējam tikai kā līdzekli jeb lietu.

Kļūdam par pašvērtīgu personību, cilvēks paceļas pāri līdzekļu, respektīvi, lietu pasaulei un ieiet “mērķu valstībā”, kas ir augstākā ideja Kanta mācībā un kur valda vienīgi morāliska dzīves kārtība uz brīvības pamatiem.

5. Morāliskā brīvība

No sacītā mums zināmā mērā būs noskaidrojies, kas ir tikumība, resp., morāliski labais. Tagad paceļas otrs Kanta ētikas pamatjautājums: *kā iespējama tikumība?* Kā iespējams tas, ka cilvēka griba sevī uzņem morālisko likumu un tam seko? Kā iespējams būt tikumīgi labam?

Kanta atbilde uz šo jautājumu skan tā: cilvēks var būt tikumīgs tikai tādēļ, ka viņš ir *brīvs*.

Brīvs, pēc Kanta domām, ir tas, kas var pats sevi noteikt tikumisko prasījumu virzienā, kam ir tikumiskās pašnolemšanās iespēja. Tātad Kantam

brīvība sakrīt ar morālisko autonomiju. Maldīgi būtu domāt, ka brīvība ir tur, kur ir patvaļa un pilnīga nelikumība. Brīvība neizslēdz likumību. Gluži otrādi – arī brīvībā ir zināma likumība. Tikai tā, pēc Kanta domām, nav dabas kauzālā likumība, bet gan morāliskā jēbūtības likumība.

Tātad, brīvība Kanta nozīmē raksturojas divējādi: no vienas puses – kā neatkarība no dabas likumības; no otras – kā labprātīga padošanās morāles likumībai.

Bet kā ir iespējama šāda brīvība? Ārējo parādību pasaulē viss ir iekalts cēlonības važās. Katrai parādībai ir savs cēlonis. Arī cilvēks kā empīriskā būtne ir pakļauts nelaužamai kauzalitātei un tātad nebrīvs. Kā tad cilvēkam ir iespējams būt neatkarīgam no dabas likumības un sekot morāliskā likuma prasībām, kas bieži vien ir pilnīgā pretstatā ar dabas kauzālo likumību? –

Kants atzīst brīvību par teorētiski neizprotamu. Teorētiski var pieļaut tikai tās iespējamību. Bet morāliski tā ir nepieciešama, jo citādi sabrūk arī pašas morāles iespējamība. Būtu nejēdzīgi uzstādīt cilvēkam prasības, kuras viņš nevar pildīt. Kas atzīst morāles nepieciešamību, tam jāatzīst arī brīvības iespējamība. Tamdēļ Kants saka: “Tu vari, jo tev jāvar!”

Brīvība tātad ir morāliskās apziņas priekšnosacījums. Ja ir iespējama morāliskā apziņa, tad jābūt iespējamai arī brīvībai. Kā ieskaitīt tās iespējamību? –

Saskaņā ar Kanta mācību, cilvēks ieslēdzas divās pasaulēs. Kā jutekliska būtne viņš pieder parādību pasaulei un ir padots dabas nebrīvai likumībai, kas ir neatkarīga no cilvēka gribas, bet kā saprātīga būtne – pārjutekliskai pasaulei, kur valda brīvība. Kā saprātīga būtne cilvēks pats noteic savu likumību, tātad ir pats savas darbības cēlonis. Tā ir cēlonība, kas izriet no brīvības (Kausalitāt aus Freiheit). Bet, tā ka šī pārjutekliskā pasaule nav pieejama mūsu prātam, tad arī Kants saka, ka mēs zinām tikai to, ka brīvība vispār ir iespējama, bet ne to, kā tā ir iespējama. Tāpēc Kants nosauc brīvību par praktiskā prāta (t.i., morāliskās gribas) *postulātu*, t.i., atzinumu, kam nav teorētiskas drošības, bet tikai morāliska nepieciešamība.

Tāpēc brīvība nav pierādāma, bet tai var tikai ticēt.

6. Pilnīgais labums

Mēs redzējām, ka augstākais labums (*bonum supremum*), ko var atzīt bez kādiem iebildumiem, ir vienīgi labā griba jeb pati tikumība. Bet tā nav pilnīgais labums (*bonum consumatum*). Cilvēks kā bioloģiska būtne tiecas arī pēc svētlaimes (Glückseligkeit) kā visu prasību izsmeloša apmierinājuma. Tāpēc cilvēks par pilnīgu labumu var atzīt tikai tikumības un svētlaimes apvienojumu, t.i., laimīgu labo gribu.

Uzmācas jautājums: vai ar to Kants nepiešķēpjas parastā eidemonisma¹ priekšā? Daudzi Kantam ir izteikuši šādu pārmetumu. Tomēr pilnīgi Kantu tas neskar. Svētlaimē nedrīkst būt tikumīgas darbības mērķis un motīvs, bet tikai *sekas*. Mēs nedrīkstam būt tikumīgi tādēļ, ka gribam būt laimīgi, bet mums jābūt laimīgiem tādēļ, ka esam tikumīgi. Svētlaimi prasa morāliskā cilvēka *taisnības* apziņa, jo netaisnīgi būtu tas, ka netikumīgie ir laimīgi (kā tas dzīvē bieži notiek), bet tikumīgie – nelaimīgi. Tāpēc Kants prasa, lai samērā ar cilvēka tikumību tam tiktu piešķirta arī laime, jo vienīgi tikumīgs cilvēks ir laimes cienīgs.

Bet vai ir iespējams šāds pilnīgais labums? Ja nav iespējams, tad sabruk arī pati morāliskā apziņa, jo tas ir tās nepieciešams prasījums. Bet tā kā moralitāte ir iespējama, tad jābūt iespējamai arī harmonijai starp tikumību un laimi, t.i., tikumīgai laimei.

Šī harmonija starp pilnīgu tikumību un pilnīgu laimi, kuru Kants apzīmē par svētumu, šeit, zemes virsū, nav sasniedzama. To var sasniegt tikai bezgalīgā dzīves progresā, kas ir iespējams tikai tad, ja cilvēks ir nemirstīgs. Tāpēc Kants kā otro tikumiskās apziņas postulātu uzstāda *nemirstību*.

Pilnīgais labums prasa arī, lai starp tikumību un laimi būtu pilnīga proporcionalitāte jeb samērs. To var garantēt tikai vispilnīgākā morāliskā būtne, kas būtu nevien augstākais morāliskais likumdevējs, bet līdz ar to arī pasaules radītājs un valdītājs, jo citādi viņai nebūtu spēju iekārtot pasauli pēc tikumīgas gribas prasībām. Tāda būtne ir *Dievs*. Tā Kants, analizējams morāliskās apziņas iespējamību, nonāk arī pie Dieva postulāta.

¹ Eidemonisms – mācība ētikā, kas par visaugstāko dzīves vērtību uzskata laimi.

Morāle pēc Kanta domām, iespējama tikai tai gadījumā, ja iespējami šie trīs morāliskās apziņas postulāti (prasījumi): brīvība, nemirstība un Dievs. Tie nav pierādāmi, tāpēc tiem var tikai ticēt. Tā no morāles dabīgi ved ceļš uz reliģiju, respektīvi, ticību. Arī Kants izsakās: “Tādā kārtā morāliskais likums caur augstākā (t.i., pilnīgā) labuma jēdzienu, kā tīrā praktiskā prāta objektu un mērķi, noved pie reliģijas, t.i., pie visu pienākumu atzišanas par Dieva baušļiem.”

7. Kanta ētikas pamatnoskaidrojums

Tāda galvenos vilcienos ir Kanta ētika. Daudziem tā var likties ļoti nežēlīga, jo Kants tikumīgai gribai neļauj nekādos apstākļos atteikties no sava pienākuma izpildīšanas. Tā, piemēram, Kants nepieļauj melot pat tajā gadījumā, ja no tā būtu atkarīga otra cilvēka dzīvība, jo meli ir netikumiska darbība un tādēļ apdraud cilvēka cieņu. Bez tam Kants, kā jau redzējām, par tikumisku darbību neatzīst arī to, kuras pamatā tā noteicošais dzinēj spēks ir bijušas tieksmes vai jūtas. Tikumīgs ir tikai tas, kas *brīvi*, pats no sevis pilda tikumiskās prasības. Tāpēc tikumīgam cilvēkam jābūt neatkarīgam no visām savām dziņām, iekārēm, iegribām, kaislibām, afektiem utt. Bet no tā pilnīgi brīvs cilvēks nekad nevar kļūt. Sakarā ar to tikumīga *cilvēka* raksturīgākā pazīme pēc Kanta domām – neatlaidīga *cīņa* ar savu juteklisko dabu, jo tikums Kantam – moralitāte cīņā.

Kanta ētika ir, tāpat, *nesaudzīgas cīņas ētika*. Tā liek mums neatlaidīgi cīnīties par labā uzvaru pār ļauno. Kaut arī pilnīgu labā uzvaru cilvēks nekad nevarēs sasniegt, tomēr no cīņas neviens nav atsvabināts. Kanta domas šinī gadījumā sakrīt ar lielā norvēģu rakstnieka Ibsena domām: “Piedots tiks, ja neiespēsi, bet nekad, ja negribēsi.” Tāpēc cilvēkam vajag gribēt arī cīnīties, jo dārgākais vienmēr paša spēkiem jāizcīna. Tā varbūt ir cilvēka dziļākā traģika un arī augstākā laime.

Ja šajā cīņā cilvēks nerasniedz to, ko gribējis, tad arī tas nemazina tikumiskās cīņas vērtību, jo labā griba nav atkarīga no sava darba rezultāta. Kādā vietā Kants izsakās: “Pat ja caur kādu sevišķu likteņa nelabvēlību vai caur nežēlīgās dabas skopulīgo sagatavojumu šai gribai pilnīgi trūktu spēju izvest savu nolūku, ja pie vislielākās centības tā nekā

nevarētu panākt un atliktu vienīgi labā griba (protams, ne tikai kā kaila vēlēšanās, bet kā visu līdzekļu pielietošana, cik tālu tie ir mūsu rīcībā), arī tad tā (t.i., labā griba) mirdzētu pati sevi kā dārgakmeņi, kā kaut kas tāds, kas visu savu vērtību pats sevi satur. Sekmes vai sekmu trūkums nevar tai nekā pielikt, ne atņemt." – Labā griba tāpat, pēc Kanta domām, ir laba pati tikai caur sevi, caur savu gribēšanu, un tā ir jāvērtē augstāk par visu to, ko tā rada. Līdz ar to šīs Kanta domas var iedvest lielu cieņasdrosmi katrā, kas tās būs izdomājis un atzinis par pareizām.

Tomēr uzmācas jautājums: vai šāds pastāvīgs tikumiskās cieņas stāvoklis cilvēkā nav pārāk nospiedošs? Vai tas neiznīcina gaišo un dzīves priecīgo noskaņojumu cilvēkā? Kants to noliedz. Jo, kā mēs redzējam, tikumīgs cilvēks pats brīvi sev uzliek morālisko likumu. Bet, ko mēs darām brīvi, saskaņā ar savu dziļāko pārliecību, tas mūs nenospiež, bet, gluži otrādi, rada mūsos pacilātības izjūtu. Kļūdami tikumīgi, mēs jutām, ka topam pilnīgāki, ideālāki, skaidrāki un arvien brīvāki. Šajā brīvības izjūtā mēs nejūtam sevi kā savu iegribu vergu, bet kā valdnieku. Tas mums dod spēku droši iet cieņā ar visām jaunajām varām kā sevi, tā citos. Bet cieņā bieži vien vēl vairāk pieaug spēks. Un tā pareizi un āreji nepiespiestā cieņa kļūst vēl vieglāka. Tāpēc morāliskā likuma "jūgs ir maigs, un tā nasta - viegla". Ne baudā meklējama augstākā dzīves vērtība, bet gan tikumisko ideālu piepildīšanā. Tikai darbīga cieņas dzīve, pēc Kanta domām, sniedz cilvēkam vislielāko apmierinājumu un prieku. "Kas nestrādā, nekad nav atspirdzis un apmierināts."

Tā Kanta ētika noteikti prasa, lai mēs kļūtu iekšēji brīvi. Ideālus piepildīt var tikai tas, kas ir izcīnījis šo iekšējo brīvību, tā kļūdamas pats savs kungs. To derētu sevišķi ievērot mūsaiņu cilvēkam, kas, dzīvodams moderno lielpilsētu ārējā civilizācijas laimētā, arvien vairāk ieslīgst iekšējās verdzības važās. Pret vergiem mums nav cieņas. "Kas padara sevi par vergu, tas nedrīkst zēloties, ja viņu min kājam." Tāpēc arī visi tie, kas vergo savām tieksmēm un kaislībām, zaudē cilvēcisko cieņu. Dzīve viņus agri vai vēl nesaudzīgi samīn. Kas grib nest saprātīgas būtnes cieņu, tam jāsarauj arī iekšējās važas. Tā mēs sapratīsim arī sekojošos Kanta vārdus: "Dvēseles trīs labumi ir: vesels saprāts, priecīga sirds un brīva, pār sevi pašu valdoša griba. Ja pie tā vēl pievieno veselīgu

miesu, kas saprātam palīdz ar jutekļiem, dziļākai sirds izjūtai – ar jautru noskaņojumu (dem Gefühl des Gemüts durch Munterkeit) un gribai – ar aktivitāti, tad ir doti visi iekšējie labumi.”

Tāda ir cilvēciņi dziļās Kanta ētikas pamatnoskaņa. To izteic arī slavenie vārdi: “Ir divas lietas, kas cilvēka sirdi un garu pilda ar allaž jaunu un pieaugošu godbijību un apbrīnošanu, jo biežāk un pamatīgāk mēs tajās nodziļināmies: *zvaigžnotā debess pār mani* (kas liek man apzināties manas mazās spējas, kas ir man kā sikam un turklāt vēl ātri izzūdošam punktam bezgalīgajā Visumā) un *morālais likums mani* (kas, neskatoties uz visu to, tomēr mani atklāj bezgalībā iesniedzošos manas neredzamās būtības, manas personības uzdevumu).”

Kanta reliģijas filozofija

1. Morāle un reliģija

Nav iespējams izprast Kanta reliģijas filozofiju, neizprotot to attiecību, kādā viņš nostāda reliģiju un morāli, jo te slēpjas tas Kanta “kopernikāniskais apvērsums”, ko viņš izdarīja sava laika reliģijas filozofijā. Tāpēc mūsu pirmais jautājums, ieejot Kanta reliģijas filozofijā: *kādas attiecības pastāv starp morāli un reliģiju* (protams, Kanta izpratnē)?

Kā starp dažādiem reliģijas aizstāvjiem, tā arī starp filozofiem valda ieskaits, ka starp reliģiju un morāli pastāv cieša sakarība. Tam piekrit arī Kants. Tikai viņš šo sakarību izprot pilnīgi pretēji nekā mācītāji un lielais vairums filozofu. Pēc to ieskaitem, šī sakarība ir sekojoša: reliģija stāv morāles pamatos un noteic to. Tātad morāle ir atkarīga no reliģijas. Morālisks var būt tikai tas cilvēks, kas ir reliģisks. Kas netic Dievam, tas nevar būt arī tikumīgs. Kants šim parastam uzskatam, kas valda arī vēl mūsu dienās, noteikti pretojas. Pēc Kanta pārliecības, ne reliģija nosaka morāli, t.i., kas labs, bet gan morāle nosaka, kam saprātīgs cilvēks drikst ticēt, kam nē. Kants pašu morāli nostāda reliģijas pamatos. Par reliģisku cilvēku drikst uzskatīt tikai to, kas ir tikumīgs. Bez morāles nav arī reliģijas. Reliģija dzimst no morāles, bet ne morāle no reliģijas. Tātad Kants reliģiju un morāli nostāda pilnīgi pretējās attiecībās. Tas ir viņa revolucionārais apvērsums reliģijas filozofijā.

Mēģināsim tagad ieiet dziļāk Kanta domu izpratnē.

Iepriekšējā nodaļā mēs jau noskaidrojām, ka tikumīgs cilvēks Kanta izpratnē ir tas, kas brīvi, bez ārējiem un iekšējiem spaidiem, pilda savu pienākumu. To, kādus pienākumus vajag pildīt, nosaka cilvēka praktiskais prāts jeb viņa sirdsapziņa. Morāliskā apziņa, ko mēs nesam sevī, norāda, ko mēs drikstam darīt un ko nedrikstam. Ja arī cilvēks skaidri neapzinās, ko vajag darīt un ko nē, tad vismaz viņš instinktīvi to nojauš. Tāpēc, lai zinātu, kas labs, kas ļauns, nav jāiet pēc padoma pie gudriem mācītājiem vai arī pārdabīgām būtnēm, bet dziļāk jāieskatās pašam sevī. Tāpēc tikumīgam cilvēkam, kas grib atrast savus pienākumus, nav vajadzīga reliģija un Dievs, jo, pēc Kanta domām, pienākumi ir neatkarīgi no Dieva gribas. Par pienākumu drikst atzīt tikai to, kas saskan ar morālisko likumu. Bet morāliskais likums nav Dieva dots, jo to, kā agrāk redzējām, sevi nes pati morāliskās apziņas iekšējā nepieciešamība, kas ir autonoma, respektīvi, atkarīga vienīgi pati no sevis, bet ne no kā cita, kas stāvētu ārpus tās. Arī Dievam kā pilnīgākai morāliskai būtnei ir jāatzīst morāliskais likums, jo citādi viņu nevarētu uzskatīt par morālisku. Pašam Dievam tātad ir jāpakļaujas kategoriskam imperatīvam, jo viņš to nevar grozīt, tāpat kā viņš nevar pārmainīt arī to, ka $2 \cdot 2 = 4$. Pēc Kanta uzskatiem, ne Dievs rada morāli, bet morāle, kā vēlāk redzēsim, "rada" Dievu.

Ja tikumīgam cilvēkam Dieva ideja nav vajadzīga, lai zinātu labo un ļauno, tad varbūt viņam būtu vajadzīga Dieva palīdzība un tātad arī reliģija, lai varētu *izpildīt* savu pienākumu. Arī to Kants noraida. Ja arī šāda vajadzība būtu, tad tomēr cilvēka labā griba nedrīkst to pieņemt. Kādēļ? – Mēs jau redzējām, ka vienīgais motīvs un ierosinājums morāliskai darbībai drīkst būt tikai cieņa pret savu pienākumu. Viss cits ir morāliski vienaldzīgs vai antimorālisks. Tāpēc arī Dieva palīdzība pienākuma izpildīšanā nepadara pašu cilvēku morāliskāku, jo tas tad vairs nebūtu viņa nopelns. Tādā gadījumā cilvēks nebūtu arī vairs brīvs, jo viņš būtu atkarīgs no kāda cita spēka, kas nav viņš pats. Bet tikumīgam cilvēkam jābūt pilnīgi brīvam, t.i., autonomam. Tamdēļ arī Kants saka, katas viss, kas nerodas kā paša cilvēka nopelns, nevar aizvietot moralitātes trūkumu cilvēkā. Un, tā kā arī Dievs, kaut gan viņš tiek domāts kā

visspēcīga būtne, tomēr nevar padarīt cilvēku tikumīgāku, tad arī morāles *iespējamības* pamatos nedrīkst nostādīt reliģiju.

Tātad Kants, nostādīdams morāles pamatos kategorisko imperatīvu un morālisko autonomiju, līdz ar to ir izslēdzis iespējamību morāli dibināt uz reliģiju. Morāles pamatos nav nekā cita kā vienīgi viņa pati. Morāle ir autonoma, un tāpēc tās "baušļu" nozīmība un iespējamība ir meklējama vienīgi viņos pašos, bet ne ārpus tiem, jo pretējā gadījumā morāle kļūtu heteronoma un nevarētu vairs dot cilvēka dzīvei *pēdējo* attaisnojumu.

Ja nu reliģija nav liekama morāles pamat-akmeņos, bet ar morāli tā tomēr atrodas ciešos sakaros, kur tad to meklēt? – Morāles torņa galā! Kā tas saprotams? – Gleznaini to varētu izteikt tā: zeme, kurā ir meklējamas morāles saknes, nesatur nekādus svešus piemaisījumus, bet vienīgi tīro morālisko likumību. Turpretim debesis, kurās iesniedzas cilvēces morāliskie ideāli, ir reliģiskas ticības piesātinātas. Morāle nevis izaug no reliģijas, bet ieaug tajā. Morāles filozofija nesākas ar reliģijas filozofiju, bet noslēdzas ar to.

Mēģināsim arī šajās Kanta domās ieskatīties dziļāk. Kanta morāles filozofija, kā tas redzams iepriekšējās nodaļas beigās, noveda pie trim praktiskā prāta postulātiem: brīvības, nemirstības un Dieva. Bez šiem prasījumiem, ko uzstāda cilvēks, nav iespējams arī cilvēka dzīves pēdējais mērķis – pilnīgais labums, t.i., taisnīga saskaņa starp tikumību un svētlaimi. Šie prasījumi ir nepieciešami cilvēkam kā būtnei, kas sastāv no prāta un juteklības. Bet tie ir *tikai* grandiozi prasījumi, ko morāliskais cilvēks raida uz debesīm. Vai brīvība, nemirstība un Dievs patiešām arī ir, par to nav nekādas zinātniskas drošības.² Tam var tikai ticēt.

² Daži Kanta kritiķi apgalvo, ka viņš savā teorētiskajā filozofijā pierādījis, ka Dieva nav, bet praktiskajā – ka Dievs ir. Tas ir pilnīgs Kanta domu pārpratums. Viņš tieši uzsver, ka Dievs (un arī nemirstība un brīvība) nav teorētiski *ne* pierādams, *ne* apgāzams, bet vienīgi *morāliski prasāms*. Bet ne viss, ko cilvēks prasa, arī ir. Parasti prasa to, kā cilvēkam pašam nav, bet kam vajadzētu būt. Bet no jābūtības nav nekāda pierādoša ceļa uz to, kas ir. No ideāliem nevar nolasīt viņu īstenību. Tāpēc arī ar savu postulātu mācību Kants neiekrīt nekādās pretrunās pats ar sevi un nenoved zinātnei ticības kalpībā.

Un, pēc Kanta domām, morāliskam cilvēkam arī jātic šo ideju eksistencei. Pretējā gadījumā nav nekāda attaisnojuma pieņemt to, ka pasaule savos pēdējos pamatos ir morāliski iekārtota; bet, ja pasaules pēdējie pamati nav morāliski, t.i., ja tie negarantē ar laiku morāliskā dzīves veida uzvaru, tad arī cilvēka moralitātei, kā domā Kants, nav nekādas jēgas. Šādai morāliskai pasaules iekārtai var un drīkst *tikai ticēt*, jo viņa nav pieredzē uzrādāma. Te arī slēpjas katras reliģijas dziļākais kodols un saturs. Bet tā ka šīs idejas nav morāles sākumā, bet tikai beigās, tad arī pati reliģija nedrīkst nostāties morāles sākumā, bet tikai beigās. Reliģija ir cilvēka morāliskās apziņas sekas, bet ne cēlonis. Ne reliģija rada morāli, bet morāle reliģiju. Tamdēļ katrai īstai reliģijai, uzsver Kants, jābūt morāliski pamatotai un cilvēkam jāpaliek morāliskam arī tad, ja zūd viņa ticība.

Reliģija sakņojas cilvēka morāliskā sirids noskaņojumā. Morālisks noskaņojums ir tikai tas, kā pamatā ir cieņa pret morālisko likumu, kas prasa apspiest katru patmīlību un egoismu. Bet, tā kā cilvēks nekad nav pilnīgi brīvs no savas patmīlības, tad viņš arī vienmēr izjūt sevi kā morāliski nepilnīgu. Nevienš nav pilnīgi labs, bet katram jāklūst par tādu. To prasa pati morāliskā apziņa cilvēkā. Katrā cilvēkā ir zināmi morāliski trūkumi, tas rada prasību pēc šo trūkumu novēršanas, t.i., pilnības. Tāpēc katra tikumīga cilvēka augstākais ideāls – morāliskā pilnība. Līdz ar to ir skaidrs, ka pilnība neraksturo pašreizējo cilvēka stāvokli, bet tikai viņa tieksmi un prasību. Tā ir dziļākā cilvēka prasība, kas ir atrodama viņa dabā. No šīs prasības dzimst arī cilvēka ticība, t.i., pārliecība, ka šī morāliskā pilnība būs kādreiz sasniedzama un ka morāliskais likums ir dziļākais pasaules likums, kura vadībā noslēdzas pasaules gaitas mūžības priekšā.

Cilvēks, nesdams sevī pasaules ļaunumu, grib kļūt brīvs no tā. Atbrivošanās no šī ļaunuma ir atpestīšana, kas iespējama tikai tad, ja cilvēks tiešām būs kļuvis pilnīgi labs. Bet arī par šādu atpestīšanu nevar būt nekādas zinātniskas drošības. Viņai var vienīgi ticēt. Tāpēc katras reliģiskas ticības dziļākais motīvs – prasība pēc atpestīšanas.

Mēs esam tagad izsekojuši, kā cilvēka praktiskais prāts noved pie reliģijas un kamdēļ viņam tā vajadzīga. Reliģijas pamatā ir tātd pašā *prāta* prasījumi un vajadzības. Tāpēc arī reliģijā nedrīkst būt nekā tāda, ko cilvēks ar savu prātu nevarētu

attaisnot, jo viss, saka Kants, kas nerodas no paša prāta, nav arī prātam pieņemams. Ticība, kas nedzimst no prāta, nav reliģija, bet māņticība. Reliģija no māņticības atšķiras ar to, ka pēdējai nav motīvu, kurus varētu attaisnot cilvēka praktiskais prāts, bet pirmajai ir vienīgi tādi motīvi. Pēc Kanta domām istā reliģija, kas būtu atsvabinājusies no māņticības, drīkst būt "*vienīgi prāta robežās*". Tāpēc Kants savu galveno darbu reliģiskos jautājumos nosauc par *Religion Innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. Tā ir racionāla reliģija, jo arī reliģiskos jautājumos pēdējais tiesnesis ir pats cilvēka prāts, kas vienīgais drīkst noteikt, kam drīkst ticēt, kam nē. Šis reliģijas kodols – *ticība cilvēka atpestīšanai no ļauna*. Šinī atpestīšanas procesā Kants saskata trīs pakāpes: pirmā – kad cilvēkā vēl valda ļaunais, otrā – kad labais cinās ar ļauno pēc uzvaras, un beidzot, trešā – kad ir uzvarējis labais princips un nodibinās "debesu valstība zemes virsū". Apskatīsim tagad tuvāk šos momentus.

2. Radikālais ļaunums cilvēka dabā

Pēc Kanta mācības, nav starpības starp ļaunu un labu morālē un reliģijā. Kas ir labs vai ļauns morāliskam cilvēkam, tas par tādu ir jāatzīst arī reliģiskam cilvēkam. Reliģija no morāles mācībā par labu un ļaunu atšķiras tikai pēc savu jautājumu uzstādīšanas. Morāle prasa: kas ir labs un ļauns, bet reliģija – kur *sākas* ļaunais un kā labais kļūst pilnīgs? Tāpēc arī reliģija dziļāk pieskaras cilvēka dvēselei. Bet kāpēc reliģijai jāuzstāda šādi jautājumi?

Reliģijas centrā, kā jau noskaidrojām, stāv cilvēka atpestīšanas ideja. Atpestīts var tikt tikai tas, kas ir kļuvis pilnīgi labs. Te rodas jautājums, kā cilvēks var kļūt pilnīgi labs? Pilnīgi labs var kļūt tikai tas, kas sevi galīgi iznīcinājis ļauno. Tas iespējams tikai tad, ja cilvēks "*ar visām saknēm*" būs izrāvis no sevis visu ļaunumu. Tāpēc atpestīšanas problēma savu atrisinājumu var iegūt tikai tad, ja ir zināmi paša ļaunuma pamati jeb tā "saknes". Līdz ar to katrai reliģijas filozofijai jau savā sākumā jāatrisina jautājums: *kur slēpjas ļaunuma dziļākie pamati?* Ar šo jautājumu arī sākas Kanta reliģijas filozofija.

Labais, pēc Kanta pārlicības, nav meklējams ārpus cilvēka, bet vienīgi pašā cilvēkā. Morāliski labais ir tas cilvēka iekšējais noskaņojums, kas saskan ar cilvēka pienākuma prasībām. Līdz ar to arī

ļauņais, kā pretstats labumam, nav meklējams ārpusaulē, bet vienīgi cilvēka iekšējā noskaņojumā un tieši tādā, kas stāv *pretrunā* ar morālisko likumu. Ļaunums ir tur, kur cilvēks rīkojas pretēji savam pienākumam. Ja cilvēks ir iekšēji brīvs, tad nekas viņu nevar piespiest darboties pretēji savai morāliskai pārlicībai. Tādēļ neviens ārpusaules objekts nevar padarīt cilvēku ne labu, ne ļaunu, ja cilvēks pats tāds nav. Ja cilvēkā jau nebūtu ļaunuma, tad arī nekādas pasaulīgas varas nevarētu viņu samaitāt. Tamdēļ ļaunuma avots nav meklējams ārpusaulē, bet gan pašā cilvēkā. Viņš ir jau cilvēka dabā it kā iedzimts, jo rodas pasaulē līdz ar pašu cilvēku. Ļaunums ir *pirmatnējs*, jo to nevar atvasināt no kaut kā tāda, kas pats nebūtu ļauns. Ļaunais rodas tikai no ļaunā. Sakarā ar to, lai izprastu ļaunuma pēdējos pamatus, mēs esam spiesti novirzīties uz pašā cilvēka dvēseles dzielmēm un uzstādīt jautājumu: *kāds ir cilvēks pēc savas dabas – labs vai ļauns?*

Šim jautājumam var būt trejādas atbildes. Var teikt, ka cilvēks pēc savas dabas ir: 1) vai nu labs, vai ļauns, 2) labs un ļauns, 3) ne labs, ne ļauns. Kura no šīm atbildēm ir pareiza no Kanta viedokļa?

Laba ir tā cilvēka darbība, kas saskan ar savu pienākumu. Ar pienākumu saskan tā darbība, kuras motīvs ir bijis vienīgi pats morāliskais likums. Tā kā cilvēks, pēc Kanta atzinuma, vienā atsevišķā gadījumā var vadīties vai nu no morāliska likuma, vai arī no tāda likuma, kas nav morālisks, bet ne no abiem reizē, tad arī cilvēks vienā laikā nevar būt kā labs, tā ļauns. Tāpēc otrā atbilde noraidāma, t.i., ka cilvēks pēc savas dabas ir kā labs, tā ļauns. Tāpat noraidāma arī trešā atbilde, jo, kas nevadās no morāliskiem principiem, tas vadās no antimorāliskiem principiem. Starp labu un ļaunu nav nekā vidēja, nekādas pārejas. Tamdēļ maldīgi domāt, ka cilvēks nav ne labs, ne ļauns. Paliek tik pirmā atbilde – cilvēks ir vai nu labs, vai ļauns. Šo uzskatu Kants nosauc par *rigorismu* (t.i., par stingrības un nepieķāpības redzes viedokli morālē).

Lai šīs Kanta domas kļūtu saprotamākas, tad atcerēsimies, ka Kants par tīkumību vai netikumību runā tikai tik tālu, cik tālu cilvēks uzskatāms par iekšēji brīvu. Kur nav brīvības, tur nav nevien labā, bet nav arī ļaunā. Tātad arī ļaunuma pamatā ir brīvība. Tamdēļ arī dabai, kas seko saviem mehāniskās nebrīvības likumiem, nedrīkst pierakstīt labas un ļaunas īpašības. Par labu un ļaunu drīkst

runāt tikai attiecībā uz cilvēku kā saprātīgu būtni, kuras pamatā ir brīvība. Mēs nevainojam akmeni, kas nositis kādu cilvēku, bet gan pašu cilvēku, kas sviedis šo akmeni. Bet, ja cilvēks ir brīvs, tas viņš vadās vai nu no morāliskām, vai antimorāliskām maksimām (t.i., subjektīviem darbības principiem), bet ne no kaut kā tāda, kas morāliskā ziņā būtu vienaldzīgs. Jau tas vien, ka kāds brīvs cilvēks neseko morāliskiem principiem, ir nemorāliska parādība.

Tātad, saskaņā ar rigorisma mācību, cilvēks jau pēc savas dabas ir vai nu labs, vai ļauns. Tagad atliek noskaidrot: *kādā gadījumā cilvēks pēc savas dabas ir ļauns, kādā – labs?*

Daba cilvēkam dzimšanas brīdī dod līdzī daudus *iedīgļus un spējas*. Par saviem iedīgiem cilvēks nav vainojams, jo tie ir radušies neatkarīgi no viņa gribas. Atbildība cilvēkam jāuzņemas tikai par to, kas rodas sakarā ar viņa gribu. Tāpēc šie iedzimtie iedīgi paši par sevi nav ne labi, ne ļauni, jo tie ir kauzālās nepieciešamības produkts. Ja cilvēka raksturu noteiktu vienīgi viņa iedīgi, tad cilvēks būtu tikai dabas produkts, viņš nebūtu brīvs, un par cilvēka moralitāti nevarētu nemaz runāt (tāpat kā nejedzīgi runāt par dzīvnieku morāli Kanta nozīmē). Šie cilvēka dabas pirmatnējie iedīgi ir līdzeklis, ko daba dod morālisko mērķu sasniegšanai. To mērķis nevar būt ļauns, jo tad arī tie paši būtu ļauni. Bet kādā gadījumā šie iedīgi kļūst ļauni?

Cilvēks sevi uzrāda trīs dažadas spējas. Kā organiskās dabas sastāvdaļai cilvēkam ir tīri *dzīvnieciskas spējas*, kas parādās galvenām kārtām pašuzturas un savas sugas uzturēšanas procesos. Kā būtnei, kas apbalvota arī ar prātu, viņam ir *cilvēcīgas spējas*, kuru augstākais mērķis – personīgā laime. Ja šis prāts sevi uzņem morāliskos mērķus, tad cilvēks parādās kā *personība*, kas aiz cieņas spēj sekot morāliskam likumam. Pašas par sevi nevienas no šīm spējām nav ne labas, ne ļaunas. Par tādām tās kļūst tikai atkarībā no cilvēka gribas. Ļaunums rodas tad, ja cilvēka gribu galvenām kārtām noteic dzīvnieciski dzenuļi un patmīlīgais egoisms; morāliskais labums turpretim – ja pēdējais cilvēka darbības ierosinātājs ir morāliskais likums. Katrā cilvēkā ir dzīvniecisku un patmīlīgu tieksmju iedīgi. Ja jau šajos iedīgļos būtu ļaunums meklējams, tad katrs cilvēks būtu ļauns. Bet cilvēks pēc savas dabas var būt arī labs. Tātad šie iedīgi kļūst par ļaunuma nesēju tikai tad, ja cilvēks ir nonācis to varā, ja tie ir kļuvuši par cilvēka gribas

noteicošo impulsu. Ļauns pēc savas dabas ir tas cilvēks, kura gribas darbībā noteicošais vārds vairs nav morāliskam likumam, bet gan dažādiem jutekliskiem impulsiem, kur zemākā cilvēka daba valda pār augstāko. Labs pēc savas dabas turpretim ir tas cilvēks, kuram šī attiecība ir otrāda.

Tātad, lai zinātu, vai kāds cilvēks pēc savas dabas ir ļauns vai labs, jāzina šī cilvēka gribas virziens. Cilvēka gribas virzienu nosaka šis gribas pamatnostādījums jeb dispozīcija (*Hang*), kas ir atkarīga savos pamatos no paša cilvēka. Ja cilvēka griba ir sevi nostādījusi virzienā uz morālisko likumu, tad cilvēks pēc savas dabas ir labs, ja ne – ļauns. Šis gribas sākotnējais nostādījums virzienā uz pretmorāliskiem principiem ir arī visa ļaunuma sakne. Tas ir pirmatnējais ļaunums, ar kuru salīdzinot viss pārējais cilvēka darbības ļaunums iegūst vienīgi atvasinātu nozīmi.

Ļaunums cilvēka dabā var parādīties *trijos veidos*. Ja morāliskais likums nav *vienīgais* cilvēka gribas impulss, tad var būt šādas iespējamības: 1) griba nevadās vispār ne no kādiem principiem, 2) griba vadās kā no morāliskiem, tā arī nemorāliskiem principiem, 3) griba vadās no principiem, kas stāv tiešā pretrunā ar morālisko likumu. Ja cilvēks savu gribu nevar pakļaut vispār nekādiem principiem, bet vadās tikai no savām vēlēšanām, iekārēm, tieksmēm un kaislībām, tad cilvēka daba ir stiprāka par viņa gribu, un viņa griba ir *glēva*, un viņš pats ir morāliski nespēcīgs. Te slēpjas cilvēka dabas glēvums, kur varbūt gan ir labi nodomi, bet trūkst spēka tos piepildīt. Otrā gadījumā cilvēks ir spējīgs pildīt savu pienākumu, bet bieži vien to negrib darīt. Šādā gadījumā pienākuma apziņai piejauca arī patmīlīgi motīvi un cilvēka sirds kļūst nešķīsta. Ja patmīlība no līdzdarbīga principa kļūst par dominējošu cilvēka dzīvē, t.i., par pilnīgu egoismu, tad tāda griba ir *launprātīga* jeb samaitāta.

Tagad mums būs zināmā mērā noskaidrojies jautājums arī par to, kā *ļaunums cilvēkā iespējams*. Ja cilvēkā būtu juteklība vien, tad par ļaunumu morāliskā nozīmē nevarētu runāt, jo tur, kur kāda būtne dzīvo vienīgi juteklisku dzīvi, tur nav nekādas brīvības un tātad nevar runāt arī par ļaunumu. Ja cilvēkā būtu vienīgi praktiskais prāts jeb morāliskā griba, arī tad ļaunums nebūtu iespējams, jo tad cilvēks būtu pilnīgi brīvs un padotos vienīgi morāliskiem likumiem. Ļaunums rodas tur, kur prāts

sastopas ar juteklību un uzvaru gūst pēdējā. Tātad cilvēks pēc savas dabas ir ļauns tādēļ, ka viņā mājot jutekliskas prasības un prāta likumi. Ja cilvēkā būtu vienīgi juteklība, tad viņš būtu morāliski nevainīgs (kā mazi bērni un dzīvnieki). Ja cilvēkā būtu vienīgi prāts, kas vadās no morāliskiem likumiem (t.i., morāliskis prāts), tad cilvēks būtu svēts (kā, piemēram, Dievs). Ja cilvēks principiāli vienmēr un visur uzstātos pret morālisko likumu, tad viņš būtu sātanisks. Bet pēc Kanta domām, katrā cilvēkā ir arī kaut kas no labā, t.i., no pienākuma apziņas. Tāpēc cilvēks ir gan ļauns, bet ne sātanisks, jo pret morālisko likumu viņš nedumpojas principiāli. Cilvēks ir *radikāli* ļauns, jo ļaunums, kā redzējām, meklējams cilvēka dabas dziļākos pamatos, t.i., pašas gribas sākotnējā nostādījumā, kas pakļaujas juteklības prasībām.

Cilvēks tātad ir *radikāli* (t.i., savos pamatos) ļauns, bet ne *absolūti* (t.i., pilnīgi) ļauns, jo tādā gadījumā viņam nebūtu tieksmes laboties. Bet cilvēkā ir uzrādāma arī tieksme kļūt labākam un atbrīvoties no sava ļaunuma. Cilvēks meklē *atpestīšanu* no sava radikālā ļaunuma. Tas ir katras reliģijas pamatfakts. Šī atpestīšana ir iespējama tikai caur pilnīgu *atdzimšanu*, kas pastāv radikālā nodomu pārmaiņā, t.i., ļauno nodomu vietā vienmēr un visur nostādot labus nodomus. Starp labiem un ļauniem nodomiem Kants nepieļauj nekādu kompromisu, nekādas pārejas, jo, kas ir labs, tas labs, kas ļauns, tas ļauns. Viens un tas pats nodoms nevar būt reizē labs un ļauns. Tāpēc arī nevar būt pakāpeniskas atdzimšanas. Tai mirkli, kad cilvēks sevī nostāda ļauno nodomu vietā labos nodomus, viņš izdara iekšēju revolūciju. Pakāpenība var būt vienīgi šo nodomu izpildīšanā, bet ne pārstatīšanā. Morālisko nodomu pilnīga realizācija ir bezgalīgs uzdevums cilvēka gribai, tāpēc Kants prasa nemirstību.

Te dzimst jauna problēma Kanta reliģijas filozofijā: *Vai cilvēks pats ar saviem spēkiem vien var pilnīgi atdzimt?* Vai nav vajadzīga arī kāda augstāka palīdzība zēlastības veidā? Pēc Baznīcas tēvu (piemēram, Sv. Augustīna) ieskatiem, cilvēks ar paša spēkiem vien nevar tikt vaļā no sava ļaunuma, tāpēc viņa pirmais pienākums – lūgt Dieva zēlastību. Arī Kants atzīst, ka cilvēks ar saviem spēkiem vien nevar kļūt tikumiskā ziņā pilnīgs. Ir vajadzīga zēlastība. Tikai šī zēlastība nedrīkst būt sākumā, bet beigās. Katra cilvēka pirmais pienākums ir izdarīt

atdzimšanu savos nodomos un pielikt iespējami lielākas pūles savu labo nodomu izpildīšanā. Neviens nedrīkst cerēt uz zēlastību, kas pats nepūlas būt šīs zēlastības cienīgs, t.i., kas pats nav pielicis iespējami lielākas pūles ceļā uz labošanas. Ja cilvēks pats ir iepinies ļaunumā, tad paša spēkiem jāpūlas tikt arī vaļā no tā. Dieva zēlastība var būt tikai kā *papildinājums* cilvēka ciņā ar savas dabas radikālo ļaunumu.

Sakarā ar šo zēlastības mācību arī pašas reliģijas iedalās divās grupās: 1) *kulta reliģijas*, kas ar ārējā kulta palīdzību cenšas iegūt Dieva zēlastību ārpus morāliskās darbības, un 2) *labā dzīves veida reliģijas*, kas cilvēkam liek vispirms nostāties uz morāliska dzīves veida un tad tikai prasīt pēc Dieva zēlastības. Kulta reliģijas visu pestīšanu gaida vienīgi no Dieva, jo, pēc viņu domām, cilvēks ir iestidzis grēkos un ir pilnīgi bezspēcīgs laboties saviem spēkiem. Šīs reliģijas piekritēji gaida, ka Dievs savas laipnības un zēlastības dēļ iežēlosies par cilvēku un nāks tam palīgā. Cilvēks nevar nekā cita darīt, kā vienīgi gaidīt šo Dieva dāvanu, lūgt viņu un ar dažādu kulta palīdzību ārēji darīt to, kas iespaidotu Dieva gribu. Pēc Kanta domām, šādai reliģijai trūkst morāliskā kodola, jo "viss, ko bez labā dzīves veida cilvēks vēl domā darīt, lai patiktu Dievam, ir tikai reliģiski māņi un acgārņais dievkalpojums". Vienīgais istais dievkalpojums – morāliskais dzīves veids, kura pamatā ir nesaudzīga ciņa ar cilvēka ļauno gribu. Dievs ir taisnīgs. Tāpēc viņš nedrīkst izsniegt zēlastības dāvanas tiem, kas nav to cienīgi. Kas pats sevi nepadara par zēlastības cienīgu, tam nevar būt nekādas zēlastības. Tikai izlutināts cilvēks parasti cenšas apiet Dieva taisnīgumu un tūlīņ nonākt pie zēlastības. Tādēļ Kants saka, ka no visām Dieva morāliskām īpašībām – svētuma, zēlastības un taisnīguma – cilvēks parasti griežas uz otro, aizmirsdams, ka zēlastība var nākt vienīgi pār to, kas ir ceļā uz svētumu.

Visur Kantam pirmajā vietā stāv pats cilvēks. Tāpēc arī vienīgā cerība dabūt sev kā papildinājumu Dieva zēlastību – paša cilvēka ciņa par labā principa uzvaru sevi, jo arī Kanta reliģija ir titāniskās ciņas reliģija. Tā mēs esam nonākuši pie nākošās problēmas Kanta reliģijas filozofijā.

3. *Labā principa cīņa ar ļauno par virsvāru cilvēkā*

Cilvēka morāliskā apziņa uzrāda sevī stipru tieksmi prasīt vienmēr pēc attaisnojuma. Tamdēļ viens no svarīgākajiem jautājumiem katrā morāliskā cilvēkā: kāds morāliskais attaisnojums ir pašai pasaulei? Kamdēļ Dievs ir radījis pasauli? Ja Dievs ir morāliskais pasaules radītājs, tad viņam ir bijis arī kāds morāliskais mērķis. Šis mērķis ir bijis morāliskā pilnība jeb svētums, kas var iemiesoties tikai ideālā cilvēkā, kas tātad ir it kā dzimis no paša Dieva. Šo morāliski pilnīgā cilvēka ideju Kants sauc par *Dieva dēlu*, kura uzdevums – atpestit pasauli. Pasaule var tikt tikai tik tālu attaisnota, cik tā nes sevī morāliskas būtnes. Citāda morāliska attaisnojuma pasaulei nav. Tāpēc vienīgais ceļš cilvēkam uz Dievu ir caur morālisko pilnību, respektīvi, caur Dieva dēlu.

Ticot morāliskai pilnībai kā augstākam pasaules mērķim, mums jātic arī Dieva dēlam (Kristum) kā šīs pilnības iemiesotājam sevī. Lai ticētu Dievam un Viņa dēlam, nav vajadzīgi nekādi brīnumi, jo vienīgais ticības pamats meklējams morāliskā prāta principos, t.i., tikumībā. Kas nevar ticēt bez brīnumiem, tas pierāda savu morālisko vājumu. Tādēļ brīnumi reliģijā ir lieki. Ja vispār brīnumiem būtu reliģijā kāda nozīme, tad vienīgi tā, ka tie pamudina cilvēku nākt pie morāles.

Līdz ar Dieva dēla ierašanos ļaunais tomēr pasaulē nav iznīcināts. Ne Dievam, bet gan pašam cilvēkam šis ļaunums ir jāiznīcina. Ja jau Dievs būtu iznīcinājis visu ļaunumu pasaulē, tad cilvēkam būtu nepieciešami jābūt labam, un tad labums nebūtu arī vairs cilvēka nopelns. Tad viņš pazaudētu savu morālisko raksturu, jo cilvēkam vairs nebūtu brīvības. Dievs ir atstājis cilvēku brīvu, lai viņš varētu būt morālisks un pats izvēlētos, vai paliks pie radikālā ļaunuma vai arī tuvosies morāliskai pilnībai, t.i., kļūs par Dieva dēlu. Bet kā lai cilvēks tiek vaļā no saviem grēkiem? –

Varbūt Kristus ar savām ciešanām ir jau izpircis cilvēka grēkus? Ja to pieļautu, tad iznāktu, ka cilvēkam ir kāda aizstāvnieceība pie Dieva. To Kants neatzīst. Morāliski uzdevumi nav pārnesami no viena cilvēka uz kādu citu būtni, jo morāle ir vispersonīgākā lieta pasaulē.

Cilvēkam pašam ir jāiznīcina ļaunums, jo viņš pats ir par visu atbildīgs. Cilvēka grēki nav parādu zīme, ko var samaksāt kāds cits cilvēks savas labsirdības dēļ. Ļaunumus, kas bijuši cilvēka dzīvē,

nevar padarīt par nebijušiem arī pats Dievs. Nodarīto ļaunumu nevar vienkārši ignorēt, jo tas būtu tad netaisnīgi. Kas grib iemantot Dieva valstību, tam jāklūst morāliskam. Bet arī tādā gadījumā, ja cilvēks mainītos savos nodomos un izpildītu savu pienākumu, viņš nevarētu iegūt nekādu pārpalikumu, ar ko dzēst savu agrāk nodarīto ļaunumu. *Katra* cilvēka uzdevums – būt morāliskam, un tāpēc arī te nerodas nekāds pārpalikums jeb ietaupījums.

Tātad, iznāk, ka ļaunuma lāsts mūžam paliek uz maniem pleciem, un tātad Dieva priekšā viss attaisnots es nekad nevaru tikt.

Bet kā tad pestīšana vispar ir iespējama?

Morāliski atdzimst tas cilvēks, kas no ļaunā gribas nostādījuma principiāli pāriet labā nostādījumā. Tāpēc ļaunā iznīcināšana iespējama tikai kā labā rašanās. Ļaunais nevar mirt bez labā dzimšanas. Šajā atdzimšanas mirkli mirst vecais gribas nostādījums un ļaunais cilvēks, tomēr viņa agrāk izdarītais ļaunums netiek dzēsts. Tas paliek. Atdzimušajam cilvēkam ir jāuzņemas arī nodarītie grēki. Viņš nedrīkst tos ignorēt. Bet kā tad lai viņš dzēs savu veco grēku rēķinu? –

Pasaule, pēc Kanta domām, pašreiz atrodas tādā stāvoklī, ka laime sasniedzama tikai ļaunajam cilvēkam, bet labajam cilvēkam vienmēr jāiet ar ērkšķu vainagu galvā. Labais cieš, bet ļaunais smeļ. Atdzimšanas momentā cilvēks atraisās no visa ļaunuma. Līdz ar to viņš novelk arī svētlaimības tērpu un uzliek ērkšķu vainagu. To visu viņš dara brīvi. Brīvi viņš atsakās no ļaunuma un laimes, brīvi arī uzņemas morāliskā likuma izpildījumu un sagaidāmās ciešanas. Šis *ciešanas, kas rodas atdzimūša cilvēka dzīvē, rada zināmu pārpalikumu un tādā veidā dzēs vecos grēkus, respektīvi, nodarīto ļaunumu. Tikai tā cilvēks var iegūt atpestīšanu no sava radikālā ļaunuma.*

Atdzimis ir tikai tas, kas kļuvis labs. Tāpēc atdzimšana iespējama tikai caur Dieva dēlu, uzņemot to sevi. Atdzimstot rodas ciešanu pārpalikums, kas cilvēku atpestī no izdarītā ļaunuma. Tāpēc arī Dieva dēls tiek saukts par *Pestītāju*.

Ciešanu pārpalikums rodas tikai tad, ja cilvēks ir *pilnīgi* iegājis Dieva dēlā. Bet vai tas iespējams? To pilnīgi sasniegt cilvēks nekad nevar, jo mūsu pasaulīgā dzīve nekad neatbilst visā pilnībā morālisko likumu prasībām. Bieži, kā saka, gars ir gan labprātīgs, bet miesa vāja. Arī atdzimušais

cilvēks sava nespēka dēļ var krist atpakaļ grēkā. Tāpēc cilvēkam vajadzīga arī palīdzība žēlastības veidā. Šī žēlastība, kā jau agrāk noskaidrojām, nedrīkst būt netaisnīga. To var iegūt tikai tad, ja cilvēks ir izlietojis visus savus spēkus cīņā par labā principa uzvaru sevī. Cilvēkam, lai viņš sauktu pēc žēlastības, ir jābūt tās cienīgam. Tāpēc taisnīgi žēlastību var iegūt tikai tas, kas ar visu savu sirdi ir kalpojis augstākai morāliskai idejai – Dieva dēlam. Dievs ir taisnīgs. Tāpēc tur, kur pati cilvēka dzīve nav kļuvusi par morālisku dievkalpojumu, nevar būt arī žēlastības un tād – atpazīšanas.

Arī ciešanās ir tikai tik tālu attaisnojums, cik tās radušās kā sekas no morāliska dzīves veida. Ciešanās pašām par sevi nav nekādas morāliskas vērtības. Ja cietējs ir ļauns cilvēks, tad arī ciešanas nekā neiespēj. Ciešanās ir nozīme tikai tad, ja cietējs labais, taisnīgais.

Ciešanas ir nozīmīgas tikai uz morāliskiem pamatiem. Tāpēc ir vēltīgas to cilvēku ciešanas, kas paši ar nolūku tās sev rada, lai tā apklusinātu savu sirdsapziņas balsi. Sirdsapziņas balss nav jāapklusina, bet gan jāiekustina. Ciešanās cilvēks nedrīkst meklēt baudu un apmierinājumu savam egoismam, kā tas bieži vien saskatāms reliģijas vēsturē.

Morālisks cilvēks nedrīkst būt arī raudulīgs un drūms. Visas ciešanas viņam jāuzņemas kā varonim ar lielu iekšēju gatavību un drosmi. Kanta reliģija nav pesimistu un vārguļu reliģija, bet gan titānisku varoņu reliģija. Kants nav drūms cilvēku nīdējs, nedz arī vieglprātīgs to dievinātājs, bet gan nopietns cilvēka dvēseles izpratējs, kas varonīgā bezbailībā prasa no katra morālisku atdzimšanu uz neatlaidīgas morāliskas cīņas pamatiem.

4. Labā principa uzvara un Dieva valstības nodibināšanās

Morāliskās atdzimšanas rezultātā cilvēks atsvabinās no ļaunā principa virsvaras sevī. Viņš kļūst labs. Tomēr vēl nav nekādu garantiju tam, ka cilvēks nekrit atpakaļ ļaunumā. Ar to iegūtais labums būtu atkal iznīcināts. Tāpēc atdzimušo cilvēku vajag pasargāt no atpakaļkrišanas ļaunumā. Pamati, kas cilvēku noved atpakaļ pie ļaunā principa, var būt pašā cilvēkā un ārpus tā. Atdzimušai būtnei visbīstamākie ir tie pamudinājumi uz ļaunumu, kas ir

ārpus cilvēka, t.i., apkārtējā sabiedrībā. Taisni tas apstākļi, ka cilvēks dzīvo sabiedrībā, ir ļoti bīstams morāliskā ziņā. Kaislības, kas ir vienas no galvenām morāles apdraudētājām, pēc Kanta domām, ceļas cilvēkā, cik tālu viņš ir sabiedrībā ar citiem cilvēkiem. Tāpat cilvēka patmīlība, egoisms, naidis, ļaunprātība, skaudība, varas kāre, greizsirdība u. tml., morāliski bīstamas tendences savu isto barības avotu atrod tieši cilvēku sabiedrībā. Ja cilvēks dzīvotu viens, tad viņā nebūtu arī šo ļauno īpašību, jo nebūtu nekā tāda, kas aizskartu viņa patmīlību. Šis ļaunās dzīves paliktu neizraisītas. Bet tieši dzīve sabiedrībā ir tas, kas rada visdažādākā veida nevienlīdzību un neciešamus kontrastus cilvēku starpā, no kā savukārt izraisās visi cilvēka dabā dusošie netikumi. Tamdēļ Kants prasa pārorganizēt pašu sabiedrību, jo citādi nevar nodrošināt labā principa uzvaru cilvēku sirdīs.

Labā principa galīgu uzvaru varēs nodrošināt tikai tad, ja arī cilvēka sabiedriskā dzīve iekārtosies uz morālisko principu pamatiem, t.i., nodibināsies *ētiska sabiedrība*. Tas nenozīmē juridiskās sabiedrības (t.i., sabiedrības, kas pastāv uz tiesiskiem principiem) iznīcināšanu, bet tikai tās ētīzēšanu. Arī pilsoniskās sabiedrības pamatos jābūt ētiskai dzīves noskaņai, jo tikai tad varēs nodibināties Debesu valstība zemes virsū.

Pilsoniskā valstī valda tiesiskie likumi, kas prasa tikai ārēju padošanos likuma prasībām. Cilvēks, baidīdamies no draudošā soda, var ārēji izpildīt visas prasības, ko uzstāda viņam valsts izdotie likumi, un tomēr tajā pašā laikā savā sirdī var palikt bezgalīgi ļauns un naidīgs pret citiem. Valsts ar savu likumu palīdzību gan iznīcina *juridiski* primitīvo stāvokli, kur katrs cilvēks pats ir savu *tiesību* devējs un arī aizstāvis, bet neiznīcina *ētiski* primitīvo stāvokli, kurā cilvēki pēc sava iekšējā noskaņojuma ir naidīgi un ļauni viens pret otru. Valsts gan iznīcina tiesiskas nelikumības, bet ne morāliskas. Morāliskos ļaunumus un morāliskās nelikumības spēj iznīcināt vienīgi *ētiska valsts*, kurā cilvēki būtu apvienojušies uz morālisko likumu pamatiem un kur vienīgais tiesnesis būtu cilvēka sirdsapziņa. Šāda ētiska valsts var būt tikai viena, jo arī morāliskais likums ir tikai viens. Juridiska valsts sevi ietver atsevišķas tautas, bet ētiskā valsts – visu cilvēci. Šādas, visus cilvēkus aptverošas, ētiskas valsts nodibināšana zemes virsū ir visas cilvēces uzdevums.

Valstī, kas nodibināta uz tiesību pamatiem, vienīgais īstais likumdevējs ir pati tauta. Šie likumi ir nepastāvīgi un mainīgi, jo ir pašu cilvēku doti un tātad no pašiem cilvēkiem var tikt arī pārgrozīti. Šādi likumi ir pakļauti pašas dzīves pārgrozībām un nav mūžīgi. Ētiskā valstī valda mūžīgi un nemainīgi likumi. Viņi valda pār cilvēku sirdīm bez kādiem ārējiem spaidiem un ārējiem tiesnešiem. Šo likumu pamatā nav morāliski nepilnīgais cilvēks, bet gan pati morāliskā pilnība jeb svētums. Šie likumi tamdēļ nav ārēji, bet gan iekšēji. Tie ir sirds likumi. Tāpēc arī ētiskās valsts likumdevējs un tiesnesis var būt vienīgi tas, kas zina un valda pār cilvēka sirdsprāta noskaņojumu. Tāda būtne ir Dievs. Tāpēc ētisko valsti Kants nosauc par Dieva valstību zemes virsū, bet šis valsts pilsoņus – par Dieva tautu.

Ētiskā sabiedrība, pastāvēdama zem Dieva kā morāliski vispilnīgākās būtnes virsvaras, līdz ar to ir arī reliģiska sabiedrība un nav citādi realizējama kā vienīgi *baznīcas* formā. Tikai šī baznīcas forma, kurā dzīvo Dieva tauta, ir pilnīgi jāatšķir no tās baznīcas formas, kurā valda priesteru mānticība un ārīšķīgais kulta. Pirmā ir *neredzamā baznīca*, jo tā mājo nevis akmeņu tempļos, bet cilvēku sirdīs un viņu morāliskajā noskaņojumā. Otrā turpretim ir *redzamā baznīca*, jo tā vienmēr cenšas iemiesoties ārējās formās. Neredzamā baznīca vēl nav realizējusies zemes virsū, jo tā ir bezgalīgs uzdevums un tātad tikai ideja, bet otrā, t.i., redzamā baznīca ir jau vēsturisks fakts.

Redzamā baznīca attaisnojama tikai tik daudz, par cik viņa tuvina cilvēci neredzamajai baznīcai. Tāpēc tās uzdevums – ar laiku kļūt par neredzamo baznīcu. Kants uzrāda dažas pazīmes, pēc kurām var spriest, vai redzamā, t.i., kulta baznīca saskan ar neredzamo, t.i., sirds baznīcu vai ne. Šīs pazīmes ir šādas. 1) Neredzamajā baznīcā nedrīkst būt nekāda sektantisma, nedz skaldīšanās un ķildu, jo tā ir *vienīga un vispārēja*, tāpat kā morāliskais likums ir vienīgs un vispārējs. 2) Tai ir jābūt pilnīgi *šķīstai*, t.i., jādibinās vienīgi uz morālisko likumu, bet ne uz dažādām jutekliski egoistiskām prasībām. 3) Īstā baznīcā nav nekādu ārēju un iekšēju spaidu; te valda pilnīga *brīvība*. Šī baznīca tamdēļ nedrīkst dibināties uz hierarhijas (kur viena vara padota otrai) un iluminātisma, t.i., pārliecības, ka Dievs cilvēkā iegaismo savas idejas. 4) Neredzamās baznīcas

likumi un iekārta ir *nemainīga*, jo tā ir morāliski patiesa.

Ja ar šiem principiem salīdzina faktisko jeb vēsturisko kulta baznīcu, tad iespajds rodas ļoti bēdīgs. Līdzšinējā vēsturiskā baznīca ir saskaldījies dažādās konfesijās, sektās un partijās, no kurām katra sevi uzskata par īstās patiesības nesēju. Šķistības vietā tajā ir iesakņojusies morāliska nešķistība un neskaidriba, morālisko likumu vietā tā bieži vien nostāda nemorāliskus principus un jutekliskas prasības; savu varu tā dibina nevis uz prāta principiem, bet gan uz māpīcību, priesteru kārtu un dažādiem noslēpumainiem iegaismojumiem; tās ārējie simboli ir liekulīgi un savā nozīmībā pretrunīgi īstai sirdsbaznīcai. Tāpēc Kants nāk pie slēdziena, ka vēsturiskā baznīca ir pretrunīga īstās baznīcas idejai un ka tā nestāv uz reliģiski patiesiem pamatiem. Tāpēc tās sabiedriba nav Dieva tauta, un tās iekārta nav Dieva valsts iekārta.

Tāds pat kontrasts Kantam rodas arī tādā gadījumā, ja apskata to *ticību*, kādu piekopj faktiskajā baznīcā un kādu vajadzētu realizēt īstai baznīcai. Pirmo Kants sauc par *baznīcas ticību*, otro – par *prāta ticību* jeb tiro reliģisko ticību.

Prāta ticības pamatā jābūt cilvēka praktiskajam, t.i., morāliskajam prātam un tā prasībām. Tāpēc prāta ticība nedrīkst pieņemt neko tādu, kas nerodas no paša prāta vajadzībām un ko tas tāpat nevar pamatot. Vienīgais dievkalpojums prāta ticībā – morālisks dzīves veids, t.i., morālisko pienākumu pildīšana un cīņa par labā principa uzvaru sevi. Tamdēļ ticīgs cilvēks, Kanta nozīmē, ir katrs, kas ved morālisku dzīvi, kaut arī viņš par Dievu neko nerunātu un nezinātu; jo, pēc Kanta ieskatiem, katrs cilvēks, kas kalpo morālei, līdz ar to kalpo arī Dievam un tāpat ieslēdzas Dieva tautas sabiedrībā.

Baznīcas ticības saturs turpretim pamatojas galvenām kārtām ne uz pašu morālisko prātu, bet gan uz Dieva likumiem, kurus tas atklāj ar kādu vēsturisku faktu cilvēka gribai. Tāpēc baznīcas ticība ir vēsturiska ticība un tās pamatā nav prāts, bet dievišķā atklāšanās (*Offenbarung*). Sakarā ar to vēsturiskā ticība ir spiesta saglabāt kādreiz notikušās atklāšanās saturu tās pirmatnējā veidā bez kādiem vēlākajiem piemaisījumiem. Tas iespējams tikai ar svēto rakstu palīdzību. Tā rodas reliģiskās bībeles. Šajos rakstos, kuros kādreiz ir atklājusies cilvēkam Dieva griba, baznīcas ticība smēļ

savu saturu, savas normas un savu iedvesmu. Tāpēc šie raksti nedrīkst tikt pārmainīti. Sakarā ar to katrai baznīcas ticībai ir ortodoksāls raksturs. Bet tā kā šajos rakstos Dieva griba atklājas simboliskā veidā, tad baznīcas ticībā līdz ar rakstu rakstītājiem rodas arī rakstu mācītāji, kas mēģina "vienkāršai tautai" iztulkot Bībeles saturu. Par vienīgo pareizo svēto rakstu iztulkojumu Kants atzīst morālisko iztulkojumu, t.i., to, ka visi Bībeles simboli un nostāsti ir morāliski, bet ne teorētiski iztulkojumi, jo pašas ārējās baznīcas uzdevums ir vest pie morāliskās baznīcas. Tāpēc Kants arī prasa, lai Biblii iztulkotu pēc morāles, bet ne morāli pēc Bībeles. Svētiem rakstiem ir tikai tik daudz nozīmes, cik tie tuvina cilvēku prāta reliģijai. Bet, tā kā vienīgā autoritāte prāta reliģijā ir pats prāts, tad arī Biblii nedrīkst pārvērst par autoritāti, kā to parasti dara baznīcas ticība. Nevienam cilvēkam nedrīkst uzspiest ar varu ticību Bībelei, jo tai pašai, pēc Kanta domām, ir gadījuma raksturs, un tāpēc īstā ticībā tā nemaz nav morāliski nepieciešama. Prāta ticība savu Biblii raksta cilvēku sirdīs morālisko likumu veidā, un, lai pārliecinātos par viņu patiesīgumu, nav vajadzīgi nekādi vēsturiski raksti. Cilvēku atpestīt var vienīgi viņa morāliskais dzīves veids, bet ne burtiskā ticība Bībeles nostāstiem.

Pie vēsturiskās baznīcas visvairāk pārsteidz nemainīgais *rituāls* un dažādas ceremoniālas *tradīcijas*. Ārējais rituāls te bieži vien dabū pašvērtības nokrāsu, kamēr īstā baznīcā viņš ir tikai līdzeklis novest cilvēku morāliskā noskaņojumā. Tāpēc Kants prasa, lai baznīcas tradīcijas piemērojas cilvēkam, bet ne cilvēks tradīcijām. Tradīcijas, kas neprogresē, kļūst par pašas baznīcas vāžam, jo tās nokauj dzīvo garu. Kur viss morāliskais dzīvesveids koncentrēts baznīcas rituālā un tradīcijās, tur izzūd arī dzīvā sirds reliģija un paliek tikai ārējā forma, kuras prasības rutinēti noziedznieki var izpildīt bieži vien daudz labāk nekā īsti morāliski cilvēki. Tāpēc baznīcas ticībai, ja tā grib tuvoties Dieva valstībai, no kulta ticības pakāpeniski jāpāriet uz prāta ticību. Kas ir ieslēdzies neredzamajā sirds baznīcā, tam ārējā kulta baznīca vairs nav vajadzīga.

No visām vēsturiskām reliģijām Kants piesienas Kristus reliģijai, jo tā savos pamatos ir morāliska reliģija. Kristus pats neatsaucas ne uz kādiem vēsturiskiem atklāšanās faktiem, svētiem rakstiem un rakstu mācītājiem. Tāpēc arī Kristus reliģija savā

būtībā ir sirdsapziņas jeb morāliskā prāta reliģija, jo arī tā, tāpat kā Kants, māca, ka Dieva valstība nevar nākt redzamā veidā un ka tās mājvieta var būt vienīgi cilvēku sirdīs.

Augstākā vara valstī parādās trijās formās: kā likumdošanas vara, izpildvara un tiesu vara. Līdzīgā veidā reliģiskās mācībās parādās arī Dievs attiecībā pret pasauli un cilvēku: kā pasaules likumdevējs, valdnieks un tiesnesis. Kā likumdevējs Dievs ir absolūti svēts, jo dod cilvēkam morālisko likumu un rada pasaules morālisko pamatuzbūvi, jo viņš ir visa radītājs; kā valdnieks viņš ir absolūti labs, jo dod cilvēkam iespēju sekot morāliskam likumam un rūpējas par cilvēku; kā soģis viņš ir absolūti taisnīgs, jo ar morālisko sirds noskaņojumu cilvēks panāk tā žēlastību. Visas šīs trīs īpašības reliģija apvieno trīsvienības simbolā: Dievs kā tēvs, dēls un svētais gars.

Šīs trīs Dieva īpašības, ņemtas attiecībā pret cilvēku, kļūst par *neizdibināmu* noslēpumu, par reliģisku mistēriju. Dievs kā pasaules likumdevējs nodibina cilvēku sabiedrību zemes virsū, kuras augstākais mērķis – morāliskā pilnība. Tāpat kā katras tiesiskas, tā arī morāliskas valsts pirmais noteikums – brīvība, autonomija. Bet kā ir iespējams tas, ka cilvēks kā Dieva radība var būt brīvs un sekot saviem mērķiem? Kā tas, kas radīts, var būt arī neatkarīgs no sava radītāja, jo katrs radījums vienmēr dzīvo pēc sava radītāja noteiktas likumības? Kā savienot cilvēka brīvību un atkarību no Dieva? Te slēpjas pirmais noslēpums sakarā ar Dievu kā tēvu.

Dievs kā pasaules valdnieks ir iekārtojis pasauli tā, ka viņa dotie likumi tiktu arī izpildīti un cilvēki kļūtu atpestīti. Tomēr cilvēks, nesdams sevi radikālo ļaunumu, pats ar saviem spēkiem vien nevar atsvabināties no ļaunā. Kā cilvēks tādā gadījumā var dot gandarījumu Dieva morāliskajām prasībām? Te nāk palīgā Dieva laipnība, kas ar sava Dēla nopelniem glābj nepilnīgo cilvēku. Bet kā to lai savieno ar morālisko prasījumu, ka katram pašam jābūt par sevi atbildīgam un tātad cita palīdzība te neko nenozīmē? Te slēpjas *otrais* noslēpums – sakarā ar Dievu kā dēlu jeb pestītāju.

Dievs cilvēkam, lai viņš varētu glābties, ir devis morālisko apziņu. Rodas jautājums: kāpēc visiem cilvēkiem viņš nav devis vienādu morālisko apziņu? Kā to lai izprot? Iznāk, ka Dievs dažus cilvēkus ir izredzējis par labiem, dažus par ļauniem un ka, jau

cilvēku radīdams, vienus viņš ir notiesājis, citus turpretim nostādījis uz svētlaimības ceļa. Bet kā tas ir savienojams ar Dieva absolūto taisnības apziņu? Vai ir taisnīgi sodīt cilvēku, kuru Dievs jau pašā sākumā izredzējis par sodāmu? Tas nav izprotams, tāpēc šē slēpjas *trešais* noslēpumu avots sakarā ar Dievu kā taisnīgu pasaules soģi jeb svēto garu.

Tā Kants, analizēdams trisvienības ideju kristiānismā, parāda to dziļo noslēpumu avotu, kas šē slēpjas. Tā ir dziļākā reliģiskā mistērija, kuru mēs morāliski skaidri apzināmies, bet tomēr nevaram izprast. Te prāta ticība pārvēršas par prāta noslēpumu, kurā atdusas pēdējos pamatos visas dziļās reliģiskās apziņas problēmas. Dieva attiecības pret pasauli nav izprotamas. Kā lai izprot to, ka pasaulē, kuru pārvalda visulabais Dievs, tomēr ir atrodams ļaunums? Kā no labā var rasties ļaunais un no ļaunā – labais? Kāpēc Dievs vieniem cilvēkiem nolēmis kļūt labiem, bet citiem grīmt arvien dziļāk ļaunumā? – Visu šo noslēpumu pamatos atrodas, no vienas puses, pārjutekliskās brīvības ideja, bet no otras – ideja par Dievu kā pasaules radītāju, valdītāju un taisno soģi. Bez šīm idejām nav iespējama Kanta reliģijas filozofija. Tāpēc arī Kantam nepieciešami jānonāk pie noslēpumu mācības un jāatzīst, ka pēdējie reliģijas pamati ir gan saprotami un pārdzīvojami, bet ne izprotami. Te prāts gan vēl saprot to, ko viņš prasa, bet neizprot vairs to, kā šie viņa pēdējie prasījumi reāli iespējami. Te prāts vairs sevi neizprot un tāpēc nonāk reliģiskā mistērijā. Stiprs savā ticībā ir tas, kurš nesabrūk šīs mistērijas priekšā un nenonāvē savu Dievu, bet tam vēl vairāk nododas.

5. *Īstais un neīstais dievkalpojums*

Kanta reliģijas filozofijas uzdevums – parādīt, ka iespējama Dieva valstības nodibināšanās zemes virsū. Dieva valstība Kanta izpratnē apvienoja visas morāliskās būtnes vienā neredzamā baznīcā. Bet ar katru baznīcu ir saistīts arī dievkalpojuma jēdziens, jo baznīcā var ieslēgties tikai tie, kas kalpo savam Dievam. Tāpat kā jautājumā par ticību un baznīcu, tā arī šīnī jautājumā Kanta kritiskais prāts asi dala īsto no neīstā, patieso no maldīgā. Uzstādīdams īstā dievkalpojuma ideju, viņš nesaudzīgi kritizē visus tos dievkalpojuma veidus, kas stāv uz maldīgiem pamatiem. Katras baznīcas dievkalpojuma veids ir

atkarīgs no tās ticības, kas stāv šīs baznīcas pamatā. Katras ticības dziļākais saturs izteicas viņas Dieva jēdzienā un morāliskos likumos jeb "baušļos". Ir ticības, kas savus morāliskos likumus uzskata par nepieciešami saistošiem tādēļ, ka iedomājas tos no Dieva dotus jeb Dieva atklātas grēcīgajam cilvēkam. Šeit reliģijas saturs ir dots caur Dieva atklāšanos, un tāpēc šīs reliģijas Kants sauc par *atklāšanās jeb iedvesmes reliģijām*. Bet var būt arī tādas reliģijas, kas baušļus uzskata par dievišķīgiem tādēļ, ka pats morāliskais prāts ir viņus devis, ka tie ir paša prāta *nepieciešami* prasījumi un tikai tādēļ dievišķīgi jeb svēti. Šādā gadījumā reliģijas saturs dzimst no paša prāta dabīgā ceļā. Šādas reliģijas Kants sauc par *dabīgām reliģijām*.

Vai šāda Dieva gribas atklāšanās cilvēkam ir iespējama? Kants to pieļauj, kaut gan aizrāda, ka to nevar tomēr pierādīt. Ticību Dieva iedvesmei īstā reliģijā drīkst pieļaut tikai kā līdzekli reliģijas izplatīšanā, bet ne kā pamatu tās satura attaisnojumā. Pretējā gadījumā reliģija prasa aklu paklausību savām mācībām, jo tam, ko tā sludina, jātic ne tamdēļ, ka paša cilvēka dabiskais prāts to prasītu un atzītu, bet gan tādēļ, ka svētos rakstos stāv tieši tā rakstīts. Tāpēc dievišķīgās iedvesmes reliģijas prasa verdzisku padošanos svētiem rakstiem. Te tiek izslēgta ticības brīvība, jo cilvēku piespiež ticēt tam, kam viņš nemaz negribētu ticēt, un par katru neticējumu draud nolādējums. Tā baznīcā nodibinās despotisms, kura nesējs – baznīcas ierēdņi garīdzniecības veidā. Cilvēks, izpildidams baznīcas pavēles, kuras pats neatzīst, kļūst liekulīgs, jo viņam trūkst vajadzīgā iekšējā noskaņojuma.

Lai ticība Dieva iedvesmei nekļūtu par mānīcību, tad vajadzīgs kaut kā zinātnes vārdā pamatot pašu atklāšanās faktu. To var izdarīt tikai mācīti vīri ar lielām vēsturiskām zināšanām. Tāpēc katrai vēsturiskai reliģijai vajadzīgs noteikts mācīto vīru kadrs (Gelehrsamkeit), kas nodrošinātu viņas principus. Bet, tā kā Dieva atklāšanās nav pierādāma, tad vēsturiskā ticība vienmēr atrodas apdraudētā stāvoklī, un tā vietā, lai ziedotu visus savus spēkus cilvēku reliģiskai atjaunošanai, tā ir spiesta ļoti daudz rūpēties par savu pamatu nostiprināšanu.

Ticība, kas dibinās uz mācīto vīru pētījumiem, nav vairs dabiskā, bet *mācītā* reliģija. Lai šāda reliģija izplatītos arī tautā, ir vajadzīgi *garīdznieki*, kas

parādās kā aicināti ticības iztulkotāji, tās svētumu sargātāji un pavēlnieki. Līdz ar to vēsturiskās baznīcas locekļi saskaldās divās daļās: garīdzniecībā un draudzē. Pēdējā savas nezināšanas dēļ ir spiesta padoties pirmās pavēlēm. Tas noved pie tā, ka garīdznieki no ganiem kļūst par valdniekiem un garīgiem ierēdņiem. Sagrābdami savās rokās garīgo varu, viņi cenšas iegūt arī pasaulīgo varu valstī un kļūst par tās despotiem. Tā vēsturiskā baznīca, kas savos pamatos nenostāda vis dabiskā prāta gaismu, bet noslēpumaino Dieva atklāšanos, var kļūt ļoti bistama arī valsts dzīvē, jo šādā ticībā nevalda Dievs, bet gan garīdzniecība, aiz kuras aizbildniecības bieži vien nostājas pasaulīgas varas kārotāji.

Šāda baznīcas iekārta noved pie tās parādības, kas jau vēsturē bieži atgadījusies: tas, kas sākumā bijis tikai līdzeklis, vēlāk kļūst par mērķi. Īstā dievkalpojuma vietā rodas maldīgais (Afterdienst). Dieva labvēlību pret sevi cenšas izsaukt nevis ar morālisku dzīves veidu, bet ar dažādām ceremonijām, tradīcijām, burvībām utt. Labās darbības vietā nostājas ārējs kults, kas neprasa vairs morālisku sirds noskaņojumu, bet tikai garīdzniecības priekšrakstu izpildījumu. Pēc Kanta ieskatiem, tas viss, ar ko cilvēks grib Dievam patikt, ja tā pamatā nav cilvēka labā griba, ir tikai reliģiski maldi un māņi, kam īstā ticībā nav vietas. Ar reliģiskā kulta palīdzību viens sevi nevar attaisnot Dieva priekšā, jo Dievs nav piemānāms. Tāda ticība ir māņticība, fetišisms, tās Dievs – elka dievs, bet pats dievkalpojums – kalpojums paša uzstādītiem elkiem. Dieva žēlastību var iegūt vienīgi ar tikumīgu dzīvi tās ticības gaismā, kas dzimusi no morāliskā prāta.

Cilvēkiem, kas kalpo elku dieviem, nekad nav *drošības* par savu ticību. Viņi nav nekad pārliecināti par savu atpestišanu, jo vienīgais ceļš, kā iegūt drošu reliģisku pārliecību par savu darbu pareizību – morāliskā sirdsapziņa. Šī reliģiskās nedrošības apziņa padara cilvēku fanātisku. Ar to arī izskaidrojams tas, ka vēsturiskā reliģijā ir tik liels fanātisms. Kas savos sirds dziļumos nes pārliecību par savu ideju patiesīgumu, tas pret citiem neizturas fanātiski naidīgi.

Reliģisks cilvēks drīkst ticēt un darboties tikai tik tālu, cik to atļauj viņa *sirdsapziņa*, kas nosaka, vai šāda darbība ir attaisnojama vai nav. Sirdsapziņa Kanta izpratnē ir pati sevi tiesājoša morāliskās apziņas spēja, un katra cilvēka pienākums – padoties

vienīgi viņas norādījumiem. Pretējā gadījumā darbība un arī ticība nav attaisnojama. Vēsturiskā ticība, dibinādamās uz svētiem rakstiem un garīdzniecības izdotiem statūtiem, atņem cilvēkam iespēju sekot paša sirdsapziņas balsij un tādā kārtā noved pie liekulības un nepatiesīguma. Kas pakļaujas baznīcas prasībām bez iekšējās pārliecības, tas liekuļo savas sirdsapziņas priekšā. Savā verdziskajā liekulībā cilvēks var nonākt tik tālu, ka sāk atzīt par pareizāku labāk ticēt par daudz, nekā par maz, jo gan jau "mīļais Dieviņš" atradis un pats izvēliesies to vajadzīgo. Te zūd iekšējais patiesīgums un līdz ar to arī cilvēka reliģiskais pamatnoskaņojums. Īstais reliģiskais dievkalpojums ir tikai tur, kur valda morāliskais sirdsprāts un kur kults simboliskā veidā ietērpj tikai to, ko cilvēks nes pats savā dvēselē, kur vienīgais mērķis – neredzamā sirds baznīca, bet viss ārējais – tikai pagaidu līdzeklis ceļā uz šo neredzamo baznīcu un tās draudzi. Kas jau dzīvo savā Dievā, tam vienīgais dievkalpojums – pati dzīve, bet viss pārējais – nevajadzīga bērnu rotaļlieta.

Tāda ir Kanta pozīcija savos pamatvilcienos attiecībā pret reliģiju. Būdams viscaur kritisks, viņš nesaudzīgi kritizē arī pašu vēsturisko reliģiju. Šī kritika nav ateista kritika, bet gan dziļi reliģioza cilvēka kritika. Kants nekritizē baznīcu un tās ticību no ārpuses, bet gan no iekšienes. Un tieši tāpēc viņa kritika daudzos punktos ir daudz bīstamāka par lielo ateistu kritiku (katoļi Kantu uzskata par lielāko ķeceri). Pastāvošo baznīcu Kants tik nesaudzīgi kritizēja tādēļ, ka viņam tik dārga bija tā reliģija, kas dzimst dabīgā prāta gaismā un kuru nepieņem baznīca.

Edmunds Šmits

**Dažas piezīmes par K. Barta
“Baznīcas dogmatikas prolegomenu”***

Visjaunākais laiks atkal prasa sistēmas, lielas, pamatīgas, kas ietvertu sevī nevien visas nepieciešamās pamatdomas, bet pēc iespējas arī visus secinājumus saskanīgā, sapratīgā, pārredzamā veidā – tā, lai tas varētu pārlicināt katru nopietnu domātāju. Teiktais vienlīdzīgi attiecināms kā uz filozofiju, tā arī uz teoloģiju, – arī kristīgo pasaules uzskatu mēs, tagadnes cilvēki, vēlētos redzēt stingrajā, skaidrajā sistēmā, lai mēs pēc tās varētu orientēties, lai mums būtu noteikti droši pieturas punkti, kā meklēt atbildes tālākajiem jautājumiem, kā veidot pašiem savu iekšējo pasauli. Mēs, tagadnes cilvēki, varbūt ar zināmām skumjām noskatāmies uz tādiem vīriem kā Akvīnas Tomu vai mūsu pašu *konfesionālās ortodoksijas* dogmatiķiem (varbūt tāpat arī uz Erlangenē skolēniem), domādami: viņiem un viņu laikmetiem bija sava sistēma, mums tās vairs nav – vecajām mēs jūtamies pārauguši, bet jaunu, mums īsti pilnīgi piemērotu mēs vēl neredzam, un tagadnes teologi pat it kā vairās to celt – tie rāda gan daudz asprātīgas analīzes, varbūt arī daudz spēcīgu intuitīvu uzliesmojumu, taču visam tam it kā trūkst lielu vilcienu, viss it kā nav dots viengabalainā kopībā; ir gan dažas sveču liesmas, sprakšķ gan dažāda laba spilgtā raķete, taču nav tās lielās spuldzes, kas visu ceļu vai namu apgaismotu.

Sakarā ar šīm prasībām ir ļoti jāapsveic K. Barta darbs *Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur*

* Pārpublicējums no žurnāla *Ceļš* No. 2. Marts/aprīlis 1940.

kirchlichen Dogmatik (I sējums I puse 1932., II puse 1938.) – tas, pats būdams jau krietni solids savā apjomā (I – 528 lpp., II – 1011 lpp.), grib tomēr būt vēl tikai par ievadu (*Prolegomenon*) vai priekšvārdu tālākajam darbam. Cik milzīgiem gan būs jābūt tā apmēriem, spriežot pēc tā solījuma, ko dod šī priekšvārda apmēri! Vai šis darbs apjoma ziņā negribēs pārspēt Akvīnieša *Summa* un Johana Gerharda *Locī*, tāpat kā modernās celtnes pārspēj viduslaiku lielceltnes? To gaidīsim vēlāk, bet pagaidām priecāsimies, ka pie ša pasākuma ir ķēries autors, kura erudīcija ir nenoliedzami augsta un kura domas ir nenoliedzami oriģinālas, pie tam arī ar lielu sugestīvu spēku (dažs labs, kas ticis šī autora ideju varā, aizmirst ir kritiku, ir personīgo patstāvīgo nostāju un zina tikai domāt ar meistara domām un runāt tikai ar viņa vārdiem, kaut arī tos būtu ne visai gaiši izpratis).

Abas pieminētās grāmatas ir agrāk uzsāktā darba pārstrādājums. No sākuma autors uzrakstīja *Priekšvārda uzmetumu kristīgajai dogmatikai* (*Die vom Worte Gottes, Christliche Dogmatik im Entwurf*, 1927); šī grāmata guva ļoti lielu ievēribu, bet guva arī krietni skarbu kritiku pat no tādiem teologiem, kas Barta idejām ļoti tuvi. Tā kā tas pirmais darbs, pēc autora paša vārdiem, esot bijis tikai uzmetums (tā tas ir nosaukts visrakstā, kaut gan arī šai grāmatai nepavisam nav improvizācijas rakstura, pat dispozīcija ļoti stingra, un apstrādājums diezgan rūpīgs!), tad, saprotams, viņam bijis pienākums šo “uzmetumu” pārstrādāt, ņemot vērā arī izteiktos iebildumus. Šis pārstrādājums gan ir, nenoliedzami, vēl rūpīgāks, metodiskāks; tas, nenoliedzami, nes liela teoloģiskās sistematikas meistara iezīmes, arī domu skaidrību, un konsekvences ziņā tas paceļas ievērojami pāri citiem Barta darbiem. Citādi gan jāsaaka, ka pašu ideju ziņā, pašā saturā, principos šis jaunais darbs visai daudz neatšķiras no iepriekšējā – ir gan zināmas atšķiras, bet tās ir vairāk niānsēs nekā pašos pamatos. Arī darba dispozīcija ir uzglabāta galvenos vilcienos tā pati, kas pirmā izdevumā.

Svarīgākā pārmaiņa jaunajā izdevumā ir tā, ka te sevišķi uzsvērts Baznīcas viedoklis: pirmā izdevumā bija minēts, ka dogmatika vispārīgi pētī *kristīgo runu*, tā pūlas izlobīt šīs runas likumīgo, pamatoto (rechtmäßig) saturu. Kristīgās runas jēdziens bija plašs – tas ietver nevien baznīcas svētrunu, bet, piemēram, arī to, ko ikdienas dzīvē kristīgs cilvēks

runā par Dievu vai par cilvēku (no kristīgā viedokļa, protams), piemēram, ko kristīgā māte māca savam bērnam. Otrā izdevumā ir jau citādi – te *baznīcas runa* nav vis pētījumu objekta tirākā forma vien, bet tā ir *vienīgais* objekts, un pie tam vienīgais kompetentais pētītājs ir Baznīca. Tātad – noteikts viedokļa sašaurinājums. Varbūt tā ir vienpusība, partikulārisms, taču tīri metodoloģiski Barts ir panācis gan arī lielāku noteiktību; dogmatikas lauks iezīmējas labāk, pirmā izdevumā centrā vēl it kā bija kristīgais cilvēks ar saviem apziņas meklējumiem, reliģiozajām slāpēm, ar prasībām pēc istās mērķa; otrā izdevumā turpretim centrā ir tikai baznīca ar tās vajadzībām un prasībām, bet cilvēks, pats īpatnis, ir pabidīts pavisam sāpus. Protams, ar to pati problemātika kļūst plašākajām aprindām it kā tālāka, svešāka – tagad šī dogmatika ir tikai “baznīcas cilvēku”, galvenām kārtām profesionālu teologu lieta, citiem gar to, šķiet, nav vairs daļas. Sakarā ar to autors norobežojas arī no viena uzdevuma, ko gan modernais laiks un tāpat arī visa kristīgās ticības vēsture domājusi vienmēr ļoti svarīgu, proti, no ticības pamatmācību *apoloģijas* (aizstāvēšanās pret kritiķu iebildumiem); šāds uzdevums – saskaņot ticību tēzes ar prāta prasībām, rādīt, ka ticība un zinātne nav naidnieces, bet drīzāk viena otras pamats – šāds uzdevums dogmatikas ievadā nepavisam neietilpstot, un vispār apoloģijas darbs esot “necienīgs” (unwürdig): kā tad drīkstot ticību pamatot uz prāta, tas ir, augstāko darīt atkarīgu no zemākā, tas jau atņemtu ticības īpato neapreķināmi drosmīgo raksturu! Nevis cīņa ar ateistiem, pagāniem, bet gan cīņa pašas Baznīcas novirzienu starpā – tas, lūk, interesējot dogmatikas prolegomenus; tātad nevis pret tiešiem liedzējiem, bet gan pret herētiķiem, maldu mācītājiem pašās kristīgo aprindās ir jātrin asi šķēpi. (Nav gan visai patikami, ka galveno tagadnes herēžu sekas autors grib redzēt divos virzienos: no vienas puses – katoļu baznīcā, no otras – piētiski racionālistiskās protestantu strāvās!)

Barta darbā, ko sauca par *Prolegomeni* (priekšvārdu), kā jau varēja sagaidīt un kā bija arī pamatoti, galvenām kārtām aplūkoti tīri *metodoloģiski* jautājumi – par dogmatikas priekšmetu, uzdevumiem un metodi (pētīšanas paņēmieniem). Te, piemēram, apskatīti jautājumi par dogmatikas sakaru ar citām teoloģijas disciplinām, kā arī ar citām zinātņu nozarēm, te norobežots tās

pētījumu lauks, apskatīti svarīgākie pamatjēdzieni, iztirzāts pats *Dieva vārda jēdziens*, te rādīta dogmatikas attiecība ar Svētiem Rakstiem, ar Baznīcu, te runāts par Svēto Rakstu iztulkošanu, izlietošanu dogmatiskai atziņai, par dogmatikas normām, par tās sakaru ar ētiku, par attiecībām starp *relīģiju un ticību* utt. Šajos aplūkojumos ietverts gan vesels dogmats, kas parasti netiek ietilpināts prolegomenos, bet pamatkursā, proti, Trisvienības dogmats, ko autors apskata ļoti plaši, bet to arī dara tamdēļ, ka domā šo dogmatu par visas pārējās dogmatikas priekšnoteikumu, bez kura izpratnes viss pārējais esot pilnīgi neizprotams.

I

Iesāksim ar dažiem iebildumiem pret tiem atrisinājumiem, ko autors sniedzis pieminētajiem metodoloģiskajiem jautājumiem.

1. Cik redzams, sevišķi lielas grūtības Bartam sagādā jautājums par to, vai dogmatika ir zinātne vai nē. Nenoliegsim, ka tagadnes kristietis gribēs arī dogmatikā redzēt zinātni, jo tagadnes cilvēkam jau droša šķiet tikai zinātniskā atziņa, bet pārējā visa – subjektīva, patvaļīga, tāda, uz kuru nevar pilnīgi droši paļauties. Tāpēc šim jautājumam tagadnes dogmatika nevar vienaldzīgi paiet garām, tai jānoskaidro savas attiecības ar zinātni, jānosaka, kādas attiecības ir ticībai ar prāta prasībām (to gan jau darījuši arī senie lielie dogmu veidotāji un sistematizētāji, nevien Anselms, Akvīnietis, bet jau Augustīns un vēl citi senāki). Barta viedokli šim jautājumā varam manīt zināmu svārstību jau no paša sākuma. Viņš izsakās, ka teoloģijai tas it kā "nemas neesot dzīvības jautājums", vai tā esot zinātne vai nē (sk. K. D. I, 5. lpp.), taču citur viņam ir tendence dogmatiku katrā ziņā ietilpināt starp zinātnēm. Par zinātni dogmatika un vispārīgi teoloģija varot sauktas tamdēļ, ka: 1) teoloģija, tāpat kā visas citas zinātnes, ir "cilvēcīga pūlēšanās" (menschliche Bemühung) ap noteiktu atziņas priekšmetu, 2) tā ejot, tāpat kā citas zinātnes, noteiktu konsekventu *atziņas ceļu*, 3) tā, tāpat kā citas zinātnes, par savu atziņas ceļu varot "dot norēķinus" un pie tam "katram, kas tik spēj ap šo priekšmetu pūlēties un tātad šo ceļu iet" (I, 6. lpp.). Ja sakarā ar šīm prasībām dogmatikas atzinumiem jābūt ir metodiskiem, sistemātiskiem, pie tam arī vēl pamatotiem, vispārnozīmīgiem (lai katrs varētu tos

pārbaudīt), tad tā dogmatika, kas to pildītu, tiešām arī būtu saucama par zinātņi. Diemžēl šis pašas prasības, ko autors vienā vietā ceļ, to viņš turpat vai uz vietas taisās atkal noārdīt (kaut varbūt negribēdams, taču nonākdams pats ar sevi neizbēgamā pretrunā). Turpat tālāk viņš pasaka: dogmatika, savus uzdevumus veidama, varot arī nelīkties ne zinīs gar visu to, kas citkārt sauktos par zinātņi; tai nemaz neesot jāļaujas, lai citas zinātnes to kaut kā traucētu vai ierobežotu, drīzāk gan, strādājot ap savu īpato uzdevumu, tai esot katra ievēriba pret citu zinātņi vai nu jānomācot, vai pat pilnīgi jāziedojot (I, 6. lpp.). Vēl vairāk: tai neesot pie citām zinātnēm *metodiski nekā, ko mācīties* (!), neesot sevi jāpakļauj “ne nejaušam, ne arī nejauši vispārigajam zinātnes jēdzienam” (turpat), un, galu galā, nosaucoties par zinātņi, tai neesot “*jāuznemas nekādi pienākumi ļaut sevi mērit ar mērauklām, kas nozīmīgas pārējām zinātnēm*” (I, 8. lpp.). Kas tad vēl paliek šai teoloģijai pāri par tiesībām sevi dēvēt par zinātņi, ja jau tā lepmi atteikusies no visām vispārējās zinātnes metodoloģijas prasībām, – tas, protams, ir autora noslēpums, bet vienkāršais lasītājs gan teiks, ka tādā gadījumā teoloģijai tiesību uz zinātnes vārdu nav vairs nekādu un lai tā tad tās labāk nepiesavinās. Šī svārstība, ko izjūtam visā darbā, nevērojami bojā tā vērtību, kura visādi ir ļoti liela. Neesam skaidrībā, kur nu prātam “ļaut vaļu”, kur ne, kur tas ir jāaptur; liekas, ka autora rīcība būtu reizēm patvaļīga – kad viss iet labi, tad viņš dod prātam pilnas tiesības, bet, kad kaut kur sarežģās vai nesaskan, tad tūlī viņš sauc, lai met prātu pie malas un lai pieņem bez gudrošanas to, ko viņš māca; taču modernais cilvēks tā vairs nevar, tas grib visur skaidrību, un, ja viņš arī pie gadījuma ir gatavs prāta gaitu apturēt, apstāties pie nezināmā, iracionālā, tad arī to viņš grib darīt tikai *motivēti*, pamatoti, nevis uz labu laimi vai pēc patvaļas.

2. Zināma neskaidriba ir arī ap pašu dogmatikas pētījumu lauku. Autors apzīmē par dogmatikas vielu baznīcas runu. Šini ziņā viņa priekšgājējs ir Šleiermahers – arī tam dogmatikas objekts ir pašreizējā Baznīcas mācība (taču gan ne tik empiriski kā Bartam – taisni runa). Šeit Barts, tāpat kā Šleiermahers, uzrāda tieksmi dogmatiku atdzīvināt, – ja šo zinātņi grib saistīt tikai ar Svētajiem Rakstiem vai kaut ko citu stabilu, negrozāmu vien, ja grib dogmatiku padarīt par mūžīgo patiesību sistēmu, tad

tāda dogmatika draud sastingt un arī savā gaitā apstāties. Katoļi atdzīvina dogmatiku un nodrošina tās attīstību ar to, ka tie to saista ar Baznīcas tradīcijām, bet pēdējā jau veidojas līdz ar laiku, un tā var pasaules uzskatam nākt klāt kādi jauni momenti, protams, nesagrozot vecos pamatus, neno-virzoties no tiem ne pirksta platumā. Protestantiem tāda dogmatikas saistīšana ar Baznīcas tradīciju nav vairs iespējama – tiem jau Baznīcā vairs atklāsme tieši neturpinās, tā izbeigusies jau līdz ar Kristu, Baznīca ir tikai atklāsmes gudrības sargātāja un glabātāja, bet jaunu ko likt klāt no sevis pašas jau tā nav īsti kompetenta (šeit nerunāsim par E. Trelču un citiem tāda gara cilvēkiem, kas runā par Dieva gara “progresīvo atklāsmi” visā cilvēces, vismaz kristietības, vēsturē!). Protestantu dogmatika pārāk stingri un viennozīmīgi saistīta ar pašu Bibliu, un tāpēc tai šāda apstāšanās draud visvairāk.

Barts par dogmatikas objektu min dzīvo runu baznīcā. Viņš tai norāda izcilu vietu, pārāk augsti nozīmīgu: pats Dievs, Kēniņš, šeit runājot ar sava vēstneša (herolda) muti. Viņš pats te spriežot par dzīvību un nāvi, Viņš izspriežot dievišķo tiesu, dievišķo attaisnošanu, dievišķo likumu, dievišķo Evaņģēliju (skat. I v., 52. lpp.). Katra baznīcas runa gribot būt sludinājums (Verkündigung), kas vērsas vai nu kā sprediķis, vai kā sakraments pret cilvēkiem ar tādām prasībām, kā arī ar tādām gaidām, it kā tiem esot viņiem jānes Dieva vārds, kurš katram jāuzklausā ticībā (I, 47. lpp.). Cik tālu šī runa, neraugoties uz šīm prasībām un uz šīm gaidām, tomēr ir cilvēcisgs vārds, tā esot dogmatikas, “tas ir, tās atbildības pārbaudes” viela (pie kam šī atbildības pārbaude notiekot, “mērijot to pēc Dieva vārda, ko tā gribot sludināt”, “gemessen an dem Worte Gottes, das sie verkündigen will”, turpat). Sakarā ar to sprediķim dota pavisam izcila vieta, jo tanī jau runātājs grib runāt Dieva vārdā, vēstīt, sludināt, tieši pildīt paša Dieva pavēli. Tas nostatīts augstāk par lūgšanu, dziesmu, ticības apliecību, kristīgo jaunatnes audzināšanu, jo visi tie jau nepretendē būt par “sludinājumu”, tāpat arī zinātniskā teoloģija ne.

Ja mēs arī redzam kādu lielumu un vērtību tai domā, ka ar Baznīcas sludinātāja muti runā pats Dievs, ka sludinātājs tikai pilda Viņa pavēli, ja arī tāda apziņa, ka Dievs runā ar manu muti un man uzlicis to teikt, radis sludinātājam dziļu atbildības izjūtu un dos lielu palāvību, tomēr citā ziņā šī doma

par dogmatikas objektu neliekas vēl līdz galam izdomāta. Vispirms nav skaidrības par to, ko dogmatika īsti pie sprediķa grib pētīt, vai tā tikai vienkārši gribētu konstatēt faktu, kādi tie sprediķi ir, ko tie runājuši un runā (to, protams, gan autors nepieļautu!), arī uzstādīt kādas normas to saturam. Ja nu tā grib pēdējo, kā tad lai tā šīs normas no paša sprediķa satura izlobītu; ja jau sprediķim iekšā tikai pats Dieva vārds, tad jau tam vairs nekādu citu normu nevajag un dogmatika tad ir lieka; ja turpretim sprediķi ir gan derīgais, gan nederīgais (kā pats autors atzīstas), kā tad lai dogmatiskais teologs rīkojies, gribēdams to nošķirt: vai tad viņam būtu papriekšu jāklausa un jālasa labi daudz sprediķu un tad jāsāk kaut kā tie salīdzināt un izvilkt no tiem galvenās domas? – Vai nu neiznāk, ka dogmatika būtu tas pats, kas homilētika (sprediķošanas māksla), tomēr tā ir vienmēr bijusi un arī būs kaut kas pavisam cits! Teorētiski ņemot, dogmatikas pētījumiem ir jābūt neatkarīgiem no sprediķa – pēdējais var dot teologam kādu empīrisku ierosinājumu, var viņam piegādāt problēmas, bet atrisinājumi sistemātiķiem tomēr ir jāizlemj neatkarīgi no sprediķotāja. Nav redzams, ka arī Barts pats būtu rīkojies citādi un ka viņam galvenais pieturas punkts būtu bijusi Baznīcas runa. Ir citi avoti svarīgāki par pēdējo – tie ir Svētie Raksti, tad – ticības apliecinājumi, tālāk – citas agrākās dogmatisko mācību sistēmas; vēl var dot vielu vai var pamācīt darba paņēmienos arī filozofu sistēmas, protams, dot var vielu arī baznīcas svētrunas, taču šī viela nebūs primārā, galvenā, nekādā ziņā jau nu ne vienīgā, jo dogmatikai, ja tā grib būt normatīva, jābūt nevis empīriskai (uz pieredzi dibinātai), bet apriorai (tas ir, jādibinās uz tieša ieskata svētajās patiesībās un uz tīra prāta secinājumiem no tiešajām ticības tēzēm).

Vispārīgi, šķiet, Barts nav novilcis stingras robežas, cik tālu dogmatika ir tīri deskriptīva (aprakstītāja), cik tālu tā ir normatīva. Nevar, piemēram, labi saprast, kā tad var runāt par obligātu normu (par ko viņš tomēr grib runāt!), ja dogmatikā, pēc viņa paša vārdiem, neesot iespējamas ne *izolētas*, ne *abstraktas* normas. Nevar saprast, kāds varētu būt šīm dogmatikas normām nozīmī-gums (vis, Geltung), vai tās ir tikai derīgi padomi (kurus vēlams gan ņemt vērā, bet drikst arī neņemt), tikai *apksimatīvi* (tas ir aptuvenus, apmēram) droši (tā

vairākās vietās autors uzsver), vai turpretim tie ir kategoriski imperatīvi (negrozāmas pavēles), kuras nemaz nedrīkst neievērot (arī to autors vietumis grib apgalvot, vismaz praktiski rīkojas tā, it kā šīs normas būtu absolūtas un to neievērošana ir tikpat liels grēks kā Dieva liegšana). Ja autors dažuviet izsakās, ka dogmatika negrib uzstātīt “nekādas kristīgo patiesību sistēmas”, tad nav saprotams, kā un ar kādiem līdzekļiem tad tā varēs pārbaudīt *Baznīcas runu*.

3. Zīmīgas, īpatas un dziļas ir dažas Barta domas par Svēto Rakstu inspirāciju (dievišķo apgarotību), šīs domas bez šaubām uzglabāsies dogmatikas vēsturē kā paliekama vērtība. Viņš izceļ to, ka Svētie Raksti nevis ir, bet *top* par Dieva vārdu, ja Dievs tā grib. “Bibele ir Dieva vārds, cik tālu Dievs tai ļauj par savu vārdu būt, cik tālu Dievs ar to runā” (I s. 112. lpp.). Bibele topot par Dieva vārdu noteiktajos apstākļos “šeit un tagad” (*hic et nunc*), ja tā patlaban runā kādam noteiktam cilvēkam, ja tā *tver* viņu. Bibēlē tātad Dievs vairāk neiemīt vis iekšā kā kāda pastāvīga inherenta (nemainīgi iemītoša) pazīme, bet viss te esot atkarīgs tikai no Dieva brīvās gribas, no viņa brīvās rīcības: Bibele top par Dieva vārdu īpašā lielajā svarīgajā notikumā (Ēreignis), kad Dievs to tā ir lēmis (nevien tapusi pagātnē, bet top arī tagad šajos konkrētajos apstākļos – *hic et nunc*). Tāpēc arī, pielaidzams Bibeles tekstā cilvēcīgas kļūdas un trūkumus, pat gadījumos arī teoloģiskas pretrunas (skat. K. D. II 590. lpp. u.c.), viņš tomēr ceļ to ļoti augsti pāri it visiem rakstiem un grāmatām, jo, kaut arī šiem cilvēcīgajiem līdzekļiem, šinī cilvēcīgajā vidnē, – Bibeles tekstā izpaužas (nevien izpaužies) Dieva vārds un runā uz mums tagadnē.

Šo rindu autors diemžēl visai stingri neietur, bet bieži vien sliktst atpakaļ vecdogmatiskajā, Kalvina iezīmētajā verbālinspirācijas mācībā¹. Viņš citur,

¹ Verbālinspirācijas (vārdu apgarotības) mācība apgalvoja, ka Bibēlē katrs vārds, pat katra gramatiskā forma ir Svētā Gara iedvesta, tātad negrozāma, *nemaldīga*. Drusku brīvāka ir reālispirācijas mācība – ka Dievs gan iedvesis rakstītājiem visu saturu (lietas – latīņu *res*), taču ne katru vārdu atsevišķi tieši tajā formā, kā tur stāv. Pie tā turas katoļi. Vecprotestantu verbālinspirācijas mācībai pamatus licis Kalvins (skat. R. Seeberg, *Lehrb. d. Dogmengeschichte* II, 385 lpp.). Viņš uzsvēra, ka Bibeles esot uzrakstīta “Svētajam Garam diktējot” (skat. *Institutum* IV,8,9), to uzrakstījuši “noteikti autentiski Svētā Gara sekretāri

piemēram, noteikti izceļ, ka pastāv *reālinspirācija*² (K. D. II 592. lpp.), bez tam – ka Dieva vārds jāklausa tikai “verbālinspirācijas formā konkrētajā Bībeles vārda tēlā”³ (K. D. II 592.). Bībelē visas daļas esot vienlīdzīgi vērtīgas. Dieva vārds viscauri iekļaujoties cilvēcīgajā vārdā, Bībeles tekstā nenākoties nošķirot dievišķīgo no cilvēcīgā (II, 590. lpp.), jo tas varot radīt “nepaklausību Dieva vārdam”; Dieva vārds citādi neizpauzoties kā tikai “Bībeles teksta telpā”;⁴ beidzot

(amanuences), tamdēļ tā esot apzīmējama par “Dieva orākuliem (Inst. IV,8,9). Tā Svētie Raksti esot “Svētā Gara skola”, kurā, preotams, it nekā netrūkstot, kas būtu “zināšanai nepieciešams un derīgs”, tāpat tie arī cita it nekā nemācot kā vienīgi zināšanai derīgo, nepieciešamo (Inst. III, 21,3). Tās pašas domas grib aizstāvēt arī Barts, kaut arī tās labi neskan kopā ar tikko minēto īpato Barta pamatdomu (proti, ka Dievs *dara* Bībeli par Svētiem rakstiem, dara par savu vārdu ar savu lēmumu, dara, kā un kur gribēdams, runādams ar šo vārdu cilvēka dvēselē). Kalvinam jau Bībelē gan Dieva vārds ir jau ietverts kā pastāvīga inherenta iezīme, pie tam - ietverts it viss, kas vien cilvēkam būtu nepieciešams. Barts gan citās vietās it kā negribētu, ka Bībeli pārvērs par “Dieva orākulu”, bet citās pats to par tādu pārvērs. Domāju, ka šī nesaskaņa ir sakarā ar autora tendenci (vai nu apzinīgu, vai neapzinīgu!) nenovirzīties no stingri kalvinistiskās līnijas, kaut arī viņa domas ir jau pagājušas kādu gabaliņu īpata ceļā. (Tomēr jāsaprot, ka arī šis īpatnais tikko pieminētais gājiens inspirācijas jautājumā ir izaudzis no *kalvinistiskā voluntarisma*. Arī tas tomēr ir Kalvina pamatdomu konsekvence, varbūt pat vēl stingrāka nekā pašam Kalvinam, ja jau tā izceļ Dieva absolūti brīvo, nesaistīto gribu, tad ir konsekventi to izcelt arī inspirācijas jautājumā un domāt, ka tā darbojas *arī tagad*, nevis reiz darbojusies un tad mitējusies.) Tuvāk par Svēto Rakstu inspirācijas problēmu skat. tikko iznākušajā prof. V. Maldoņa *Evanģēliskajā dogmatikā*.

² Ar to ir jau pateikts, ka visi Bībeles jēdzieni ir Svētā Gara iedvesti, tātad viss saturs absolūti nemaldīgs (klūdas drīkst meklēt tikai, piemēram, valodas formās).

³ Šī doma pati par sevi ir laba, nopietna: Dievs var runāt uz mums arī ar tādām Svēto Rakstu vietām, kas mums līdz tam likušās nenozīmīgas vai pat nevērtīgas. Tā arī dzīvē dažreiz notiek! Tāpēc, protams, labāk gan Svētos Rakstus pārāk gudri un skaļi nesijāt, jo mūsu skats var izrādīties par isu!

⁴ Ar tamlīdzīgām domām Barts noraida Bībeles teksta alegorisko izskaidrošanu un pieprasa turēties pie tā

autors kādā vietā noslid pat tik tālu atpakaļ vecajā verbālinspirācijas mācībā, ka apgalvo – teiciens “Bibele ir Dieva vārds” esot analītisks spriedums⁵ (II, 595. lpp.). Tam līdzīgās domās tiešām grūti neredzēt nesaskaņas ar iepriekšminētām.

Jautājumā par Bibeles teksta iztulkošanu autors izvirza prasību, ka Bibeles teksta izpratnei “jādibinoties tikai uz Biblii pašu” un ka nedrīkstot “turēties pie Bibelē izpaustās *cilvēcības kā tādas*” (II, 519. u.c.). No vienas puses, šai prasībai ir kāds ļoti nopietns pamats: tā aizstāv ticīgā cilvēka pieeju Bibeles izpratnei pret visvisāda veida tās kritiķiem, kas, neizprazdami tās satura dziļāko kodolu, grib visu izskaidrot tikai no tiri cilvēciņu attiecību viedokļa, redzēt tur atspoguļojamies tikai, piemēram, dažādus politiskus, saimnieciskus apstākļus, laikmeta tikumus, dažādus aprēķinus, iedomas, fantāziju, pašapmānīšanos (varbūt labākā gadījumā ieraudzīt vēl arī kādas vispārnozīmīgas morāliskas normas) utt., vārdu sakot, redzēt vienīgi *humanum* (cilvēci), nevis *diuinum* (dievišķo), lai gan ticīgajam cilvēkam pēdējais ir īsti nepieciešams, meklējams, bet pirmais tikai piedeva, kas vairāk interesē speciālistu zinātnieku. No otras puses, nedrīkstam izlaist no acīm, ka Bibelē nav jau dievišķais vien; tur jau ir redzams arī cilvēcīgais un pārāk cilvēcīgais. Kamdēļ gan nedrīkstētu speciāli pētīt arī pēdējo, pie tam

vārdiski. To viņš uzsver arī citur un citādiem vārdiem. Šāda doma (tas ir, ka viss *Dieva vārds* ir pilnīgi ietverts Bibelē un Dievs vienīgi ar to runā uz laudim) nav labi saskaņota ar Dieva absolūtās brīvības un neierobežotības jēdzienu, ko Barts parasti mēdz ļoti redzami pasvitrot. Kamdēļ gan lai Dieva vārds būtu iesprostots tikai “Bibeles teksta telpā”, vai tiešām Bibele Dieva rokās būtu vienīgais līdzeklis, kā runāt ar cilvēkiem? Autors gan pieļauj, ka Dieva vārds izpaužoties arī vēl *Baznīcas runā*, taču tā ir tik atkarīga no Bibeles, ka nedod nekā principiāli jauna (ja jau Barts pieļautu, ka te varētu parādīties vēl kas jauns vai vismaz kāds tālāks attīstības veids, ja viņš pieļautu, ka Dievs ar to vēl varētu pateikt ko citu tālāk, kas vēl Svētajos Rakstos nebija teikts, tad te rastos pretruna ar augšminētiem apgalvojumiem).

⁵ Analītisks spriedums ir tāds, kura izteicējs nekā jauna neizsaka kā tikai to, kas teikuma priekšmetā ir jau iekšā, te ir pretruna ar agrāk minētu domu, ka Bibelē Dieva vārds neiemājojot kā pastāvīga inherenta iezīme (II 588), bet tikai īpašā svarīgā notikumā (Ereignis) ar īpašu Dieva lēmumu tas tā topot.

patiesības labā, lai izsargātos no pašapmānīšanās (ja laikmetīgo notur par mūžīgo) un vēlākajām šaubām? Vai tiešām Barta konsekvences būtu tādas, ka, piemēram, būtu jānoraida Bibeles pētīšana no vispārīgi vēsturiskā, literārā un reliģijvēsturiskā viedokļa, jānoliedz tās salīdzināšana ar citu tautu reliģiskajiem tekstiem? Nekādā ziņā nebūtu domājams, ka Barts būtu tāds reakcionārs un zinātnes progresā pretinieks, taču dažus viņa vārdus pie gadījuma varētu pat tā iztulkot.

4. Dogmatikas sistēmas pamatos K. Barts liek Trisvienības dogmatu, pie tam rikojas pat vēl tādā veidā, it kā viņš gribētu no šī *viena dogmata deducēt* (ar secinājumu atvasināt) visu dogmatikas saturu (gluži tāpat kā ģeometrija – visas savas teorēmas no nedaudz aksiomām), tā viņš dara faktiski, kaut arī teorētiski viņš tādu rīcību neatzīst par pareizu un citās vietās saka, ka dogmatika pat nebūtu sistematizējama (piem., II 963. lpp. sek.). Viņš par šo dogmatu prāto ļoti plaši, atvasina veselu sarežģītu jēdzienu sistēmu un pie tam māca nevis par Svētās Trisvienības darbību cilvēkos, bet vēl vairāk – par tās *absolūto būti*, par tās personu savstarpējām attiecībām.

Barts ir gan ievirzījis principu, ka zināšanas par Dievu ir dibināmas vienīgi uz ticību Dievam, bet pēdējā – vienīgi uz atklāsmi, tāpēc blakus atklāsmei nedrīkstot meklēt citas atklāsmes, ne arī atklāsmes pierādījumu, ne pašizgudrotu līdzību (skat., piem., Ch. D. 147., tāpat arī K. D. I d. 360. lpp. sek.), tomēr jājautā, vai viņš pats nav ļoti stipri no šī svarīgā principa novirzījies. Trisvienības dogmats, kā jau zināms, ir gadu simteņiem ilgas attīstības auglis. Tur redzam jēdzienus un atzinumus, kuru vēl Jaunajā Derībā nav (vai arī ir tikko manāmi iedīgļi), piemēram, par Dieva vienīgo būti, kas ietver trīs atsevišķas personas, par nemainīgajām *sākotnes attiecībām* (*relatio originis*), par vienbūtību (*homousia*), izplūsmi (*processio*), par trīs personu būtisko caurplūsmi (*perichoresis*) utt. Tas viss ir vēlāk izgudrots dievbijīgā garā, nopietnā ticībā, tomēr tani laikmetā, ko Barts jau sauc par *Baznīcas laikmetu* (kas, pēc viņa paša raksturojuma, vairs nav ne primārās, pat ne sekundārās atklāsmes laiks kā Kristus laikmets, bet tikai terciārs). Ja nu, saskaņā ar Evaņģēliskās Baznīcas tradīcijām (kā to sevišķi uzsvēris arī pats Barts), apzīmē atklāsmi ar Kristu un Bibliu par pilnīgi noslēgtu, tad tādā gadījumā ir

nepieciešami jāsecina, ka Trīsvienības dogmats *nav tiešās atklāsmes atzina*, bet tikai vēlāks secinājums, kaut arī uz atklāsmes dotumu pamata un pareizā, tai atbilstošā garā, taču tomēr dogmats pats un visa no tā attīstītā teorija ir cilvēcīgā prāta darbs. Par tiešās atklāsmes atziņu to drīkstētu nosaukt gan katoļu teoloģija, kurai ar Svētajiem Rakstiem atklāsmē vēl nav izsmēlusies, bet kura redz vēl otru atklāsmes avotu – *svēto tradīciju*; to tā vēl drīkstētu darīt arī, piemēram, E. Trelchs (Troeltsch) un tie, kas atzīst Dieva *progresīvo revelāciju* visā vēstures gaitā, bet Barts jau gan to nevarētu (ja negrib runāt pats sev pretim), jo viņš jau tamlīdzīgus ceļus nogrieza.

Trīsvienības būtes izpratnei Barts izveido visvisādas shēmas – pa daļai pēc baznīctēvu paraugiem, pa daļai patstāvīgi, pie kam šīs shēmas viņš cenšas arī konsekventi ieturēt visā darbā, likdams šos mākslīgos iedalījumus par pamatu visai sistēmai. Tā viņš, piemēram, nošķiro šādus jēdzienus, kur katrs no tiem atbilst vienam Sv. Trīsvienības loceklim: runātājs (= Tēvs), pati runāšana (= Dēls), ko runā (Gars); atklājējs, atklāsmē, atklātais (das Offenbarte, citās vietās arī *atklāsmes ira* vai *atklāsmes stāvoklis* – *Offenbartsein*); runātājs, vārds, jēga (Sinn, K. D. I 384.); runa, darbs, noslēpums; atklātais, rakstītais, runātais Dieva vārds; atklāsmē, Svētie Raksti, Baznīcas sludinājumi; atsegšanās (Enthüllung), aizsegšanās (Verhüllung), izpaušanās (Mitteilung); tēls, brīvība, vēsturiskums; Radītājs, Izlīdzinātājs, Pestītājs; svētums, žēlsirdība, labsirdība utt. Nav jādomā, ka šie trīs jēdzieni katrā shēmā radušies nejauši, tie ir apzināti darināti, dažās vietās autors noteikti pasvīturo, ka, piemēram, atklāsmes, Svēto Rakstu un sludinājumu vietā varot likt vārdus “Tēvs, Dēls un Svētais Gars” (K. D. I 125. lpp.). Šīs shēmas, cik tālu tās nav patapinātas no baznīctēviem, nav darinātas visai veikli. Ko, piemēram, dod mums, ja mēs pielīdzinām Kristu *rakstītajam vārdam* vai izteicam viņa būti ar vārdu *atklāsmē* – vai tad Kristus ir tikai atziņas akts vai kāda dievišķa darbība vien (vēsta pret cilvēku, tas ir – atklāsmē), vai tad viņš nav *personība*? Šīs shēmas visvisādi nonāk viena ar otru stiprās pretrunās (jo tās domā nevis par līdzībām, analoģijām izpratnes atvieglināšanai, bet par absolūtām zināšanām par pašu Dieva būti). Ir te arī principiāla starpība starp Bartu un baznīctēviem, piemēram Augustīnu, Ireneju (no kuriem dažas atsevišķas shēmas patapinātas vai pārveidotas, –

diemžēl gan drīzāk sabojātas, nevis padziļinātas). Augustīns savas shēmas vai Sv. Trīsvienības *atspoguļojumu* (vestigia Trinitatis = *pēdas*) dvēseles dzīvē vai dabā negrib vis apzīmēt par kādām absolūti drošām dievišķām atziņām, bet viņš tās konstruē tikai apmēram kā skolotājs, kas grib kādu sevišķi grūtu lietu padarīt audzēkņiem drusku gaišāku; viņš grib, lai arī cilvēka prāts atrastu kādu pieeju pie Sv. Trīsvienības iracionālajiem dziļumiem, lai tas prātam neliktos pretrunīgi vai absurdi, ka trīs tomēr būtu viens, un tur iekšā ir kāda dziļāka jēga; to viņš grib panākt ar vairākiem ilustratīvajiem piemēriem.⁶ Viss, ko Augustīns grib rādīt, būtu analogijas (līdzības), simboli, metaforas. Bartam gan vērojam citu nostāju (kaut arī viņš vārdos to neatzītu!).⁷ Viņš, kā var spriest no dažiem teicieniem, domā jau mācīt kaut ko absolūti patiesu par pašu Sv. Trīsvienību, grib rādīt pašu tās *iekšējo dialektiku* (!), grib runāt nevien par to, kā tā izpaužas atklāsmē, bet kāda tā ir “pati par sevi” (nevien kāda tā būtu *ekonomiski*, bet gan kāda tā ir *imantenti*, sk. I s. 329. u.c.), viņš grib izprast atklāsmi “no paša Dieva viedokļa” (von Gott her – skat., piem., I 312.), viņš jau bija reizi pat apgalvojis, ka Dievs atklāsmē parādoties it viss (Ch. D. 135. lpp.) un ka Dieva valstība esot “vienkārša lieta” – to varot zināt tikai “vai nu visu, vai arī nemaz” (Ch. D. 137. lpp.). Kopā ņemot, izrādas, ka baznīcētavs Augustīns šīnī jautājumā rīkojies kā apdomīgs, *kritisks* gars, turpretim tagadnes cilvēks, kā Barts, parādījis sevi par *dogmatiki* arī vārda sliktākā nozīmē.

⁶ Tādas trijotnes cilvēka dvēselē esot, piemēram, saprāts, griba (*De Trinitate*, X gr.); apziņa (mens), atziņa (notitia), mīlestība (IX gr.); sajūtu aktā: objekts, noģidas tēls, uzmanība utt. Šis darbs (*De Trinitate*) rāda lielus intuitīvo domu dziļumus. Doma ir dzīva, vēl nav dogmatiski sastingusi, pašpārliecināta, pašpietīcīga, pašiecietīga. Te vēl runā ģēnijs, nevis “nemaldī-gais” visu zinātājs baznīckungs.

⁷ No vienas puses, viņš jau gan pats it kā negribētu apgalvot, ka viņa shēmām un deducējumiem būtu absolūts nozīmīgums, taču praktiski viņš izturas tā, it kā tāds būtu — to jau pierāda tālāk minētas domas. Arī šeit, tāpat kā vairākās citās vietās, autors nav īsti saskaņā ar sevi. (Arī ar *dialektisko* metodi loģiskas pretrunas nevar attaisnot, pretruna paliek pretruna, un absurds paliek absurds, ar tiem nevar lepoties, tie jānovērš tāpat kā caurumi tērpā).

Kā Barts par Sv. Trīsvienību iegūvis tās daudzās atziņas, ar kurām viņš apejas it kā ar absolūti drošām? Izrādās, ka tās iegūtas *analīzes* ceļā, tātad ar prāta darbību ("Wir kommen nicht auf einem anderen Weg zur Trinitätslehre als eben auf dem Weg einer *Analyse des Offenbarungsbegriffes*" I 329. lpp.). Pret tādu paņēmieni var celt iebildumus gan no filozofiskā, gan teoloģiskā viedokļa. No pirmā viedokļa var teikt, ka Barts grib ar prātu izzināt un izdibināt tādu būti (Sv. Trīsvienību), kas atrodas ārpus prātam tveramām robežām un sen jau vairs neietilpst nevienā iespējamo zinātņu laukā: Kants jau sen pierādīja, ka, sprieždams par transcendentu (kas stāv pāri prāta robežām), prāts pierādīt vairs nekā nevar, bet tikai sapinas pretrunās. Tas noticis ir arī ar Bartu. Piemēra dēļ minēsim tikai vienu teicienu, lai redzētu, cik lielās neskaidrībās viņš vietumis tomēr var nonākt: "Ja mēs gribam atklāsmi izprast no paša Dieva (von Gott her), tad mums vispirms ir jāsaprot, ka tās subjekts Dievs, atklājējs, ir *idents* ar savu darbību (*identisch mit seinem Tun*) atklāsmē, *idents* ar tās veici (*effekt, Wirkung*)". (Skat. K. D. I 312. lpp.) Pateikt, ka persona (darītājs), darbs un efekts būtu viens un tas pats, protams, nozīmē apvainot veselo prātu, jo arī tīri cilvēcīgās lietās mēs tā nedrīkstam rīkoties: vai tad mēs, piemēram, drikstam cilvēku, kas bieži bļauj, saukt par "bļāvieni"? Bez tam šeit nav jāpiemirst, ka atklāsme vien jau neizteic arī visu Dieva darbību – bez atklātas būtes ir arī neatklātā (*Deus absconditus*). Tamlīdzīgas neskaidrības un nesaskaņas varam uziet tiku tikām. No teoloģiskā viedokļa atkal šādu tendenci (tas ir, ar prāta darbību, analīzi iespīesties Dieva aplēptajā, mums vēl neatklātajā būtē) varam apzīmēt arī par istās pazemības trūkumu (kaut arī autors pats, protams, nekādā ziņā nav gribējis būt "augstprātīgs", pārmērīgi pakļauties uz savu prātu, tomēr viņa domas lasītājiem šeit tādas var izlikties). Var celt vēl arī citus teoloģiskus iebildumus: autora secinājumi ne visur visai labi saskan arī ar kristīgās dogmatikas pamatiem, senām ticības apliecībām. Tā, piemēram, ir jautājumā par atsevišķām Sv. Trīsvienības personām, kuras Barts pēc Kalvina parauga sauc nevis par personām, bet par *iras veidiem* (*Seinsweisen = subsstantiae*. Skat. *Institutio* I, 13, 6. Sal., piem., K. D. I, 414.); te esot treji veidi, kuros viens pats personīgs Dievs, "pats sevi pamatodams", esot Dievs un Kungs. Šāds domu gājiens, protams, ir ļoti

noteiktā nesaskaņā ar Atanāzija vai arī Nikajas Konstantinopoles ticības apliecību, un tamdēļ tā domām stingrs luterānis gan nevarēs pievienoties. Bez tam arī no saprāta viedokļa šī mācība (dogmatiski stingrs luterānis to sauktu par Kalvina un Barta heterodoksiju!) nekādas skaidrības neienes. Kas ir līdzēts, ja, piemēram, Kristu pataisa no personas par kādu *iras veidu* vai *stāvokli*, vai *darbību*, vai *attiecību*, vai kādu citu nedzīvu, abstraktu jēdzienu. Kaut arī mēs vecajā Trīsvienības mācībā nekā nevaram izprast, kā trīs var būt viens, tāpat šeit neizprotam, kā persona, rīcība un efekts būtu viens un tas pats, taču šeit neskaidrība ir vēl lielāka: mēs tradicionālajā mācībā vismaz varējām saprast, kā Tēvs mil Dēlu, bet kā vienas būtes dažādi *iras veidi* milētu viens otru, ka Dievs milētu pats savu darbību vai kādu savu attiecību (tātad vispār tikai pats sevi!), – tāds priekšstats tiešām ir pārāk miglains un *loti nepievilcīgs*.

Sakarā ar visu teikto jāsecina, ka nevar bez iebildumiem pieņemt to veidu, kā Barts grib apstrādāt Sv. Trīsvienības dogmatu, ne jau nu šo veidu atzīt par vienīgo, pareizo, kā vietumis saka pats autors! Pretēji Bartam jāsaka, ka nav nekāds greks, ja dogmatiku dibina, piemēram, uz pašas Dieva būtes, liek tai pamatā radīšanas vai pestīšanas, vai svētošanas ceļu: mums taču jāņem vērā, ka dogmatika ir un paliek *cilvēcīga* sistēma, kaut arī pašiem tiem atzinumiem, kurus tā grib ietvert, ir dievišķa sākotne, – pats sistematizētājs ir tikai cilvēks, un sistēma rakstīta tikai cilvēkiem. Sistemātiķim, protams, jābūt kā labam traukam, kas neizlaiž no sevis nevienas pilītes dārgā satura, taču, kādā formā to saturēt – te iespējama arī dažādība, īpatības. Ir vairāk veidu, kā iekārtot sakarīgāk, pārskatāmāk, pamācošāk.

5. Maz apsveicama ir autora nostāja pret citiem reliģijas veidiem, kas nesakrīt ar *vienīgo īstājo*. Tanis viņš negrib vairs saskatīt nekā laba, viņš negrib tur redzēt nekādus īstas ticības iedīgļus, katru domu par pakāpenisku tuvošanos īstai reliģijai viņš noraida – katrs cilvēka mēģinājums pašam veidot reliģiju esot jau *bezdievīgs* savos pamatos, tas iezīmējot tikai jau novēršanos no īstā Dieva un elku celšanu, pagānismu. Tāpēc viņš saka it vienkārši – “reliģija ir neticība!” (K. D. II 324.), “reliģija ir bezdievīga cilvēka lieta” (Religion ist die Angelegenheit des gottlosen Menschen, K. D. 327. lpp.). Atklāsme, nevis

pieslēdzoties dotajai reliģijai, bet runājot tai pretim, tāpat kā tā runājusi pretim atklāsmei (K. D. II 331.), atceļ, iznīcina reliģiju. Šleiermahera minētā *universa skate*, īpatnā jūtu radošais spēks, dvēseles klusā, bezvārda, beztēlu iekšiene, kur mājo visu pretstatu harmonija, mistiskais miers un bezgalība – tas viss esot “elku dievu fabrika”, kur tiekot melots, kur notiekot netiklība, atkrišana no Dieva (K. D. II 355). Tamdēļ pret to esot jāvērsot teiciens: “Ecrasez l'infâme! (Izdeldiet nelieti)”.

Neteiksim, ka visām šīm domām nebūtu sava nopietna pamata: arī mūsu laikmets pārāk sirgst ar visādām pašdarinātām ļaunu vai tautu savtīgajām vajadzībām lepmi pieskaņotām “reliģijām”; arī vēsture ir mums rādījusi pārāk daudz nepatīkamu piemēru; arī lielie pravieši ir vērsušies teši pret tādu pašdarinātu “reliģiju”, ar ko tauta sevi ieaijājusi miegā, netikumā un grēkos. Taču, no otras puses, tepat Barta domā redzam tādu skatu šaurumu, vienpusību, ko var saukt gandrīz par sektantisku. Vai ir, piemēram, attaisnojami, ja nostāda reliģiozo mistiku vienā līnijā ar ateismu? Vai ir attaisnojami, ja par galveno uzdevumu sprauž cīņu ar nepareizām dogmatu teorijām, nevis ar istu bezdievību? Vai ir attaisnojami, ja par galvenām herēzēm tiek ieraudzīts katolicisma un pietistiski racionālistiskais virziens, bet Šleiermahers apzīmēts par “visu moderno herēžu (maldu mācību) tēvu”? Vai ir attaisnojami, ja drikstot iecietību pieļaut tikai kristīgās pacietības dēļ, nevis aiz mīlestības, ne arī tā apziņa, ka citam reliģija var būt vēl augstāka, pilnīgāka par manējo? (K. D. II 326. lpp.)

Teiktie iebildumi gan nav domāti, lai Barta darbu nopeltu. To nolūks ir gan citāds – lai mēs to izprastu ar kritiku, lai no nevērtīgas čaumalas izlobītu isto, vērtīgo kodolu. Dažreiz redzamu meistarū pārāk karstie sekotāji rikojas otrādi – tie apēd čaumalu, bet kodolu atstāj zemē (proti, pārņem meistarū vienpusīgākās un apšaubāmākās domas, pie tam varenā pārspilējumā, teiksim, kariķējumā, kurpretim to īsti vērtīgo ir atstājuši neizprastu!) Bez visas svētības, ko Barta darbs neapšaubāmi dos, no tā var sagaidīt arī divējādas briesmas. Vienas – ka tās var audzināt un atdzemdināt atkal kādu mums jau labi pazīstamu “baznīckungu” tipu, pārāk pašpārliecinātu, dogmatiski ierobežotu, bez lielas cieņas pret zinātņi, daili, tiepīgu, neiecietīgu pret otru kristietī, kas varbūt tic Dievam tikpat nopietņi kā viņš (ja ne vēl

nopietnāk!), taču *domā* drusku citādi. No otras puses (šīs otrās briesmas gan daudz nekaitīgākas, jo tās ir pārejošas!) – šī pati Barta teoloģija (sevišķi darbi pirms dogmatikas) var pie gadījuma audzināt arī tādus nevaldāmus jūsmotājus ar miglainiem jēdzieniem un sapaļainiem spriedumiem, bez intelektuālas stingrības, bez sistēmas, ar apšaubāmajiem zinātniskajiem ieročiem (kuslus un nevarīgus cipā ar “zinātnisko” materiālismu un ateismu!), tādus, kas arī zinātniskās teoloģijas ārēs negribēs vis pastaigāties lēnām, prātīgi, solīti pa solītim, bet saldā reibībā traukties kā negudriem no viena mākonīša uz otru.

II

Pēc šiem vienpusīgajiem iebildumiem, kas atzīmēja dažus negatīvus momentus, ir pienākums sniegt arī objektīvāku raksturojumu. Tas būs jādara visā isumā, turoties pie dažiem jau dogmatikas parastajiem nosaukumiem (latīņu valodā), lai apzīmētu dažas Barta ipašības:

1. *Theologia hic et nunc loquentis Dei* (šeit un tagad runātāja Dieva teoloģija). Viszīmīgākā Barta pamatdoma ir tā, ka Dievs nevien ir runājis un kādreiz runās, bet ka Viņš runā arī *šeit un tagad*, tieši uz mums. Viņa vārds ir tapis miesa, nācis un nāk tagad pie mums cilvēkiem redzamā veidā, cilvēci-gajā tēlā (Gestalt), ietērpā, apsegā (Verhüllung). Te izpaužas stingri voluntāristiskais viedoklis, te rādīta Dievam nevis pastāvīgā, mierīgā būte, bet gan darbīgā, absolūti brīvā: viss atkarrīgs no reālā tagadējā Dieva gribas lēmuma. Atklāsme ir *dinamiska* norise, kas turpinās arī tagad, kaut pavisam citādā veidā: pirmatnēji tā gan noslēgusies Kristū; tās nākamie cilvēciegie nesēji – apustuļi, pēc viņiem tālāk – Baznīca.

2. *Theologia Scripturae* (Svēto Rakstu teoloģija). Barts ceļ ļoti augsti Svēto Rakstu cieņu. Bībele nav tikai grāmata vien; nosaucot to par svētu grāmatu, arī būtu pārāk maz pateikts. Bībele ir pats ticības objektīvais princips, kas neļauj cilvēkiem dibināties tikai uz sava ieskatījuma un sava pārdzīvojuma vien. Bībele ir augstākā mēraukla – *kanons*; Baznīcai ir tās gribai un zīmēm absolūti jāpakļaujas. Vēl vairāk: Bībele iznāk – ja ne tieši empiriskajā burtā, tad vismaz tās dziļākajā būtībā – kā mūžīgs dievišķs esmes princips.

3. *Theologia ecclesiae* (Baznīcas teoloģija). Augsti ceļ Barts arī Baznīcu, šķiet, citādi tikpat augsti kā

katoļi, atskaitot domu par tās reālo pilnīgumu un nemaldību (arī tām domām autors reizēm pievīrās krietni patuvu). Baznīcas sludinājumā (runā un sakramentā) runā pats Dievs; Baznīca – vienīgā atklāsmes saņēmēja, tās zīmju un noslēpumu glabātāja, tā – dzīvs organisms Dieva gara izpaušmei.

4. *Theologia regenitorum* (atdzimušo teoloģija). Ar lielu iekšēju spēku autors pauž to domu, ka pie teoloģijas nevar ķerties klāt ar prātu vien, tikai ar daļu personas vien, nevar risināt tās problēmas “no attāluma”, neitrāli, neieinteresēti. Teoloģija iespējama tikai tad, ja domāšana ir eksistenciāla, tas ir, ja tanī ievilkta visa persona, ja viņa jūt, ka šeit visa viņa eksistence tiek likta zem jautājuma zīmes, ja viņa izmana dziļu atbildību Dieva priekšā un ņem to tikpat nopietni kā pašas eksistenci. Tamdēļ dogmatiku nevar vis sacerēt ikkurš ar asu prātu apbalvotais, nepieciešamās zināšanas ieguvīs domātājs, bet tikai tas, kas ticībā atdzimis (vai arī: “kas atdzimst”, ko Dievs ir izraudzījis, kas ar Dievu izlīdzinājies un kļūs pestīts).

5. *Theologia auctoritatis* (autoritātes teoloģija). Autors arvien uzsver, ka ticība ir paklausība. Īpaši redzama arī šis paklausības tīri intelektuālā puse – pārliecināšanās dotajai autoritatīvi sankcionētai mācībai. Var teikt par autoru pat to, ka ticība viņam vairāk ir *atzinība* (Anerkennung), intelektuāli voluntāra piesliešanās vārdam (kā tas bija Melanhtonam), bet mazāk pati uzticība vai paļāvība (*fiducia*, ko Lutērs gribēja). Pilnīga autoritāte jāpiesūķir Svētajiem Rakstiem, tie jāklusās *verbālinspirācijas formā*. Tāpat kristietis nedrīkst novērsties no Baznīcas autoritātes un iet ticības lietās pilnīgi savrūpējis, pilnīgi īpatus ceļus, jo tie bīstami, tie var maldināt.

6. *Theologia liberi arbitrii* (brīvā lēmuma teoloģija). Reizēm ar autoritatīvās mācības pārņemšanu autors ierāda vietu arī intelektuālajai pašdarbībai – Dieva vārda uzņemšanai nepieciešama patstāvīga domāšana, Dieva vārds neiedarbojas vis tīri kauzāli (kā kāds ārējs cēlonis), bet caur mūsu pieredzi, prātu. Katram cilvēkam saņemtas atklāsmes patiesības jāizdomā pašam, katrai dogmatikai dogmati no paša sākuma ir jāizdomā cauri. Bez domu pašdarbības sevišķi atzīmēta gribas pašdarbība. Pirmais solis, pārejot no prāta pie gribas, ir atzinības (Anerkennung) izteiksme, tālākais – pilna personīga izšķiršanās (Entscheidung), bet tā var būt tikai brīvs, spontāns akts.

7. *Theologia crucis* (krusta teoloģija). Zīmīga autora doma, ka Dieva vārds šeit zemes virsū nav atklājies un neatklājas vis godībā, greznumā, varenībā, bet otrādi – negodā, vājībā, grēcīgo cilvēku vidū. Mūžīgais Dieva vārds mums var izpausties un kļūt tverams tikai laicīgajā, kļūdainajā, grēcīgajā tēlā (*Gestalt*), noslēptībā, aizklājumā (*Verhüllung*). Tā forma, kurā Dieva vārds parādās, nekad nevar būt viņam atbilstoša, adekvāta, nekad nevar būt tam līdzīga pati par sevi. Tikai Dievs pats, izvēlēdamies laicīgo tēlu sev par zīmi un par liecību, ar savu gribu dara to sev it kā *līdzīgu* (*Gottformig*), piemērotu, proti, tai ziņā, ka šīs zīmes un šis tēls ir spējīgs *norādīt* uz Dievu, bet par citu līdzīgumu nevar runāt.

8. *Theologia gloriae* (slavas teoloģija). Tieši to terminu gan Barts, runājot par savu mācību, ir noraidījis, bet mēs tomēr to varam attiecināt, kaut citādā nozīmē. Vispirms, zīmīgi, ka Sv. Trīsvienības *sakne*, no kā viss izaug, ir tā: Dievs parādās kā *Kungs* (varenais *godības Kungs* Bartam ir pirmā vietā, Tēvs tikai otrā!). Otrkārt, šķiet, ka dogmatiskais pētišanas veids autoram ir it kā slavas dziesma Trīsvienīgajam Dievam – ne jau nu jūsmīgajos vārdos un spilgtajās gleznās, bet slavas dziesma abstraktajos jēdzienos, konstruktīvajās shēmās, smagajās, spekulatīvajās domās. Ko nozīmē Sv. Trīsvienības izvēršanās jau prolegomenos (priekš-vārdā), kur tai vietā būtu bijis nepieciešami runāt par dogmatisko atziņu vispārīgi, par metodi? Ko citu, ja ne slavas dziesmu Sv. Trīsvienībai? Ko citu izpauž cilvēka dvēseles pilnīga nobīdīšana malā, tās izstumšana? Vai ne tamdēļ, lai, aizmirstot dvēseli, redzētu vienīgi Dievu? Barts ir uzticīgs Kalvina skolnieks, viņa devīze – *Soli Deo gloria* (vienīgi Dievam slava), tās priekšā reizēm nobāl mums luterīcīgajiem vistuvākā doma – *sola fide* (tikai ticībā).

9. *Theologia practica*. Dogmatika nav tīri teorētiska zinība. Tās uzdevums nav iegūt tīro atziņu, ne arī uzcelt "kristīgo patiesību sistēmu", bet gan – kalpot Baznīcai, pārbaudot Baznīcas runas satura parādību, saskaņu ar Svētajiem Rakstiem, sniegt praktiskus norādījumus, audzināt, vingrināt, rādīt paraugus. Tai jābūt tiešā atkarībā no Dieva reālās, aktuālās gribas, kas izpaužas "runā, procesā, ciņā, valdīšanas aktā", un tai jābūt tiešā sakarībā ar Baznīcas dzīvi un tās vajadzībām, tāpēc tā nedrīkst deduktīvā ceļā celt stabilu, fiksētu, teorētisku sistēmu, jo tā iesprostotu tās brīvu rīcību, atņemtu

iespēju uz brīvprātīgas izšķiršanās pamata aktīvi klausīt Dievam, kalpot Baznīcai.

10. *Theologia speculativa* (prātotāja teoloģija). Kaut Barts arī izteicis tikko minētās domas, viņš tomēr nepavisam nav brīvs no tieksmēm celt sistēmu, "filozofēt"; viņš nevairās ne jēdzienus analizēt, ne nošķirt, ne deducēt, ne pierādīt, ne konstruēt. Sistēma prolegomenos nav vaļīga, vietām pat pārāk stingra, pat ārišķīga, mākslota; viņš pārāk bieži cenšas dzīvo īstenību iespiest cietajās, izstrādātajās shēmās, nodarot tai stipri pāri. Šķiet, ka autors ir tikpat daudz racionālists kā voluntārists.

11. *Theologia dialectica* (dialektiskā, tas ir, pretstatu teoloģija). Barta teoloģiju raksturo neizlīdzināmi pretstati, starp kuriem nav pāreju, un sintēze nav iespējama. Dialektika nenozīmē vis domas patstāvīgu, imanentu (iekšēji pamatotu) izaugšanu no iekšējiem principiem, bet gan domas nerimstošu kustību starp divi pretstatiem. Sintēzes vietā jāaptver abi pretstati reizē, lai tie vienmēr būtu viens kopā ar otru, nesajaukti, nešķirami, lai abu robežas tiktu stingri ievērotas, nevienu neatmetot, nevienu nesamazinot, izlīdzinājuma nemeklējot.

Šādas *dialektiskās* domāšanas pirmobjekts esot Jēzus Kristus divas dabas – dievišķā un cilvēcīgā. Barts runā arī pat par *iekšēju dialektiku Sv. Trīsvienībā* (protams, tāda doma nebūtu pieņemama ne teoloģiski, ne filozofiski – tā ir "naivi dogmatiska!"). Dialektiskā domāšana esot vienīgais pareizais veids, kā saņemt un iztulkot atklāsmi, noskaidrot mūsu pienākumus pret Dievu un to, kā tikt pāri visam problēmu jūklim, visiem maldiem un neskaidrībām, tāpat kā Israēla bērni – pār Sarkano jūru. Bez šādas domāšanas neglābjami draudot "noslikšana" – tas ir, domu aizmaldīšanās imanentās metafizikas laukos – un tās sekas – herēze (maldu mācība) un dvēseles pazušana. (Šāds paņēmieni gan, protams, ir patvaļīgs, subjektīvs, jo ne Kristus, ne apustuļi nav piespieduši turēties tikai pie vienas domāšanas metodes, nav nekur centušies ierobežot domu metožu brīvo izvēli, nav nevienu metodi apzīmējuši par "vienīgo pestītāju un svētdarītāju". Vispār viņiem ir mazāk rūpējis, kā tu domā, tas ir, ar kādiem prāta paņēmieniem, bet vairāk – kāda ir tava sirds un kādi ir tavi darbi!)

12. *Theologia Dei reprobantis* (Dieva, cilvēku atstūmēja teoloģija). Barta teoloģija it sevišķi uzsver tālumu starp Dievu un cilvēku, nepārkāpjamo plaisu,

bezdzībeni. Dievs parādās gandrīz tikai kā cilvēku soģis, baigais, neaptveramais. Viņš ir jābistas, viņš ir "nāves nesējs", eksistences apdraudētājs. Par Tēvu viņš saukts gan, bet tas tikai attiecībā pret Dēlu; šo tēvišķo Dieva būti attiecībā pret cilvēkiem Barts labprāt negrib rādīt. Dieva žēlastībai, kādu to Barts rāda, ar mīlestību maz kā kopēja. Pat grēcinieku mūžīgajā pazudināšanā Barts ierauga *žēlastības aktu*, pie tam vēl pats Dievs esot pilnīgi suverēni iepriekš jau nolēmis, predestinējis, kam jābūt paklausīgam, kam nē: tas nemaz no cilvēka gribas neesot atkarīgs. Barts nesaka, ka Dievs vai Kristus paklausīgo, izredzēto cilvēku darītu arī redzami svētāku, kaut tā varot gadīties; tikpat labi varot būt citādi, proti, cilvēks, Dieva izraudzīts viņa vārdam par liecību, tomēr varot palikt vēl turpat grēkos un netikumos. Arī Dieva klātbūtnes apziņa, ticības apskaidrotā dzīve autoram šķiet vienaldzīgas vai arī šeit zemes virsū pilnīgi neiespējamās lietas. Tā mums var likties, ka Barts grib rādīt Dievu tikai kā pavēlnieku, nevis kā zēlotāju, tikai kā neizprotamu, varenu, baigu Kungu, bet visai maz – kā mīlošu Tēvu. Barta teoloģija reizēm šķiet "neapzēlota", Dieva nemiļotā cilvēka teoloģija. Visā šinī nostājā, kur Barts liekas arī pārāk atkarīgs no Kalvina, mēs manām vairāk tikai Vecās Derības praviešu bardzību, tiesas un sodīšanas garu, bet mazāk no tā gara, kas dzīvo Evaņģēlijā vai apustuļu vēstules, tāpēc šinī ziņā viņa domas stāv stipri tālu no mūsu konfesijas gara.

13. *Theologia apsyhologica* (nepsiholoģiskā teoloģija). No cilvēka dvēseles apceres Barts vairās, cik vien spēdams, laikam tamdēļ, lai tā nekļūtu pirmā vietā un Dievs nepaliktu otrā. Pēc viņa domām, šķiet, dogmatikim nebūtu lielāka grēka, kā analizēt reliģiozās apziņas saturus un no tā veidot teoloģiju. Autors grib sargāties no visa, kam tik kāds sakars ar dvēseles vērošanu, ar iegrīmšanu sevi, kontemplāciju. Viņam, šķiet, liekas pagāniska katra mācība, kas kaut cik ieminētos par dvēseles pakā-penisķu augšanu, pacēlšanos augstāk, Dievam tuvāk, ar metodisku sevis audzināšanu tuvotos dievatziņai. Lai no *apzinās teoloģijas* (*Bewusstseinstheologie* – T. Zigfrida termins) izvairītos, autors nonāk tādā galējībā, ka nosauc pat *ticības apzinu* par *cilvēcīgu tumsu* (K. D. I, 256. lpp.).

14. *Theologica dogmatica irregularis* (nekārtnā dogmatika). Autors, kā pats min, gan gribējis sastādīt *skolas dogmatiku*, tas ir, tādu, kas savus ieskatu

saskaņo, pārredz konsekvences, ieņem viedokli visās tajās problēmās, kuras stāv sakarā ar izteiktajiem sakariem. Šķiet, ka autors to tomēr nevarēs veikt, jo, pirmkārt, viņš pašā sākumā jau atteicās no sadarbības ar citām zinātnēm, atteicās no vispārīgās zinātņu metodoloģijas prasībām. Otrs iemesls ir atteikšanās no psiholoģijas – ja dogmatika grib savu vielu isti aptvert, tad, protams, tā nevar pilnīgi izvairīties arī no psiholoģiskajām, jo nevar taču zinātniski runāt par dvēselē rakstītu Dieva vārdu, ja atsakās paša dvēseli zinātniski pētīt. Treškārt, pašā dogmatikas gaitā, cik tālu Barts jau to parādījis, redzam daudz iekšēju pretrunu, daudzās vietās liekas, ka te būtu nepieciešams izšķirties noteiktā virzienā, bet tas nenotiek: dialektiskai metodei, kā Barts to vārdu saprot (tas ir, pretstatiem bez izlīdzinājuma, pretrunai bez izšķiršanās), ir pārāk lielas ēnas puses: ja jau par vienlīdzīgi drošiem grib uzturēt spēkā divus pretrunīgus spriedumus un noraidīt izlīdzinājuma iespēju, kas tad paliek pāri – tikai tā apziņa, ka tas viss, ko te māca, ir *apsaubāms* un nekam nevar piekerties! Ja mums pasaka, ka $a=b$, un tūlīt arī, ka anav b , tad nekas cits jau neatliek, kā teikt – *mēs nezīnām, vai a ir b vai nav!* Lai teiktu, ka *abi* spriedumi būtu patiesi, kā Barts to grib, tur tiesām “jāziedo prāts” (sacrificium intellectus), bet, ja nu cilvēks darīs pēdējo, tad jau viņš varēs runāt, ko vien grib, tad jau katra sakarība un jēga ir vējā. Tāpat manām šajos Barta paņēmienos arī citādas lietas, ko loģikā mēdz saukt par rupjām kļūdām: piemēram, identifikācija tādos jēdzienos, kur nozīme ir noteikti šķirama (ekvivo-kācijas jeb neviennozīmīguma kļūda), pārlēcību pierādījuma gaitā no vienas nozīmes uz kādu citu utt. No visa tā regulārai vai *skolas dogmatikai*, protams, ir jāvairās. Ceturtkārt, Barta viedoklis dažos diezgan svarīgos punktos ir vienpusīgi konfesionāls (kalvinisks), dažreiz atkal šķiet – pat patvaļīgi subjektīvs. Visu šo iemeslu dēļ šķiet, ka Barts, lai gan viņa zināšanas ļoti bagātas, domas – oriģinālas, konstruēšanas spējas – apbrīnojamas, regulāro vai *skolas dogmatiku*, laikam, neizveidos, vismaz luterticīgajiem ne.

Tas gan neatņem Barta darbam nozīmi – viņa domu pasaule pārāk savdabīga, viņa vārdi pārāk spēcīgi, pārāk tālu jau atskanējuši un skanēs vēl; tie aicina atkal pie senās nopietnības ticības lietās, tie aicina cilvēku pārtraukt tagad ierasto paštikšanās un paša lutināšanu reliģijas laukā, tie aicina

atkal pievērst skatu istajam atklāsmes Dievam, klausīties, ko Viņš runājis un runā (nevis cilvēkam pašam sevi!). Nepiemirsīsim, ka arī Mārtiņš Luters un pat tik skaidrs, ass, ģeniāls domātājs kā Augustīns netiek apzīmēts par “regulārdogmatīķi”, bet kurš evaņģēliski pārliccināts kristietis gan noliegs viņu vērtību un svētību!

Fridrihs Daniels Ernsts Šleiermahers

Par reliģiju

*(No vācu valodas tulkojuši: Lioneta Iesalniece,
Arturs Hansons, Laura Olīna.)*

Pirmā runa. Apoloģija

Tas var būt negaidīts pasākums, un Jūs varat pamatoti brīnīties, ka kāds tieši no tiem, kuri ir pacēlušies pāri vienkāršajam un ir sava gadsimta gudrības pārņemti, var pieprasīt, lai uzklausa par kādu pilnīgi novārtā atstātu lietu. ¹Es atzīstu, ka nezinu neko tādu, kas nodrošinātu panākumus manām pūlēm iegūt Jūsu atzinību, darīt zināmu Jums savu izpratni un sajūsmu. Ticība jau no seniem laikiem nav bijusi ikviena cilvēka lieta, vienmēr tikai nedaudzi ir kaut ko sapratuši no reliģijas, lai arī miljoniem cilvēku dažnedažādos veidos ir veikuši acu apmānu, nodarbojoties ar tās ārējiem apvalkiem, ar ko tiem augstprātīgā laipnībā ļāva labprātīgi sevi apkraut. Tagad izglīto cilvēku dzīve ir īpaši tālu no visa, kas būtu tai kaut tikai līdzīgs. Es zinu, ka svētā klusumā Jūs godināt Dievišķo tikpat maz, kā Jūs apmeklējat pamestos tempļus, ka Jūsu gaumīgajos dzīvokļos nav citu mājas dievu kā gudro sentences un dzejnieku dziesmas un ka cilvēce un tēvzeme, māksla un zinātne, jo Jūs ticat savām spējām aptvert šo visu

¹ Kāpēc Šleiermahers runā par kaut ko tik aizmirstu kā reliģija.

^a Runāt par reliģiju – pasākums ar mazām izredzēm, turklāt, ja to dara profesionāls tās pārstāvis!

pilnībā, ir tik ļoti pārņēmusi Jūsu dvēseli, ka mūžīgajai un svētajai būtībai, kas, jūsprāt, atrodas viņpus šīs pasaules, nekas nepaliek pāri, un Jums nav nekādas izjūtas par to un ar to. Jums ir izdevies zemes dzīvi padarīt tik bagātu un daudzpusīgu, ka mūžība Jums vairs nav vajadzīga, un pēc tam, kad esat radijuši paši sev universu, Jūs esat brīvi nedomāt par To, kas Jūs radija. Jūs esat vienispriestis – es to zinu – , ka nekas jauns un vērs nemams vairs nevar tikt pateikts par šo lietu, kuru pietiekami daudz no visām pusēm ir slīpējuši filozofi un pravieši, un – ja vien es drikstētu nepiebildt – zobgaļi un priesteri. Vismazāk – to neviens nevar nepamanīt – Jūs vēlaties par kaut ko dzirdēt no pēdējiem, kuri jau sen kļuvuši Jūsu uzticības necienīgi kā tādi, kuri vislabprātāk mitinās tikai laikazoba saēstajās svētnīcas drupās un arī tur nespēj dzīvot, to vēl vairāk neizkropļojot un nesamaitājot. ^bTo visu es zinu, un tomēr iekšēja un nepārvarama nepieciešamība, kura pār mani dievišķi valda, mudina mani runāt, un es nevaru atsaukt savu uzaicinājumu, lai tieši Jūs mani uzklausītu.

^cKas attiecas uz pēdējo, tad es Jums gan varētu vaicāt: kā tas nākas, ka Jūs vislabprātāk gribat, lai katrā priekšmetā – vai tas būtu svarīgs vai neievērojams – Jūs pamāca tādi, kuri tam ir veltījuši savu dzīvi un savus gara spēkus, un ka Jūsu zinātkāre nebaidās pat no zemnieku būdām un noniecināto mākslinieku darbnīcām, vienīgi reliģijas lietās Jums viss šķiet tik aizdomīgs, ja tas nāk no tiem, kuri šajā jomā sevi uzskata par virtuoziem un kurus par tādiem uzskata valsts un tauta! Jūs tiešām nevarēsiet pierādīt, ka viņi tādi nav un ka viņi drīzāk interesējas un sprediķo par visu citu, tikai ne par reliģiju. Nonicinot šādu nepamatotu spriedumu, es Jums apliecinu, ka arī es esmu šī ordeņa loceklis, un es uzdrošinos riskēt, ja Jūs mani uzmanīgi neuzklausīsiet, tikt nosaukts tāpat, kā tā lielais bars. ^dŠi vismaz ir brīvprātīga atzišanās, jo manai valodai nevajadzētu mani nodot, nedz arī manu cunftes biedru slavinājumiem; tas, ko es gribu, atrodas gandrīz pilnīgi ārpus viņu interešu sfēras, un tam

^b Bet Šleiermaheram jārunā, pamatojoties uz iekšēju dziņu un acinājumu.

^c Tas, ka viņš nepieder sprediķotāju kārtai, nav iemesls, lai viņā neklausītos.

^d Viņš ir brīvs no kārtu aizspriedumiem.

būtu maz jālidzinās visam, ko viņi labprāt grib redzēt un dzirdēt. Es nepievienojos vairuma palīgā saucienam par reliģijas bojāeju, jo es nezinu, ka kaut viens laikmets to būtu uzņēmis labāk nekā tagadējais, un man nav nekādas daļas gar vecticīgajām un barbariskajām žēlabām, ar kurām viņi vēlas augšāmcelt savas jūdu Ciānas un gotisko pilāru sabrukušos mūrus. Es apzinos, ka visā, kas man Jums sakāms, es pilnīgi noliedzu savu kārtu; kādēļ gan lai es neatzītu to kā jebkuru citu nejausību? Tās aizspriedumiem mūs nevajag kavēt, un tās svēti glabātajiem visu jautājumu un vēstījumu stūrakmeņiem nav jābūt spēkā starp mums. Ka cilvēks es pēc saviem ieskatiem runāju uz Jums par cilvēces svētajām mistērijām, par to, kas bija mani, kad es vēl jaunības aizrautībā meklēju nepazīstamo, par to, kas, kopš es domāju un dzīvoju, ir manas esamības visdziļākais dzinulis un kas man uz mūžiem paliks tas augstākais, lai vai kā vēl mani varētu ietekmēt laika un cilvēces svārstīšanās. "Tam, ka es runāju, iemesls nav nedz kāds saprāta spriedums, nedz cerība vai bailes, nedz arī tas notiek saskaņā ar kādu galamērķi vai kāda patvaļīga vai nejausa iemesla dēļ: tā ir manas dabas iekšēja, nepārvarama nepieciešamība, tas ir dievišķs aicinājums, tas ir tas, kas nosaka manu vietu Visumā un mani padara par to būtni, kas es esmu. Ja arī par reliģiju runāt nebūtu nedz pieklājīgi, nedz ieteicami, tad tas, kas mani spiež to darīt, ar savu dievišķo varu nomāc visus šos niecīgos jēdzienus. "Jūs zināt, ka

^e Ar izredzēm vai bez – viņš paklausa savam augstākajam aicinājumam.

^f ^g Proti, ir dievišķa aicinājuma un sūtības cilvēki! Cilvēcci viņi nepieciešami, lai ar viņu starpniecību sasniegtu savu ideālu. Un Dievišķais viņus sūta. Tādi sūtīti nejauda – gudri vai negudri, laikmetīgi vai ne, bet runā un rikojas, tāpēc ka viņiem tas jā dara. Šleiermahers sevi apzinās par tādu aicināto. – Ārkārtīgi neveikla vieta! Tā micīgi varēja iztrūkt, un "q" varēja tikt tieši pievienots pie "e". Tā iedalās šādi:

^f ^g Kāda ir pasaule un tieši cilvēce pēc savas dabas.

^h Kādai tai vajadzētu būt.

ⁱ ^k Cik daudz tā atpaliek no šī ideāla.

^l ⁿ Lai tā sasniegtu savu ideālu, tiek sūtīti vidutāji, kam tā jā vada uz augšu.

^q Tādu vidutāja aicinājumu reliģijas jomā ir saņēmis Šleiermahers. Šajā kopsakarā kā parentēze vēl

Dievišķais ar negrozāmu likumu ir pats sevi piespiedis sanaidot līdz bezgalībai savu lielo darbu, sakausēt ikvienu noteiktu esības formu vienīgi no diviem pretējiem spēkiem un ikvienu no savām mūžīgajām idejām īstenot divās savstarpēji naidīgās un tomēr tikai vienai vienai caur otru pastāvošās un neatdalāmās pāru formās. Visa šī ķermeniskā pasaule, kuras iekšējā būtībā iespieties ir Jūsu pētījumu augstākais mērķis, izglītotākajiem un domājošākajiem no Jums šķiet tikai kā divu pretēju spēku mūžīgi ilgstoša spēle. Katra dzīvība ir tikai pastāvīgas pievilkšanās un atgrūšanās rezultāts, katra lieta tikai caur to iegūst savu noteiktu esību, ka tā kādā savdabīgā veidā apvieno un satur kopā abus dabas pirmspēkus – izslāpušo pievilkšanos un kustīgo un dzīvības pilno pašizplatīšanos. «Man šķiet, ka arī garie, tiklīdz tie tiek pārdēstīti uz šīs zemes, būtu jāpakļaujas tādām likumam. Ikviens cilvēka dvēsele – tā mūs vedina domāt tās pārejošās darbības, tāpat arī tās esības iekšējās īpašības – ir tikai divu pretēju dziņu produkts. Viena ir cenšanās visu, kas to apņem, vilkt pie sevis, iesaistīt savā pašā dzīvē un, kur iespējams, pilnībā iesūkties tās dziļākajā būtībā. Otra ir alkas no iekšpuses arvien tālāk uz ārpusi paplašināt savu pašā iekšējo Es, tādējādi visā iespieties, visiem par to paziņot un pašam nekad netikt izsmeltam. Viena ir ievirzīta uz baudišanu, tā tiecas pēc atsevišķām lietām, kuras noliecas pie tās, tā ir apmierināta, kad vien tā ir ieguvusi vienu no tām, un mehāniski darbojas arvien uz nākamo. Otra nicina baudu un tiecas tikai uz arvien augošu un kāpinātu darbīgumu; tā nepievērs uzmanību atsevišķām lietām un parādībām tieši tādēļ, ka tā izspiežas tām cauri un atrod visur tikai spēkus un būtības, pret kurām tās spēks sašķīst; tā

iekļaujas vēlēšanās:

- o- P Kaut jau būtu sasniegts ideālais stāvoklis, kurā starpnieks vairs nav nepieciešams, kur "visi ir Dieva mācīti"!
- f Viss pasaulē esošais sastāv no diviem pamatspēkiem: no pievilkšanās un no atgrūšanās.
- g Garīgās būtības tam, no vienas puses, atbilst dziņa ievilkst sevi ārējo pasauli, apgūt to izbaudot, no otras puses, dziņa pašā garīgi saprātīgo pieeju izpaust. uzspiest ārējai pasaulei. Abas dziņas katrā cilvēkā vienmēr atrodas kopā, taču arvien dažādās proporcijās (kas izraisa atsevišķu individualitāšu dažādību).

grib izspiesties cauri visam, piepildīt to ar saprātu un brīvību, un tādējādi tā iet tieši uz Bezgalīgo un meklē, un rada visapkārt brīvību un kopsakarību, varu un likumu, tiesības un pieklājību. Bet tāpat kā neviena pati ķermeniskā lieta nepastāv vienīgi vienā no abiem materiālās dabas spēkiem, tāpat arī katrai dvēselei ir daļa pie garīgās dabas abām pirmatnējām funkcijām,^h un intelektuālās pasaules pilnība pastāv tajā, ka visi iespējamie abu šo spēku savienojumi starp abiem pretējiem galiem, jo šeit – viens, tur – otrs ir gandrīz pilnīgi viss un atstāj savam pretmetam vien bezgalīgi mazu daļu, ne tikai patiešām pastāvot cilvēcē, bet arī vispārēja apziņas lente tos visus apvijot, tā ka katrs atsevišķais, nevarēdams būt nekas cits kā tas, kam tam jābūt, tomēr ikvienu citu atzīstot tikpat skaidri kā sevi pašu un pilnīgi saprotot visus atsevišķos cilvēces attēlojumus. Tie, kas atrodas šīs garās rindas galos, ir stipri, pilnīgi sevi vērsti un pašizolējušies raksturi. Vieniem neapmierināma juteklība pavēl sakopot ap sevi arvien lielāku daudzumu pasaulīgu lietu, ko tie labprāt izrautu no kopsakarības ar veselumu, lai tās pievienotu pilnīgi un vienīgi sev; mūžīgajā maiņā starp iekāri un baudu viņi nekad netiek pāri atsevišķā uztveršanai, un, vienmēr nodarbinātiem ar patmiļīgiem centieniem, pārējās cilvēces būtība tiem paliek nepazīstama. Citus nemitīgi pa Visumu apkārt dzenā neizkopts, mērķim pāri traucošs entuziasms; neko īstu neuzlabojot un neveidojot, tie lidinās ap tukšiem ideāliem un, savus spēkus nelietderīgi deldējot un iztērējot, viņi bezdarbīgi un nogurdināti atgriežas savā sākumpunktā. Kā lai satuvina šos galējos punktus, lai garo rindu pārveidotu slēgtā aplī, kas ir

^h Pie cilvēces pilnības piederētos, ka jebkurš iespējamais sajaukums (individualitāte) arī patiešām būtu sastopams un ka individualitāšu daudzums tiktu apvienots sabiedrībā, visiem atzīstot un aptverot citam citu viņa patībā (savdabībā).

Īsteni trūcīga pilnība! Punktā "m" Šleiermahers to būtiski papildina. Tur viņam ne vien ir svarīgi, ka cilvēki savstarpēji saprotas, bet arī jo sevišķi – ka tie no saviem zemajiem un aplamajiem stāvokļiem tiek vadīti pie patiešām tikumiskas esības un rīcības.

ⁱ No šīs pilnības trūkst daudz. Daudzveidības vietā – galējības, sakļaušanās vietā – nošķirtība, te – negausīga juteklība, tur – tukšs entuziasms bez īstenības uztveres, te – baudītāji, tur – jūsmotāji, – abi bez kopības un savstarpējas sapratnes.

mūžības un pilnības simbols? ^kProtams, ir kāds zināms punkts, kur abus apvieno gandrīz pilnīgs līdzsvars, un to Jūs daudz biežāk pārvērtējat, nekā novērtējat par zemu tādējādi, ka parasti tas ir vienīgi kaut kāds ar cilvēku ideāliem rotājamo rakstura uzburts darinājums, bet tikai reti – saspringtas un realizētas pašizglītošanās rezultāts. Bet, ja visi, kas vairs nemīt visattālākajos galos, stāvētu šajā punktā, tad nebūtu iespējama nekāda galu saistība ar vidu, un dabas galīgais mērķis būtu pilnīgi neaizsniedzams. Šāda iemidzināta sajaukuma noslēpumos iespēžas tikai domu bagāts lietpratējs; jebkurai parastai acij atsevišķie elementi tami paliek pilnīgi apslēpti, un tā nekad vairs nepazītu ne savu paša, ne pretējo. ^lTādēļ Dievišķais allaž uz dažādām vietām sūta kādus, kuros abas lietas auglīgā veidā saistītas, apbruņo tos ar brīnišķīgām dotībām, ar visvarenu vārdu nolīdzina viņu ceļu un ieceļ tos par savas gribas un darbības tulkiem un par tā starpniekiem, kas citādi mūžam paliktu nošķirts. Lūkojieties uz tiem, kas savā būtībā izpauž augstas pakāpes pievilksanas spēku, kas apkārtējās lietas darbīgi pārņem savā varā, bet kuriem vienlaikus pieder arī tik daudz no iespēšanās dziņas, kas tiecas pēc bezgalīgā un visā ienes garu un dzīvību, ka viņi to pauž darbībā, uz ko tā viņus skubina; tiem nepietiek pasaulīgo lietu nesakārtoto masu it kā izpostot aprīt, bet viņiem vajag kaut ko nolikt sev priekšā, to sakārtot un veidot kādā mazā pasaulītē, kas nes viņu gara nospiedumu; un tā viņi valda saprātīgāk, bauda paliekošāk un cilvēcīgāk, tā viņi top par varoņiem, likumdevējiem, izgudrotājiem, dabas savaldītājiem, labiem dēmoniem, kas klusībā rada un izplata ceļu svētlaimi. Tādi vienīgi ar savu esību apliecina sevi par Dieva sūtņiem un vidutājiem starp ierobežoto cilvēku un bezgalīgo cilvēci. ^mBezdarbigajam, vienkārši

^k Ir gan arī tādi, kuros šie pretstati satiekas un sajaucas. Taču nebūtu labi, ja tādu būtu daudz. Tad viņiem būtu jāpaliek šo galējībās veidoto cilvēku nesaprašiem. Tā savstarpējās saprašanas loks nekad nevarētu saslēgties.

^l Daudz vairāk, lai to sasniegtu, ir nepieciešami "vidutāji" – tādi, kuros galējības nevis neitralizējas, bet "auglīgā veidā" ir saistītas. To tieksme lietas apgūt nav vis dziņa izbaudīt, bet gan izprast. Viņu tieksme izteikties nav kaut kādu tukšu ideālu izvērzišana, bet gan radoša istenības veidošana.

^m Šādi starpnieki padara jūsmotājus par darbīgiem vīriem

spekulatīvajam ideālistam, kas savu būtību sadrumstalo atsevišķās tukšās domās, viņi darbībā rāda to, kas tam bijis vienīgi sapņu limenī, un tanī, ko viņš visu laiku nonievājis, – tieši to vielu, kas tam jāapstrādā; viņi tam izskaidro nesaprasto Dieva balsi, viņi to samierina ar zemi un viņa vietu uz tās. Bet vēl daudz vairāk šādi starpnieki vajadzīgi tīri pasaulīgajiem un jutekliskajiem, kuriem viņi māca apjēgt cilvēces augstāko pamatspēku; viņi bez kādas nodarbes un rīcības aptver visu, aplūkodami un izgaismodami to kā savējo, un negrib atzīt nekādas citas robežas kā tikai Visumu, ko tie ir atraduši. ⁿJa kādam, kas atrodas šajā dzīves gājumā, Dievs piešķir papildus tā centieniem pēc izplatīšanās un iespīšanās arī to mistisko un radošo juteklību, kas tiecas visam iekšējam dot arī kādu ārēju esību, tad tam pēc ikviena sava gara lidojuma bezgalībā ir jāizpauž kā pastarpināts priekšmets gleznās vai vārdos no sevis iespaids, ko tā viņam radījusi, lai to pašu baudītu no jauna citā veidolā, kādā galīgā lielumā pārvērstu; un tā viņam arī neviļus un vienlaikus jūsmīgi – jo viņš to darītu, ja arī neviena tur nebūtu – kā dzejniekam vai pravietim, kā oratoram vai gleznotājam jāattēlo citiem tas, kas tam ceļā gadījies. Šāds cilvēks ir istens Visaugstākā priesteris, tuvinādams To tiem, kas raduši aptvert vienīgi niecīgo un iznīcīgo; viņš ataino tiem debešķīgo un mūžīgo kā baudāmu un vienojošu lietu, kā vienīgo neizsmejamu tā avotu, uz ko vērsta visa viņa dzejošana. Tā viņš cenšas modināt cilvēces labākās daļas snaudošo dīgļi, iedegt mīlestību uz Augstāko, ikdienišķo dzīvi pārvērst augstākā dzīvē, samierināt zemes dēlus ar Debesīm, kas tiem pieder, un nodrošināt pretestību pret laikmeta smagnējo pieķeršanos rupjajai matērijai. Tā ir augstākā priesterība, kas pasludina dziļāko no visiem garīgajiem noslēpumiem un kas uzrunā no Dieva valstības; tā ir avots visām parādībām un pareģojumiem, visiem svētajiem mākslas darbiem un jūsmīgajām runām, kas tiek bārstītas, neraizējoties, vai tās atradīs dzirdīgas ausis un spēš nest augļus.

un bauditājus – par sapratējiem.

ⁿ Ja šādiem starpniekiem ir arī uzskatāmas pašizteiksmes un pavēstīšanas spējas, tad viņi patiesībā ir Augstākā priesteri.

^oKaut taču reiz notiktu tā, ka šis vidutāju amats beigtu pastāvēt un cilvēces priesterība saņemtu jaukāku aicinājumu! Kaut pienāktu laiks, ko apraksta kāds sens pareģojums, ka nevienam nebūs vajadzības pēc tā, lai kāds viņu pamācītu, jo visi būtu Dieva mācīti! Ja visur degtu svētā uguns, nebūtu vajadzīgas ugunīgās lūgšanas, lai to no Debesīm izlūgtos, bet vienīgi svētu jaunavu maigais miers, lai to uzturētu; tā nedrīkstētu izšauties draudīgās liesmās, bet tās vienīgā cenšanās būtu – visiem saglabāt līdzsvarā iekšēju un apslēptu kvēli.

Tad ikviens starotu mierā sev un citiem, un svētu domu un jūtu vēstīšana pastāvētu vienīgi vieglā rotaļā, šis gaismas dažādos starus te vienojot, te atkal laužot, tad izkļiedējot un tad atkal te un tur koncentrējot uz atsevišķiem priekšmetiem. Visklusākais vārds taptu saprasts, jo tad pat kāda aplama tulkojuma visskaidrākā izteiksme nepaliktu nepamanīta. Cilvēki varētu kopīgi iespieties tempļa dziļumos, kamēr tagad jānodarbojas tikai ar atsevišķām lietām priekšpagalmos. Cik iepriecinošāk ir ar draugiem un līdzdalībniekiem apmainīties ar pilnīgām idejām, nekā būt spiestam ar tik tikko iezīmētām kontūrām izlauzties tukšā telpā! ^pBet cik tālu tagad tie, starp kuriem šādi vēstījumi būtu iespējami, ir prom viens no otra, ar tādu gudru taupību cilvēcē izkaisīti kā pasaulu telpā apslēptie punkti, no kuriem uz visām pusēm izplatās elastīga pirmviela, proti, tā, ka saskaras tikai to darbības loku ārējās robežas – lai tomēr nekur nebūtu pilnīgs tukšums – , bet nekad viens otru nesastop. Gudri, protams: jo vairāk visas ilgas pēc sazināšanās un biedrošanās vērsas vienīgi uz tiem, kam tās visvairāk vajadzīgas, jo neapturamāk tās iedarbojas, lai radītu sev biedrus, kuru tām trūkst. ^qTieši šai varai es pakļaujos, tieši šī daba arī ir mans aicinājums. ^rAtļaujiet man runāt pašam par sevi: Jūs zināt – ko reliģija pavēl runāt, tas nevar būt lepni, jo tā vienmēr

^o Labi būtu cilvēcei, ja tā jau varētu iztikt bez šādiem starpniekiem un visi cilvēki jau paši būtu šādi priesteri!

^p Bet pašlaik tādi vēl ir reti un savrupi: apstākļi, kas visādā ziņā nāk pārējiem par svētību, jo tieši vientulība tos piespiež sagādāt sev biedrus ar vēstījumiem.)

^q Tad nu šāds starpnieka uzdevums ir arī Šleiermaheram attiecībā pret reliģiju; tādēļ viņš runā.

^r Reliģija ir bijusi viņa dzīves saturs un vadzvaigzne,

ir pazemības pilna. Reliģija bija mātes miesas, kuru svētajā tumsībā mana jaunā dzīvība tika barota un gatavota tad vēl slēgtajai pasaulei, tani elpoja mans gars, pirms tas vēl bija atradis ārējos priekšmetus, pieredzi un zinātņi, tā man palīdzēja, kad es sāku saskatīt tēvu ticību un attīrīt sirdi no sen pagājušo laiku sārņiem, tā man palika, kad Dievs un nemirstība nozuda no šaubu pilnajām acīm, tā vadīja mani darbīgā dzīvē, tā man mācīja ar maniem tikumiem un kļūdām manā nedalītajā būtībā sev pašam palikt svētam, un tikai no tās es esmu mācījies draudzību un mīlestību. ^sJa ir runa par citām cilvēka labajām īpašībām un rakstura iezīmēm, tad es zinu gan, ka Jūsu, tautas gudrie un saprātīgie, tiesnešu krēsla priekšā maz ko pierāda tas, ja kāds var *sacīt*, kā viņam tās pieder, jo viņš var tās pazīt no aprakstiem, no citu novērojumiem vai, kā visi tikumi tiek iepazīti, no parastas senas leģendas par to esamību; bet ar reliģiju ir šādi, un tā ir tik reta, ka tam, kas par to izsakās, tas ir bijis nepieciešams, jo viņš nekur nav dzirdējis par to stāstām. Par visu, ko es cildinu un jūtu kā tās veikumu, maz gan rakstīts svētajās grāmatās; un kam gan, kas to nav izzinājis pats, tas nebūtu piedauzība un mulķība?

^{lla}Kad man, tās pārņemtam, beidzot jārūnā un par to jāliecina, pie kā gan tad man būtu jāvērsas, ja ne pie Jums? Kur citur būtu manu runu uzklausiņāji? Tā nav akla tēvu zemes vai uztveres ziņā sabiedroto un tās pašas valodas lietotāju mīlestība, kas liek man tā runāt, bet gan iekšējā pārliecība, ka Jūs esat vienīgie, kas spējīgi un tātad arī cienīgi, ka prāts Jums tiktu satraukts par svētām un dievišķām lietām. Tie lepnie salinieki, kurus daudzi no Jums tik nepiedienīgi godā, nepazīst nekādu citu saukli kā *gūt* un *baudīt*, viņu centieni pēc zinātnēm, pēc dzīves gudrības un svētās brīvības ir tikai tukša acu apmānīšana. Tā kā sajūsminātākie cīnītāji no viņiem neko citu nedara, kā tikai nikni aizstāv nacionālo ortodoksiju un izgudro brīnumus tautas krāpšanai, lai nezustu māņticīgā pieķeršanās senajām paražām,

^s un viņš runā par sev vistuvāko, kad runā par reliģiju; citādi taču īstenībā par to runāt vispār nav iespējams.

^{ll} Kāpēc viņš vērsas pie izglītotajiem (un tieši vācu) cilvēkiem

^a Viņš vērsas tieši pie vāciešiem, tā kā vienīgi tiem ir izpratne par svētumu; angļi ir aprēķina cilvēki, francūži ir frivoli.

tad nu tiem nav nekādas nopietnības pret visu pārējo, kas paceļas virs jutekliskā un vistuvāk rodamā tiešā lietderīguma. Tad nu viņi balstās uz zināšanām un viņu gudrība ir vērsta vienīgi uz nožēlojamu empiriju, un reliģija tiem nevar būt nekas vairāk kā nedzīvs burts, kāds svēts pants satversmē, kurā nav nekā patiesa. Citu iemeslu dēļ es novērsos no frančiem, kuru acu skatienu reliģijas piekritējs tik tikko var panest, jo franči katrā darbībā, katrā vārdā savus vissvētākos likumus gandrīz mīda kājām. Frivolā vienaldzība, ar kādu tautas miljoni, kā arī zobgalīgā bezrūpība, ar kādu atsevišķi spoži dižgari nolūkojas Visuma cildenākajās norisēs*, kas ne vien notiek viņu acu priekšā, bet arī skar tos visus un nosaka ikvienu viņu dzīves norisi, pietiekami pierāda, cik maz viņi spējīgi uz svētu bijību un īstenu pielūgsmi. Un kas var būt reliģijai vairāk nepieņemams par neiegrožotu pārgalvību, ko tautas pārvalditāji piedāvā par spīti pasaules mūžīgajiem likumiem? Ko gan tā vairāk piekrodina par nosvērtu un pazemīgu atturību, uz ko viņi pat ne mazākajā mērā nešķiet esam aicināti? Kas ir tai svētāks par augsto atmaksu, kuras šausmīgākās izpausmes viņi apmātības skurbuli ne tuvu neapjēdz? Kur vēl mainīgās tiesas, kas citādi drikstēja skart vienīgi atsevišķas ģimenes, lai veselas tautas piepildītu ar godbijību pret Debesu būtni un gadsimtiem ilgi veltītu dzejnieku darbus mūžīgajam liktenim, kur tie veltīgi tūkstoškārt atjaunojas! Cik tur līdz smieklīgamam nesadzirdēti un nepamanīti izskanētu kāda atsevišķa balss! Šeit, tevu zemē, ir tas laimīgais klimats, kas pilnībā nenoraida nekādus augļus, te Jūs rodat izkaisītu visu, kas pušķo cilvēci, un viss, kas dīgst, kaut kur veidojas, vismaz atsevišķi, par visjaukāko veidolu; te netrūkst ne gudras atturības, ne klusu pārdomu. Te tai (reliģijai – tulk.) jārod patvērumam neveiklā barbarisma un laikmeta aukstā pasaulīgā prāta.

^bTikai nesūtiet mani neuzklausītu pie tiem, uz kuriem Jūs nolūkojaties no augšas kā uz neaptēstiem un neizglītotiem tā, it kā svētuma izpratne būtu kā kāds novecojis tērps, pārgājis tautas zemākās daļas lietošanā, kam vēl vienīgajai piedienētos tapt neredzamā aizgrābtai bijībā un ticībā. Jūs esat ļoti laipni noskaņoti pret šiem mūsu braļiem un labprāt

* Proti, Franču revolūcijas.

^b Un tieši pie izglītotajiem vēršas, jo pie neizglītotajiem jāsprediķo, nevis tie jāietekmē ar spekulācijām.

vēlētos, ka arī viņiem tiktu stāstīts par citām augstākām lietām, par tikumību un taisnīgumu, un brīvību, un tādējādi vismaz atsevišķos momentos viņu iekšējie centieni tiktu pavirzīti uz ko labāku un viņos taptu pamodināts iespaids par cilvēka cieņu. Tā ar viņiem arī ir jārunā par reliģiju, dažkārt jāuzrok visa viņu būtība, līdz tiek rasts punkts, kur paslēpts guļ šis svētais instinkts, viņi jāaizrauj ar atsevišķiem uzzibsnījumiem, ko no tā izvilina; no viņu šaurās ierobežotības paša viduspunkta tiem jāizveido skats uz bezgalību un viņu dzīvnieciskā juteklība vienā acumirkli jāpaceļ līdz augstai cilvēka gribas un esības apziņai; tā allaž iegūts tiks daudz. Bet es Jūs lūdzu, vērsieties pie viņiem arī tad, kad gribat atklāt cilvēces tempļu dziļākās kopsakarības un augstākos pamatus, kad priekšstati un jūtas, likums un darbība jāizseko līdz to kopīgajam avotam un īstenība jāparāda kā mūžīga un cilvēces būtībā nepieciešami iedibināta!

Vai veiksmē nebūtu pietiekama, ja Jūs prātniekus tad saprastu tikai labākie no Jums? Bet tieši tas ir mans galīgais mērķis reliģijā. Es negribu modināt atsevišķas izjūtas, kas varbūt iekļaujas tās jomā, nedz arī attaisnot vai apstridēt atsevišķus priekšstatus; es gribētu Jūs ievadīt pašos dziļumos, no kuriem vispirms tā uzrunā dvēseli; es gribētu Jums rādīt, no kurām cilvēces spējām tā izriet un kā tā pieder pie tā, kas Jums ir augstākais un dārgākais; es gribētu Jūs vest uz tempļa mūra izciļņiem, lai Jūs spētu pārredzēt visu svētnīcu un atklāt tās visdziļākos noslēpumus. Vai Jūs varētu visā nopietnībā no manis sagaidīt, ka es notīcu tam, ka tie, kas ik dienas vissmagāk nopūlas ar pasaulīgajiem jautājumiem, būtu visizcilāk piemēroti debesu lietu pārzināšanai; ka tie, ko nospiež bailes par nākamo acu mirkli un kas piekēdējušies pie vistuvākajiem priekšmetiem, spētu visplašāk atvērt acis pret Visumu; un ka tas, kas ar sastingušu darbošanos vienveidīgā mijā nav vēl pats sevi atradis, dzīvo Dievišķo atklātu visskaidrāk? Tātad pie sevis aicināt es varu vienīgi Jūs, kas esat spējīgi pacelties pār cilvēku parasto viedokli, Jūs, kas nebaidāties no nogurdinošā ceļa uz cilvēciskās būtības iekšieni, lai rastu savas darbības un domāšanas pamatu.

^{IIIa}Kopš es to atzīstu, es ilgi esmu bijis bailīgā noskaņojumā kā tāds, kas, kāda mīļa dārguma

^{III} Viņiem jāuzklausa Šleiermahers, jo viņi nicina reliģiju,

trūkumu juzdams, nav varējis sadūšoties vēl pārmeklēt pēdējo vietu, kur tas varētu būt paslēpts. Bija laiki, kad Jūs par sevišķas drosmes pierādījumu uzskatījāt daļēju atsacišanos no reliģijas un labprāt lasījāt un klausījāties par atsevišķām tēmām, ja vien tās attiecās uz kāda piedāvātā priekšstata iznīdešanu; kad Jums patika skatīties kaut kādu slaiku reliģiju svinīgi staigājam daiļrunības greznajā ietērpā, jo Jūs vēlējāties saglabāt pret piemīlīgo tēlu vismaz kādas svētuma jūtas. Tā visa vairs nav, par to vairs nedrīkst būt ne runas, un arī grācijām pašām ar nesievišķīgu skarbumu jābojā cilvēka fantāzijas maigākais zieds. Ne pie kā cita es nevaru piesaistīt interesi, ko mēģinu Jūsos modināt, kā vien pie tā paša Jūsu nicinājuma; es vienīgi gribu Jūs uzaicināt būt šajā nicinājumā isteni izgļototiem un pilnīgiem. Izpētīsim, es Jūs lūdzu, no kurienes istenībā tā radusies, no atsevišķā vai veselā, no reliģijas dažādajiem veidiem un sektām, kādas tās pasaulē bijušas, vai no paša priekšstata? ^bBez šaubām, daži atzīst sevi par pēdējā piekritējiem, un viņi allaž ir netaisni mundrie nievātāji, kas noņemtas paši ar sevi un nav papūlējušies iegūt precīzas zināšanas par lietu, kāda tā ir. Bailes no kādas mūžīgas būtnes un rēķināšanās ar kādu citu pasauli – tas, Jūs domājat, esot visu reliģiju maksšķere, un tas Jums vispār ir pretīgi. Taču pasakiet man, Jūs visdārgākie, no kurienes Jums ir šie priekšstati par reliģiju, kas ir Jūsu nonievāšanas objekts? ^aIkviens izteikums, katrs cilvēka gara darbs var tapt aplūkots un novērtēts no diviem redzes viedokļiem. Ja to aplūko no tā viduspunkta pēc tā iekšējās būtības, tad tas ir cilvēka dabas produkts, kas balstās kādā no tai nepieciešamajām darbībām vai dziņām, vai kā Jūs to gribētu nosaukt, jo es tagad negribu vērtēt Jūsu

to nemaz īsti nepazīdami.

- ^a Nicinājums – lasītāju vienīgā interese par reliģiju! Bet vai viņi arī pazīst to, ko nicina?
- ^b Vieniem *a priori* ir par to gatavs priekšstats, kas visādā ziņā būtu nicinošs, ja būtu pareizs. Bet kā šis priekšstats iemantots?
- ^a Ikviens liels garīgs fenomens – un reliģija neapšaubāmi tāda ir – galu galā taču sakņojas kādā no sākotnējām un būtiskām cilvēka gara dziņām un centieniem, tātad tam pamatā ir kaut kas īsts un vērtīgs. To taču viņiem katrā ziņā vajadzētu sameklēt! Viņš rēķinās ar to pateicību, ja viņš to tagad uzsāk.

samāksloto valodu; taču, ja to apskata no tā ārpusē, pēc noteiktas izturēšanās un formas, ko tas šur un tur pieņēmis, tad tas ir laika un vēstures produkts. No kuras puses Jūs nu esat uzlūkojuši šo lielo garīgo fenomenu, ka esat nonākuši pie tiem priekšstatiem, ko Jūs uzdoņat par kopīgo saturu visam tam, kas jebkad apzīmēts ar reliģijas vārdu? Diezin vai Jūs sacīsiet, ka tas būtu pirmā veida skatījums; jo Jums, Jūs labie, tad taču būtu jāatzīst, ka vismaz kaut kas šajās idejās pieder cilvēka dabai, un, ja Jūs arī vēlētos sacīt, ka tā, kādu to tagad redzam, radusies tikai no aplamiem skaidrojumiem vai nepareizām attieksmēm cilvēkiem nepieciešamajos centienos, tad Jums tomēr pieklātos vienoties ar mums par to, lai atrastu, kas tajā ir īsts un mūžīgs, un lai cilvēka dabu atbrīvotu no netaisnības, no kuras tā allaž cieš, kad tanī kaut kas tiek nepareizi saprasts vai aplami vadīts. Pie visa, kas Jums svēts – un saskaņā ar šo atziņas nosaukumu Jums jābūt svētam – , es Jūs no sirds lūdzu: nepalaidiet garām šo nodarbi, lai cilvēce, kas Jūs līdz ar mums ciena, ar vislielākajām tiesībām nenicinātu Jūs kā tādus, kas to pametuši svarīgā lietā. Un, ja Jūs tad uzskatītu, ka šī lieta jau būtu nokārtota, tad taču es varu rēķināties ar Jūsu pateicību un Jūsu peticību. ^bTaču Jūs droši vien bildīsiet, ka Jūsu priekšstati par reliģijas saturu esot tikai cits uzskats par šo garīgo parādību un tā esot tukša un baudot Jūsu nicinājumu tieši tādēļ, ka tas, kas atrodas centrā, esot tai pavisam svešs, ka to pat nemaz neesot iespējams dēvēt par reliģiju, un tā tātad nemaz neesot no turienes cēlusies un vispār nekas cits nevarot būt kā tukšs un mānīgs spīdums, kas kā drūma un nospiedoša gaisotne apņēmusi daļu patiesības. Tas, protams, ir Jūsu patiesais un īstais uzskats, bet, ja Jūs šos abus punktus uzskatāt par reliģijas saturu visās formās, kādās tā vēsturē izpaudusies, tad lai man atļauts jautāt, vai Jūs arī esat pareizi novērojuši visas tās izpausmes un pareizi uztvēruši to kopīgo saturu? Jums Jūsu priekšstats, ja tas tā radies, jāizstāvē, balstoties uz atsevišķo, un, ja

^b No otras puses, ikviens garīgs fenomens ir pakļauts vēstures veidošanās un pārmaiņu procesam, iemanto divainības un var tapt iekšēji tukšs, pazaudēt savu sākotnējo saturu. Vai lasītāji vēlas pasludināt, ka reliģija ir kļuvusi tukša? Tad viņiem tomēr nepieciešami tam konkrēti pierādījumi. Un viņš grib piedāvāt pretpierādījumu.

Jums kāds sacītu, ka tas ir nepareizs un kļūdainis, un norādītu reliģijā uz kaut ko citu, kas nav tukšs, bet kam tāpat ir savs izejas viduspunkts kā jebkam citam, tad Jums taču vispirms jāuzklausa un jānovērtē, pirms Jūs drikstat turpināt nicināšanu.

^cNeesiet sarūgtināti, uzklauset to, par ko es tagad gribu runāt ar tiem, kas uzreiz jau no sākuma ir pareizāk, bet arī vairāk piepūloties balstījušies uz atsevišķo. Jums, bez šaubām, ir pazīstama cilvēcisko muļķību vēsture, un Jūs esat pārlūkojuši reliģijas dažādās konstrukcijas – no mežonīgo nāciju bezjēdzīgajām pasakām līdz visizsmalcinātākajam deismam, un mūsu tautas primitīvās māptības līdz slīkti kopā sašūtiem metafizikas un morāles fragmentiem, ko dēvē par saprātīgo kristietību, – un esat tās visas atzinuši par muļķīgām un saprātam nepieņemamām. Man pat prātā nenāk Jums šajā ziņā runāt preti; gluži otrādi, ja tikai Jūs ar to pareizi domājat, ka izsmalcinātākajām reliģijas sistēmām šo īpašību nepiemīt mazāk nekā primitīvajām, ja vien Jūs saskatāt, ka Dievišķais nevar atrasties kādā rindā, kas uz abām pusēm beidzas ar kaut ko nekrietnu un aizdomīgu, tad es labprāt gribu Jūs atbrīvot no pūlēm iepazīt tuvāk visu, kas atrodas tur starpā. Tas viss parādās kā pārejas un tuvinājumi šīm abām galējībām; katrs variants iznāk no sava laikmeta rokas arvien noslipētāks, līdz beidzot māksla ir sasniegusi to pilnveidota rotālijas mehānisma līmeni, ar ko mūsu gadsimts tiek ilgi ir kavējis laiku. ^aBet šis pilnveidojums drīzāk ir viss kas cits, tikai ne tuvināšanās reliģijai. Es nevaru par to runāt bez nepatikas, jo zēluma jūtām jāraisās ikvienā, kam ir kāda sajēga par visu to, kas izriet no dvēseles dziļumiem, un kas nopietni grib, lai cilvēkam ikvienu puse tiktu izglītota un tā ieraudzītu, cik tālu no sava uzdevuma ir tā augstā un lieliskā (reliģija – tulk.) un kā tā ir zaudējusi savu brīvību, lai taptu turēta nicināmā barbarisku un drēgnu laiku sholastiskā un metafiziskā gara verdzībā. ^bKur tā ir un darbojas, tur tai jāatklājas, lai savā veidā iekustināt dvēseli, sajauktu vai, gluži otrādi,

^c Citi ir pareizāk nekā tie mēģinājuši saprast reliģiju pēc tās atsevišķajām izpausmēm.

^a Bet viņi ir sajaukuši reliģijas sistēmas ar reliģiju.

^b Reliģija nav sistemātisks teoriju sakopojums, bet gan savdabīgs, varens cilvēka dvēseles aizkustinājums un noskaņa.

attālinātu visas cilvēka dvēseles funkcijas un lai ikvienu darbošanos izvērstu par bezgalīgā uzlūkošanu apbrīnā. Vai Jums iet pie dūšas šīs teoloģijas sistēmas, šīs teorijas par pasaules izcelšanos un galu, šīs analīzes par neaptveramas būtnes dabu, kur viss beidzas ar aukstu argumentēšanu un nekas nevar tikt aplūkots citādi kā vien parasta skolas strīdīņa tonkārtā? Nevienā no šīm sistēmām, ko Jūs neatzīstat, Jūs tātad neesat atraduši reliģiju un nevarējāt arī atrast, jo tās tur nav, un, ja Jums parādītu, ka tā ir kaut kur citur, tad Jūs joprojām būtu spējīgi to atrast un godināt. ^gBet kādēļ Jūs neesat vairs nolaidušies pie atsevišķā? Es apbrīnoju Jūsu brīvprātīgo nezināšanu, Jūs, labsirdīgie pētnieki, un Jūsu pārlietu mierīgo pieķeršanos tam, kas jau ir sasniegts un kas Jums tiek saslavēts! Ko Jūs neesat atraduši šajās sistēmās, tas Jums būtu bijis jāredz tieši šo sistēmu elementos, un, proti, ne tās vai citas, bet pilnīgi visu kopumā. Visās ir kaut kas piesaistīts no garīgā materiāla, jo bez tā tās vispār nebūtu varējušas rasties; taču, kas neprot to (garīgo materiālu – tulk.) atraisīt, tam, lai cik smalki viņš arī tās (sistēmas – tulk.) sasmalcinātu, cik precīzi arī visu izmeklētu, allaž rokās paliek nedzīva, auksta masa. ^dNorāde meklēt pirmajos, šķietami neizveidotajos elementos patieso un pareizo, ko Jūs nerodat lielajā masā, nevar taču šķīst sveša Jums visiem, kas vairāk vai mazāk nodarbojaties ar filozofiju un pazīstat tās likteņus. Atcerieties taču, cik nedaudzi no tiem, kuri paši pa savu ceļu ir nokāpuši cilvēka dabas un pasaules dziļumos un ir savā pašu gaismā skatījuši un attēlojuši to savstarpējās attiecības un iekšējo harmoniju, cik no tiem ir izveidojuši paši savu filozofijas sistēmu, un vai tie visi nav savus atklājumus vēstījuši maigākā, kaut arī trauklākā formā. Bet ir pieejamas taču visu skolu sistēmas! Jā, tieši skolu, kas nav nekas cits kā nedzīvā burta mitekļi un tā iedēstišanas vieta, jo gars neļaujas nedz tikt ieslodzīts akadēmijās, nedz pēc kārtas izlieties pakalpigās galvās; parasti tas iztvaiko ceļā no pirmās mutes uz pirmo ausi. Vai tam, kas šī lielā filozofijas organisma radītājus uzskatītu par pašiem filozofiem un tajos gribētu atrast zinātnes

^g Reliģija atrodas vienīgi tā elementos un aizsākumos, kas vēlāk nogulsņējas kā sistēma.

^d To viņi paši būtu varējuši pateikt: ar filozofiju taču ir tā,

garu, Jūs pamācoši neuzsauktu: "Ne tā, labais draugs! Tiem, kas tikai soļo nopakaļ un kaut ko uzlasa, un paliek stāvam pie tā, ko kāds cits sasniedzis, nekur nav lietas patiesās būtības; tā mīt vienīgi pie atklājējiem; un pie tiem Tev jādomas!"^e "Bet Jums būs jāatzīst, ka vēl jo vairāk tas attiecas uz reliģiju, jo tā visā savā būtībā ir tikpat tālu no visa sistemātiskā, cik filozofija uz to dabiski tiecas. Padomājiet taču, kas radījis šīs mākslīgās konstrukcijas, kuru nepastāvēību Jūs izsmejat, kuru sliktā samērība Jūs aizskar un kuru nesamērīgums iepreti to sikumainajai tendencei Jums šķiet tik smieklīgs! ²Varbūt reliģijas varoņi? Nosauciet taču man starp visiem tiem, kas mums atnesuši kādu jaunu atklāsmi, vienu vienīgu, sākot no tā, kurš pirmais ir domājis par vienu un vispārējo Dievību – tā noteikti ir vissistemātiskākā ideja visā reliģijas jomā – , līdz pedējam mistiķim, kurā varbūt vēl spīd kāds iekšējās gaismas pirmatnējais stars (jo Jūs nepemsiet Jaunā, ka es neminu burta teologus, kas domā pestīšanu pasaulei un gudrības gaismu rast jaunā pašu radītu formulu ietērpā vai viņiem esošu pierādījumu jaunā nostādījumā), nosauciet man starp viņiem visiem vienu vienīgu, kas būtu uzskatījis, ka ir vērts nopūlēties ar šo Sizifa darbu! Tikai atsevišķas cēlas domas uzplaisnī viņu kādas ēteriskas uguns aizdegtajās dvēselēs; un burvīgas runas maģiskais pārkons pavadīja augsto parādību un pasludināja lūdzošajam mirstīgajam, ka ir runājusi Dievība. Kāds atoms, ko apaugļojis kāds pārdabisks spēks, iekrita viņu dvēselē, pielīdzināja tur sev visu, pamazām izpletās un tad kā pēc dievišķa likteņa gribas sasprāga pasaulē, kuras atmosfēra tam izradīja par maz pretestības, un savos pēdējos brīžos vēl radīja kādu no debesu meteoriem, kādu no svarīgajām laika zīmēm, kuru izcelsmi neviens nenovērtē par zemu un kuras visus pasaulīgos piepilda ar godbijību. Jums jāuzmeklē šīs debesu dzirkstis, kas rodas, kad Visums skar kādu svētu dvēseli, Jums tās jāuzklausa netveramajā acumirkli, kad tās veidojas, citādi Jums

^e cik vēl jo vairāk ar reliģiju!

² Reliģijas varoņi neko nezina par sistematizēšanu un teoretizēšanu. Viņu reliģija nav nekas cits kā iespēja noslēpumaini piedzīvot mūžīgo pasauli un tapt tās iekustinātiem; viņu runas un izteikumi nav nekas cits kā neapzināts, varens piedzīvotā attēlojums un pavēstījums.

klāsies kā tam, kas pārāk vēlu ar dedzināmu vielu rokā uzmeklē uguni, ko akmens izvilinājis no tērauda, un tad atrod tikai aukstu, niecīgu rupjā metāla puteklīti, ar kuru neko vairs nevar aizdedzināt.

^dTātad es aicinu, lai Jūs, atsakoties no visa, kas citādi tiek dēvēts par reliģiju, savu uzmanību vēršat tikai uz tām norādēm un noskaņām, ko atradīsiet visos Dieva iedvesmotu cilvēku izteikumos un cildenajos darbos. Ja tad Jūs arī šajā atsevišķajā neatklājat nekā jauna un nozīmīga, uz ko es, neraugoties uz Jūsu erudīciju un zināšanām, tomēr ceru, ja nepaplašināt un nepārveidojat savu šauru priekšstatu, kas radīts tikai caur kādu attālu vērojumu, ja vēl tad Jūs varat nonievt šo dvēseles pievēršanos mūžīgajam, ja Jums vēl var likties smieklīgs viss, kas cilvēkam svarīgs, arī raugoties no šāda viedokļa, tad man jādome, ka Jūsu reliģijas nievājums atbilst Jūsu dabai, un tad man nav vairs nekā, ko Jums teikt. ^{IVa}Tikai nesatraucieties par to, ka beigās es gribētu rast patvērumu parastajos līdzekļos, lai rādītu Jums, cik tā (reliģija – tulk.) nepieciešama, lai pasaulē saglabātu taisnību un kārtību un lai, pieminot kādu visuredzošu aci un bezgalīgu varu, nāktu palīgā cilvēku ieskatu tuvredzīgumam un cilvēku spēju šaurajiem ietvariem, kā arī to, ka tā ir tikumības uzticama draudzene un svētīgs balsts, ar savām svētajām jūtām un spīdošajām izredzēm ļoti atvieglodama vājajiem cilvēkiem strīdu pašiem ar sevi, kā arī labo darbu darīšanu. Tā, protams, runā tie, kas uzdodas par reliģijas labākajiem draugiem un dedzīgākajiem aizstāvjiem, bet es negribu izlemt, pret ko šajā domu savienojumā būtu visvairāk nicinājuma: pret taisnību un tikumību, kas tiek attēlotas kā tādas, kas jābalsta, vai pret reliģiju, kurai tās jābalsta, vai pret Jums, kam tas tiek stāstīts. Ar kādu nekaunību gan es varētu no Jums sagaidīt, ja citādi Jums pašiem ir jāsaņem šis gudrais padoms, lai Jūs paši ar sevi savā

^d Tāpēc pirms nicināšanas vispirms – istenu saprašanu!

^{IV} Viņš negrib slavināt tā dēvēto reliģijas noderīgumu blakusmērķu sasniegšanai. Tās vērtībai un taisnībai ir jāizgaismojas no viņas pašas, vienīgi no tās būtības vai arī – nemaz.

^a Parastā reliģijas ieteikšana par vispārējo tiesību kalponi un morāles sekmētāju atnes neslavu tiesībām, morālei un reliģijai, ir uzpūtīga klajas liekulības prasība.

iekšienē brīvi tā rotaļāties, un ar kaut ko, ko Jums citādi nebūtu iemesla cienīt un mīlēt, Jūs pievērst kaut kam citam, ko Jūs jau tāpat godājat un pēc kā cenšaties? Vai arī, ja ar šim runām kādam ir Jums jāpācukst, kas Jums jādara tautas labā, tad kā Jūs, kas esat acināti izglītot pārējos un padarīt sev līdzīgus, varētu sākt viņus krāpt un uzdot par svētu un iedarbīgu kaut ko tādu, kas Jums pašiem vislielākajā mērā ir vienaldzīgs un kas viņiem būtu jāatmet, līdzko tie ir pacēlušies vienā pakāpē ar Jums. Es nevaru acināt uz šādu rīcību – tā satur vispostošāko liekulību pret pasauli un pret Jums pašiem, un, kas grib šādi ieteikt reliģiju, tas vienīgi palielina nicinājumu, kuru reliģija jau cīs.

^bJāpiebilst, ka mūsu pilsoniskie iestādījumi vēl lielā mērā sten zem nepilnības sloga un maz pierādījuši savu spēku aizsteigties priekšā netaisnībai, lai to izskaustu; kas tā būtu par nosodāmu svarīgas lietas pamešanu un biklu neticēšanu iespējai tuvoties kam labākam, ja tāpēc būtu jāsauc palīgā reliģija! Vai Jums tad butu kāds tiesisks stāvoklis, ja tā eksistence balstītos uz dievbijību? Vai tad Jums, tiklīdz Jūs uz to balstāties, nepazūd no rokām viss priekšstats, ko Jūs uzskatāt par tik svētu? Ķerieties klāt tieši lietai, ja Jums tās stāvoklis liekas tik ļauns; labojiet likumus, trieciet satversmes vienu pret otru, dodiet valstij dzelzs roku, dodiet tai simt acu, ja tai to vēl nav, tikai ar kaut kādu viltīgu leijerkasti neiemidziniet tās, kas tai jau ir. Neievietojiet tādu lietu kā šī kādā citā, – Jūs jau tāpat to neesat pārvaldījuši, un cilvēces nozākāšanai nenosauciet tās cildenāko mākslas darbu par parazitaugu, kas spēj baroties tikai no svešas sulas.

Pat tikumībai, kas atrodas tiesībām daudz tuvāk, tās nedrīkst būt vajadzīgas; lai savā jomā sev nodrošinātu visneierobežotāko varu, tām jāpastāv pilnīgi pašām par sevi. Kas tās pārvalda, tam jāvar tās visur izpaust, un ikviens, kas apgalvo, ka tas var notikt vienīgi tad, kad līdzās tiek sludināta reliģija, – ja citādi tās izplatās patvaļīgi, un tas notiek tikai tad, ja tās izriet no cilvēka dvēseles – , tas vienlaicīgi apgalvo, ka tiesības jāpārvalda vienīgi tiem, kas spējīgi cilvēka dvēselē ieliet reliģijas garu; kādā gan

^b Tiesībām un valstij sevi jāsaugā ar valstiskiem (piespiedu) līdzekļiem – pat ne ar morāliem. Saukt reliģiju tiem palīgā nozīmētu atgriezties Viduslaiku hierarhijas stāvokli.

tumšā svētu laiku barbarismā tas mūs atsviestu atpakaļ! Bet tikpat maz drikst būt tikumībai kas kopīgs ar reliģiju; kas ievieš starpību starp šo un viņpasauli, tas muļķo pats sevi; vismaz visi tie, kam eksistē reliģija, tic tikai vienai. Ja vēlēšanās goda vietu ierādīt tikumībai ir kas svešs, tad viņpasauļ nedrīkst būt svarīgāka par šo pasauli un bijība mūžīgā priekšā – par cieņu pret kādu gudru cilvēku. Ja tikumība ar jebkuru piejaukumu zaudē savu spožumu un stiprumu, tad cik daudz vairāk ar tādu, kas nevar noliegt savu augsto un ārzemniecisko toni.

^dTaču to Jūs esat pietiekami dzirdējuši no tiem, kas aizstāv morāles likumu neatkarību un visvarenību; bet es piebildīšu, ka tas pierāda arī vislielāko nicinājumu pret reliģiju, ja vēlas to pārstādīt citā novadā, lai tā kalpotu un darbotos tur. Tā arī negribētu valdīt kādā svešā valstībā: tā nekāro pēc iekarojumiem, lai paplašinātu savu novadu. Tai pietiek ar varu, kas tai piešķirta un ko tā ik acumirkli no jauna izpelnās, un tai, kas visu tur svētu, vēl vairāk svēts ir tas, kas kopā ar to ieņem līdzīgu vietu cilvēka dabā. Bet tai jākalpo pavisam īpaši, kā viņi to vēlas, tai ir vajadzīgs mērķis, un tai ir jābūt noderīgai! Kāds pazemojums! Un tās aizstāvjiem vajadzētu kārot tai to sagādāt? Lai taču tie, kas balstās noderīgumā un kam galā arī tikumība un tiesības vajadzīgas kādu citu labumu dēļ, labāk dabū galu šajā vispārējā noderīguma mūžīgajā orbitā, kurā tie ļauj aiziet bojā visam labajam un par kuru nevien cilvēks, kas grib būt kaut kas pats par sevi, nesaprot ne vārda; labāk tas viss, nekā ka lai tie uzņemtos par aizstāvjiem reliģijai, kuras lietu kārtšanai viņi ir tieši tie visnepiemērotākie. Kāds jauks slavinājums būtu debešķīgajai (reliģijai – tulk.), ja tā varētu cilvēku zemes lietas tik pietiekoši pārraudzīt! Daudz goda brīvajai un bezrūpīgajai, ja vien tā būtu mazliet modrāka un pamudinošāka nekā sirdsapziņa! Kaut kā tāda dēļ tā Jums vēl no debesīm nenokāps. Kas tiek milēts un vērtēts vienīgi ārpus tā esošā labuma dēļ, tas gan var būt noderīgs, bet pats par sevi tas nav nepieciešams, tas var allaz palikt kā dievbijīga

^c Bet arī morāle nedrīkst rasties no "religiskiem" motīviem, rēķinoties ar atalgojumu un sodu kādā viņpasaulē vai rēķinoties ar kādu augstāku gribu vai piekrišanu.

^d Un reliģija savukārt negrib "kalpot", un tai nav tas jādara. Tai tās mērķis ir pašai sevi.

vēlēšanās, kas nekad netiek piepildīta, un saprātīgs cilvēks nekad tai nepiešķir kādu ārkārtēju vērtību, bet vienīgi to novērtējumu, kāds šai lietai ir atbilstošs. Un reliģijai tas būtu daudz par maz, vismaz es solītu skopāk, jo es nedomāju, ka ir tik ļauni ar netaisnu rīcību, ka tā to (reliģiju – tulk.) kavētu, un ar tikumisko (rīcību – tulk.), ka tā to radītu. Ja tas būtu vienīgais, kas spētu pret to izraisīt godbijību, tad man ar šo lietu nebūtu nekāda sakara. Tikai tā starp citu to ieteikt ir pārāk maznozīmīgi. Iedomāta slava, kas pazūd, ja to aplūko tuvāk, nevar palīdzēt tai, kuras prasības augstākas. ^eTā nepieciešami rodas pati no sevis ikvienas krietnākas dvēseles dziļumos, tai cilvēka dvēselē pieder pašai savs novads, kurā tā neierobežoti valda, tā ir cienīga ar savu dziļāko spēku iekustināt cildenākos un krietnākos un tikt viņu atpazīta pēc savas dziļākās būtības: tas ir tas, ko es apgalvoju un ko es tai gribētu nodrošināt; un Jums nu ir jāizšķiras, vai tas būs to pūļu vērts – mani uzklausi, pirms Jūs vēl vairāk nostiprinājaties savā nicināšanā.

^e Tātad reliģijai sevi jāattaisno nevis kaut kādu līdzās rodamu pamatojumu dēļ, bet tieši ar savu pašas vērtību, proti, ar to, ka tā parādās kā patstāvīga, cildena cilvēka dabas puse un funkcija.

Otrā runa. Par reliģijas būtību

¹Ia Jūs droši vien zināt, kā vecais Simonīds ar allaž atkārtotu un pagarinātu vilcināšanos padarija rāmu to, kas viņu bija apgrūtinājis ar jautājumu: kas gan tie dievi esot. Aplūkojot daudz lielāku un aptverošāku jautājumu "kas ir reliģija", es labprāt gribētu sākt ar līdzīgu vilcināšanos.

Protams, ne ar tādu nolūku, lai klusētu un Jūs kā viņš pamestu apjukumā, bet lai Jūs, nepacietīgu gaidu pieturēti, kādu brīdi savus skatus varētu cieši pievērst tam punktam, ko mēs meklējam, un šādā veidā Jūs pilnīgi novērstu no visām citām domām. To, kuri tikai izsauc zemākos garus, pirmā prasība taču ir, lai skatītājs, kas grib redzēt to parādīšanos un tikt ievadīts to noslēpumos, ar atturību no pasau-līgām lietām un ar svētu klusumu sagatavotos un tad, neizkļiedējot koncentrēšanos ar svešu priekš-metu uzlūkošanu, ar nedalītu uzmanību vērstos uz vietu, kur jāatklājas parādībai. Cik daudz vairāk es drikstēju pieprasīt līdzīgu paklausību, gribēdams izsaukt kādu retu garu, kas neatzis par cienīgu parādīties kādā daudz skatītā, parastā veidolā un kas Jums ilgi būs jāaplūko ar saspringtu uzmanību, lai to pazītu un saprastu viņa zīmīgos vaibstus. Vienīgi, ja Jūs stāvat svēto sfēru priekšā ar visnepie-spiestāko prāta apskaidrību, kas ikvienu apveidu uztver skaidri un pareizi un, pilna ar vēlēšanos attēloto pašai sevī izprast, netiek ne vecu atmiņu maldināta, ne aizspriedumos dibinātu nojausmu uzpirkta, tad varu cerēt, ka Jūs manu parādību ja ne iemīļosiet, tad tomēr vismaz vienosieties ar mani par tās veidolu un atzīsiet to par Debesu būtni. ^bEs gribētu, kaut es varētu Jums to stādīt priekšā ar kāda labi pazīstama veidojuma palīdzību, lai Jūs tūlīt varētu atcerēties un atsaukt atmiņā tās vaibstus, gaitu, manieres, ka Jūs to dzīvē te vai tur esat redzējuši. Taču es Jūs piekrāptu, jo tik

¹ Reliģija nav, kā parasti domā, zināšanas vai rīcība, metafizika vai morāle, vai abu apvienojums.

^a Koncentrēšanos! Pētījums prasa vislielāko uzmanību!

^b Un, proti, vispirms ir rūpīgi jāanalizē. Neviena garīga funkcija nekad neparādās gluži tīrā veidā un viena pati, bet allaž saistībā un sajaukumā ar citām. Tā arī reliģija. Lai to uztvertu tās savdabībā, tā vispirms mākslīgi jāizolē:

neaižplīvurotu, kāda tā atklājas izsaucējam, to starp ļaudīm nevar sastapt, un tā ilgi nav ļāvusi sevi skatīt savā raksturīgajā veidolā. Tā kā dažādo kultūras tautu īpašais domāšanas veids – kopš ar visāda veida sakariem to saskarsme tapusi daudzpusīgāka un kopīgā radies vairāk – vairs tik tīri un noteikti neiezīmējas atsevišķās darbībās, bet vienīgi iztēles spēja var uztvert šo tēlu ideju kopumā, kas, ņemti atsevišķi, nav citādi sastopami kā izkaisīti un sajaukti ar daudz ko svešatnīgu; tā tas ir arī ar garīgām lietām un tostarp ar reliģiju. Jums taču ir zināms, ka tagad visur ir izplatīta harmoniska izglītība, un tieši tā ir radījusi cilvēka dvēselē tik plaši izplatītu sabiedriskumu un draudzīgumu, ka tagad mums neviens no tās spēkiem, lai arī cik labprāt mēs tos iztēlojamies katru atsevišķi, īstenībā atsevišķi nedarbojas, bet ikvienā veikumā to tūlīņ apsteidz citu (spēku – tulk.) mīlestība un labdarīga atbalstišana, un tie to nedaudz novirza no tās ceļa, tā ka ir veltīgi šajā izglītotajā pasaulē raudzīties apkārt pēc kādas darbības, kas spētu sniegt ticamu liecību par kādam gara spējām, lai tā būtu juteklība vai saprāts, tikumība vai reliģija.

Tāpēc nedusmojieties un neiztulkojiet to kā tagadnes nenovērtēšanu, ja es Jūs uzskatāmības dēļ bieži ievēdīšu atpakaļ tajos bērnības laikos, kur nepilnīgā stāvokli viss vēl bija nošķirtāks un vairāk atsevišķs, un ja es uzreiz sāksu ar to un arvien no jauna uz kāda cita ceļa pie tā rūpīgi atgriezīšos atpakaļ, lai uzsvērti brīdinātu no reliģijas sajaukšanas ar to, kas šur tur izskatās tai līdzīgs un ar ko sajauktu Jūs to visur atradisiet. – °Nostājieties metafizikas un morāles visaugstākajā punktā, tad Jūs redzēsiet, ka tām abām kopā ar reliģiju ir tā pati tēma, proti, Visums un cilvēka attiecības ar to. Šī līdzība no seniem laikiem ir bijusi par iemeslu dažādiem maldiem; tādēļ metafizika un morāle ir pamatīgi iespiedusies reliģijā, un šis tas, kas pieder reliģijai, ir nepiedienīgā formā paslēpies metafizikā un morālē. Vai tāpēc Jūs ticēsiet, ka tā ir tāda pati kā kāda no tām? Es zinu, ka Jūsu instinkts Jums saka pretējo, un tas izriet arī no Jūsu domām; °jo Jūs

^c un īpaši no metafizikas un morāles, no izziņas un rīcības. Kopā ar abām tā vēršas pie viena objekta (par Visumu kā reliģijas objektu skatīt piezīmi II dα dažas lpp. tālāk). Bet tā tomēr nav neviena no tām abām.

^d Ne metafizika. Jūsu izteikumi ir pavisam citāda veida

nekad nepieļausiet, ka tā ar smagiem soļiem svinīgi staigās apkārt, uz ko spējīga metafizika, un Jūs nepiemirsīsiet citīgi piezīmēt, ka tās vēsturē ir daudz nejauku amorālu traipu. ^eTātad, ja tai ir jāatšķiras, tad, neraugoties uz vienādo materiālu, tai kaut kādā veidā jābūt tām pretstatā; tai ar šo materiālu jārikojas pavisam citādi, tai jāveido citāda cilvēka attieksme pret to, tai ir jābūt citam izturēšanās veidam un citam mērķim, jo tikai tā tas, kam materiāls tāds pats kā citam, var iemantot īpašu raksturu un savdabīgu esību. Tad nu es Jums jautāju: ko dara Jūsu metafizika jeb – ja negribat neko zināt par šo novecojušo vārdu, kas Jums būtu par vēsturisku, – Jūsu transcendentālā filozofija? Tā klasificē Visumu un sadala to tādās un citādās būtnēs, tā izseko tajā esošā pamatus un deducē īstenības nepieciešamību, tā pati no sevis attīsta pasaules realitāti un tās likumības. Uz šo novadu tātad reliģija nedrīkst pārsoļot, tai nedrīkst būt tendences radīt būtības un noteikt raksturus, pazaudēt sevi iemeslu un dedukciju bezgalībā, sameklēt pēdejos cēloņus un izsacīt mūžīgas patiesības. – Un ko dara Jūsu morāle? No cilvēka dabas un tā attieksmes pret Visumu tā attīsta pienākumu sistēmu, ar neierobežotu varu tā pavēl un aizliedz rīkoties. Arī to reliģija nedrīkst atļauties, tā nedrīkst izmantot Visumu pienākumu atvasināšanai, tajā nedrīkst būt nekāda likumu kodeksa. ^f“Un tomēr šķiet, ka tas, ko dēvē par reliģiju, sastāv no šo dažādo novadu fragmentiem.” – Tas, protams, ir parastais priekšstats. Es Jums pēdējā laikā esmu par to radījis šaubas; tagad ir pienācis brīdis tā pilnīgai iznīcināšanai. Teorētiskā reliģijā, kas balstās uz zināšanām par Visuma un kādas augstākas būtnes, kuras veidojums tas ir, dabu, ir metafiziskis, taču

nekā izziņas stingri sistemātiskas tēzes. Un arī ne morāle. Tā taču brīžiem varēja būt tieši amorāla.

^e Tā kā tās objekts, kā teikts, ir tas pats, kas tām, tad tai, redzams, jābūt pavisam citai attieksmei pret to nekā tām abām: tā nedrīkst būt nedz kaut kāda pasaules teorētiska izpratne un izskaidrošana – kā metafizikā, nedz arī tā drīkst kā morāle atvasināt no tās likumus un rīcības mērķus (bet tā – viņš aprauj, lai te vispirms iekļautu kādu iestarpinājumu (f – i); “bet” seko B daļā).

^f Bet vai reliģija nav kāds tēzu par augstāko un pēdējo esamību un pienākumu regulu, tātad metafizikas un morāles, sakopojums?

pietiekami pieklājīgs, lai nononiecīnātu arī kādu drusciņu morāles. Praktiķi, kam galvenā lieta ir Dieva griba, ir morālisti, bet mazliet metafizikas garā. Jūs ņemat ideju par labo un ieviešat to metafizikā kā kādas neierobežotas un pašpītie-kamas būtnes dotus dabas likumus, un ideju par pirmbūtni Jūs izņemat no metafizikas un ieviešat to morālē, lai šis lielais darinājums nepaliktu anonīms, bet lai šā lieliskā kodeksa priekšā varētu tapt iegravēts likumdevēja tēls. «Bet jauciet un maisiet, kā Jūs gribat, tas nekādi neiet kopā, Jūs tukši rotaļā-jaties ar matērijām, kas viena ar otru nesaistās, Jūs allaž paturat tikai metafiziku un morāli. Šo ieskatu sajaukumu par augstāko būtni vai pasauli un pavēlēm vienai (vai pat divām) cilvēka dzīvei Jūs saucat par reliģiju! Un instinktu, kas meklē šos ieskatus, līdzās tumsajām nojausmām, kas ir šo pavēļu īpašā pēdējā piekrišana, Jūs saucat par reliģiozitāti! Bet kā Jūs nonākat pie tā, ka kādu vienkāršu kompilāciju, kādu hrestomātiju iesācējiem uzskatāt par atsevišķu darinājumu, individu ar savu izcelsmi un spēku? Kādēļ Jūs to pieminat, ja arī tas notiek tikai tādēļ, lai to atspēkotu? Kādēļ Jūs jau sen neesat to izjaukuši pa daļām un atklājuši nekrietnu plagiātu? ^hMan patiktu pabiedēt Jūs ar dažiem sokratiskiem jautājumiem un panākt Jūsu atzišanos, ka visvienkāršākajās lietās Jūs gan itin labi pazīstat principus, pēc kuriem jāsavieno līdzīgie un atsevišķais jāpakārto vispārējam, un ka Jūs tikai to nevēlaties te izmantot, lai varētu jokot ar pasauli par kādu nopietnu priekšmetu. Kur tad ir vienotība tajā visā? Kur atrodas šis neviendabīgās vielas vienojošais princips? Ja tas ir kāds iekšējs pievilkšanās spēks, tad Jums jāatzīst, ka reliģija ir augstākais filozofijā un ka metafizika un morāle ir tikai pakārtotas tās nozares; jo tas, kurā divi dažādi, bet pretstatīti jēdzieni top par vienu, nevar būt nekas cits kā augstākais, kam tie abi pakļauti. Ja šis savienojošais princips atrodas metafizikā, ja Jūs aiz iemesliem, kas tajā atrodas, esat kādu augstāku būtni atzinuši par morāles likumdevēju, tad Jūs iznīcināt praktisko filozofiju un atzīstat, ka tā un līdz ar to reliģija ir tikai teorētiskās filozofijas maza daļa. Ja

^g Nē, par spīti parastajam uzskatam! Šāds savienojums nebūtu iespējams, tas nevarētu veidot neko patstāvīgu, ko būtu iespējams saukt savā pašas vārdā par reliģiju;

^h tai pilnīgi trūktu saistošā principa.

Jūs gribat apgalvot pretējo, tad morālei jāapriņ metafizika un reliģija, un tai, protams, pēc tam, kad tā iemācījusies ticēt un vecumdienās papūlējusies sava tempļa vissvētākajā vietā sagatavot kļusu vietīgu divu viena otru mīlošu pasaulu slepeniešu apkampieniem, tai vairs nekas nevar būt neiespējams. Vai varbūt Jūs gribat sacīt, ka metafiziskais reliģijā nav atkarīgs no morāliskā un morāliskais – no metafiziskā, un ka pastāv brīnišķīgs paralēlisms starp teorētisko un praktisko, un ka tieši to atzīt un attēlot ir tas, ko sauc par reliģiju? Protams, risinājums tam nav rodams ne praktiskajā filozofijā, jo tā ar to nedarbojas, ne teorētiskajā, jo tā visdedzīgāk cenšas to, cik vien iespējams, vajāt un iznīcināt, kā tas tai arī piedienas. Bet es domāju, ka Jūs, šis vajadzības dziti, jau labu laimu meklējat kādu augstāku filozofiju, kurā savienojas šīs abas sfēras, un allaž esat gatavi to atrast, un cik tuvu tai būtu reliģija! Un vai filozofijai tiesām būtu jābēg pie tās, kā tās pretinieki tik labprāt apgalvo? Palūkojieties uzmanīgi, ko Jūs sakāt! Ar to visu Jūs vai nu iegūstat reliģiju, kas atrodas augstu virs filozofijas, kā tas ir pašreiz, vai arī Jums jābūt tik godīgiem un abām daļām jāpiešķir atpakaļ tas, kas tām pienākas, un jāatzīst, ka Jūs no tā, kas attiecas uz reliģiju, vēl neko nezināt. Es negribu Jūs apstādināt pie pirmā varianta, jo nevēlos aizņemt vietu, ko nespētu vadīt, bet pēdējam gan Jūs piekritīsiet. Būsim savstarpēji vaļsirdīgi! Jums nepatīk reliģija, ar to mēs nesen sākām; bet, būdami pret to godīgā karā, kas nerisinās gluži bez piespiešanās, Jūs taču negribēsiet izrādīties cīnījušies ar kādu ēnu, kā, piemēram, šo, ar kuru te esam situēties; tai tomēr jābūt kaut kam atsevišķam, kas ir spējis ienākt cilvēku sirdis, kaut kam iedomājamam, kas ļauj par sevi izveidot priekšstatu, par ko var runāt un strīdēties; un es uzskatu, ka ir ļoti netaisni, ja Jūs par no tik nesavienojamām lietām sašujat kaut ko nepamatotu, nosaucat par reliģiju un tad ar to tik daudz nelietderīgi noņematies. Jūs noliegsiet, ka pie darba esat ķērušies viltīgi, Jūs uzaicināsiet mani atritināt

¹ Tā gan parādās arī reeģijas rakstos, saistīta ar metafizisko un morālisko. Bet, kā jau sacīts "b" piezīmē, tirā un abstraktā veidā reliģija neizpaužas. Arī pasaules elementi taču vienmēr sastopami tikai savienojumos. Bet reliģijas rakstos šāds savienojums pat ir ar nolūku, proti, pedagoģisku.

visus reliģijas rakstus – jo es taču esmu atmetis sistēmas, komentārus un apoloģijas –, no skaistajiem grieķu dzejojumiem līdz kristiešu svētajiem rakstiem, vai es visur neatradīšu dievu dabu un viņu gribu, un visur kā svētu un svētlaimīgu daudzīnātu to, kas pazīst pirmo un pilda pēdējo. Bet tas ir tieši tas, ko es Jums esmu sacījis, ka reliģija nekad neparādās tīrā veidā, tās visas ir tikai svešas detaļas, kas tai pieder, un mūsu nodarbei jābūt – to no tām atbrīvot. Jums taču ķermeniskā pasaule nepiedāvā nevienu pirmvielu kā tīru dabas produktu – tad Jums, tāpat kā gājis intelektuālajā pasaulē, būtu ļoti rupjas lietas jāuzskata par kaut ko visai vienkāršu –, bet vienīgi analītiskās mākslas bezgalīgais mērķis ir – spēt tādu attēlot, un garīgajās lietās Jums pirmatnējais nav citādi rodams, kā vienīgi radot to sevi ar pirmatnējās radīšanas palīdzību, un tad arī tikai tam brīdim, kurā Jūs to radāt. Es Jūs lūdzu, piekritiet tam, Jums par to taps nepārtraukti atgādināts. Taču, kas attiecas uz reliģijas tekstiem un rokrakstiem, tad tajos šī metafizikas un morāles iejaukšana ir ne tikai nenovēršama nolemtība, bet daudz vairāk – tā ir mākslīgs pievienojums un cēls nolūks. Kas tiek pasniegts kā pirmais un pēdējais, ne vienmēr ir patiesais un augstākais. Kaut tik Jūs prastu lasīt starp rindiņām! Visi svētie raksti ir kā pieticīgās grāmatas, kas pirms kāda laika bija lietojamas mūsu pieticīgajā tēvzemē un kas zem trūcīgiem nosaukumiem iztīrāja svarīgas lietas. Tās, protams, sludina vienīgi metafiziku un morāli un beigās labprāt atgriežas tanī, ko ir pasludinājušas; bet no Jums tiek sagaidīts, ka Jūs pāršķelsiet šo čaulu. Tā arī dimants guļ pilnīgi ieslēgts kādā mazvērtīgā masā, bet īstenībā ne tādēļ, lai paliktu mums apslēpts, bet lai drošāk taptu atklāts. No neticīgajiem radīt prozelitus – tas atrodas dziļi reliģijas dabā; kas pauž savējo, tam pat nevar būt nekāda cita māka, un tā īstenībā nez vai ir kāda dievbijīga krāpšana, bet gan piemērota metode – sākt ar to un likties par to norūpējušamies, kas jau ir saprasts, lai nejauši un nemanot ielavītos tas, par ko viņš vēl jāieinteresē. Tā kā jebkura reliģijas vēstīšana nevar būt citāda kā retoriska, tad tā ir viltīga klausītāju iemantošana – ievadīt tos tik labā sabiedrībā. Bet šis palīglīdzeklis ne vien ir sasniedzis savu mērķi, bet pat pārsniedzis ar to, ka pat Jums zem šī apmetņa palikusi apslēpta

tās istā būtība. ^kTāpēc ir laiks ķerties lietai klāt no otra gala un sākt ar asu pretstatījumu, kādā reliģija atrodas iepreti morālei un metafizikai. Tas bija tas, ko gribēju. Jūs ar savu parasto priekšstatu esat man traucējuši; tas ir atmests, es ceru; tad nu nepārtrauciet mani turpmāk!

^{IIAa} Ādējādi tā atsakās no visām pretenzijām uz jebko, kas tām pieder, lai uzsāktu savu īpašumu valdīšanu, un atdod atpakaļ visu, kas tai uzspiests. Tā netiko noteikt un izskaidrot Visumu pēc tā dabas, kā to dara metafizika, tā netiko to veidot tālak un pilnīgot ar cilvēka brīvības un dievišķās patvaļas* spēku, kā to dara morāle. Tās būtība nav ne domāšana, ne rīcība, bet gan vērojums un izjūta. Tā grib vērot Visumu,** tā grib to bijīgi uzklaustīt tā paša

^k Atgriešanās pie "e".

^{II} Runas un visa darba svarīgākā daļa. Tā sastāv no trijiem paplašinātiem koncentriskiem apliem:

A. Reliģijas pamatdefinīcija; tā ir Visuma vērošana un izjūta, kā tāda tā ir būtisks cilvēka gara trešais komponents līdzās metafizikai un morālei.

B. Šīs definīcijas tuvāka precizēšana:

1) Attiecībā uz reliģisko "vērojumu",

2) attiecībā uz reliģisko "izjūtu".

C. Definīcijas iztīrījums un izskaidrojums ar konkrētiem piemēriem:

1) Attiecībā uz reliģiskajiem "vērojumiem",

2) attiecībā uz reliģiskajām "izjūtām".

Starp "B" un "C" viņš iekļauj starpposmu "BC", kādu iepriekšēju bridinājumu attiecībā uz "C", tam jānovērs kāds pārpratums.

Visā iztīrījumā tiek turpināta polemika pret reliģijas jauksanu ar metafiziku un morāli, un vietvietām teorētiskie iztīrījumi izplūst apoloģētiskos teikumus.

^{Aa} Reliģija negrib aptvert Visumu kā metafizika, negrib uz to iedarboties kā tikumiska rīcība, bet grib to bijīgi pārdzīvot tiešā vērojumā un izjūtā.

* "Patvaļa" Šleiermaheram ir spēja gribēt un izvēlēties, tā tad sinonīms "brīvībai".

** "Visums" ir esības un norišu kopums: pasaule, daba, cilvēce, vēsture. No vienas puses – cilvēkam šis Visums jāpēta, jāmacās to aptvert pēc cēloņiem un kopsakarības. No otras puses – ar savu darbību viņam jāpildinveido sava daļa. Bet līdzās ir arī trešais: gluži pašīvi piedzīvot Visumu, vērot un sajūst to tā dizenumā, pēc tā mūžīgā ideālā satura un būtības, kā bezgalīgā izpausmi galīgajā, mūžīgā izpausmi laicīgajā. Kam nav šī trešā līdzās abiem pārējiem, tam trūkst cilvēka būtības labākās daļas. Bet šis trešais ir

attēlojumos un darbībās, bērniskīgā pasivitātē tā grib ļaut sevi aizgrābt un piepildīt tā tiešajiem iespaidiem. ^bTādējādi tā ir abām pretnostatīta visā, kas veido tās būtību, un visā, kas raksturo tās darbību. Tās (morāle un metafizika – tulk.) Visuma kopumā saskata tikai cilvēku kā visu attieksmju centru, kā visas esības nosacījumu un visas tapšanas cēloni; bet tā grib cilvēkā ne mazāk kā visā pārējā atsevišķajā un galīgajā redzēt bezgalīgo, tā nospiedumu, tā attēlojumu. Metafizika pamatojas cilvēka galīgajā dabā un grib no sava vienkāršā priekšstata un ar savu spēku apjomu un ar savas uztveres spējām ar apziņu noteikt, kas viņam var būt Visums un kā viņam tas jāuzlūko. Reliģija dzīvo visu savu dzīvi arī dabā, taču bezgalīgajā visa, viena un visu dabā; kas tajā ir viss atsevišķais un arī cilvēks un kur it viss un arī viņš var darboties un palikt šajā formu un būtņu mūžīgajā rūgšanā, to tā grib klusā padevībā atsevišķi aplūkot un izvērtēt. Morāle balstās uz brīvības apziņu, kuras valstību tā vēlas paplašināt bezgalīgajā un padarīt visu tai padevīgu; reliģija elpo tur, kur brīvība pati jau atkal kļuvusi par dabu; tā satver cilvēku viņpus tā sevišķo spēku un personalitātes spēles un redz to no viedokļa, kur viņam jābūt tam, kas viņš ir, vienalga, vai viņš to grib vai ne. ^cTad nu tā pārvalda savu pašas sfēru un pašas dabu vienīgi ar to, ka tā pilnībā aiziet no spekulācijas, kā arī prakses sfēras; un tikai tad, kad tā nostājas abām līdzās, tikai tad pilnībā tiek aizpildīts kopīgais lauks un tiek pilnīgota no šīs puses cilvēka daba. Tā Jums parādās kā nepieciešamais un neatņemamais trešais pie abām, kā dabisks pretstats, ne mazāk cienijams un godājams par jebkuru no tām. ^dVēlēties spekulāciju un praksi bez reliģijas ir pārgalvīga uzpūtība, tā ir bezkaunīga dievu

reliģija. – (Proti, lai “Visumu”, lai pasauli un vēsturi spētu tā piedzīvot, ir nepieciešams priekšnoteikums, ka tās nav kāds sterils, bezsaturīgs mehānisms, kurā nav nekā piedzivojama, vērojama vai sajūtama, bet kas patiešām ir pilns ar mūžīgu jēgu un saturu, patiešām ir bezgalīgā izpausme galīgajā. Sleiermaheram un tāpat viņa lasītājiem (ideālistiem no Kanta un Gētes skolas) bija spēkā šis priekšnoteikums.)

- ^b Tādējādi tā pašos pamatos ir citāda nekā abas pārējās.
^c Līdzās abām tā ir nepieciešama cilvēka dabas trešā daļa.
^d Tā ir nepieciešama arī abām pārējām!

ienišana, tas ir Prometeja, kas glēvulīgi zaga to, ko būtu varejis mierīgā drošībā pieprasīt un sagaidīt, nešķīstais gars. "Cilvēks ir nolaupījis tikai savas bezgalības un dievlīdzības izjūtu; un kā netaisna manta tā viņam nevar nest augļus, ja pat tas neapzinās savu ierobežotību, visas savas formas nejaušību, visas savas esības kluso izzušanu bezgalīgajā. Arī dievi vienmēr ir sodījuši šo noziegumu. Prakse ir māksla, spekulācija ir zinātne, reliģija ir izjūta un garšas sajūta bezgalīgā uztverei. Kā bez tās pirmā var pacelties virs dēkainu un ierastu formu parastā ieloka? Kā var otrā tapt par ko labāku nekā stīvu un vāju skeletu? Vai arī – kādēļ pēc visas darbošanās uz āru un ietiekšanās Visumā Jūsu prakse vienmēr beigās piemirst izveidot tieši pašu cilvēku? Tādēļ, ka Jūs to nostādāt preti Visumam un neuzņemat to kā tā daļu un kā kaut ko svētu no reliģijas rokām. Kā tā nonāk pie nozēlojamas vienveidības, kas pazīst tikai vienu vienīgu ideālu un visur to piedāvā? Tālab, ka Jums trūkst bezgalīgās un dzīvās dabas, kuras simbols ir daudzveidība un individualitāte, pamatizjūtas. Viss galīgais pastāv vienīgi caur savu robežu noteikšanu, kas it kā jāizgriež no bezgalīgā, tikai tā tas var būt bezgalīgs šo robežu ietvaros un tapt atsevišķi izveidots, citādi Jūs visu pazaudējat kāda vispārēja priekšstata vienveidībā.^b Kālab spekulācija tik ilgi sistēmas vietā

^a Jo morāle, kas pazīst tikai (Fihtes) autonomu cilvēka gara despotismu, taču tajā pašā laikā pazemīgi pazīst cilvēka atkarību un iekļaušanos mūžīgajās kopsakarībās, ir iedomīgi vienpusīga – tā kā tā cilvēku aplūko vienīgi kā tikumiskas rīcības subjektu, bet ne objektu, tad tā aizmirst galveno, proti, pašizglītību –, tā varmācīgi apspiež individualitātes ar kādu nozēlojamu pasaules šablonu tā vietā, lai respektētu to daudzveidību, tieši tādēļ, ka tai trūkst godbijīgas pamatizjūtas pret bezgalīgo esību, kurā ikviens atsevišķais ir kāda daļa ar savu savdabību.

^b Un filozofija rakņājas vārdos, kad tai nav nekādas nojausmas par sava objekta – pasaules – mūžīgo saturu, vai arī pasaule tai pat izgaist kā Fihtes idealistiskajā filozogijā kādā fantomā, ja reliģija mums naivā reālisma vietā nereproducē kādu augstāku. (Šleiermahers domā: godbijīga ziedošanās un atvēršanās Visumam un tā saturam sniedz arī skaidrību par tā realitāti. Ne naiva reālisma nozīmē, kas fenomenus tūlīt uztver kā lietas pašas par sevi. Bet kāda augstāka reālisma nozīmē, kas visādā ziņā apzinās musu uztveres subjektivitāti, bet tic pasaules

Jums sniegusi ilūzijas un domu vietā – vārdus? Kādēļ tā nav bijusi nekas cits kā tukša rotaļāšanās ar formulām, kas atgriezušās arvien citādā veidā un kam nekad nekas nav gribējis atbilst? Tādēļ, ka trūka reliģijas, tādēļ, ka to neapgaroja bezgalīguma izjūta un ka ilgas pēc tā un bijība tā priekšā nespieda tās smalkajām, gaisīgajām domām ieņemt kādu stingrāku konsistenci, lai turētos pret šo vareno spiedienu. Visam jāizriet no vērojuma, un, kam trūkst vēlmes vērot bezgalīgo, tam nav nekāda kritērija un tam to arī nevajag, lai uzzinātu, vai viņš kaut ko kārtīgu par to domājis.

Un kā klāsies spekulācijas triumfam, pabeigtajam un noapaļotajam ideālismam, ja reliģija tam nedos pretsvaru un neļaus to sodīt kādam augstākam realismam nekā tam, ko tas tik vēsi un ar pilnām tiesībām sev pakārto? Tas iznīcinās Visumu, kamēr liksies to veidojam, tas to pazeminās par kailu alegoriju, par nenozīmīgu mūsu pašu ierobežotības apevidu. Ziedojiet godbijīgi līdz ar mani kādu sprogu atstumtā svētā Spinozas mirušajam garam! Viņu bija pārņēmis pasaules augstais gars, bezgalīgais bija viņa sākums un beigas, Visums – viņa vienīgā un mūžīgā mīlestība, svētā nevainība un dziļā pazemība viņš spoguļojās mūžīgajā pasaulē un raudzījās, lai arī viņš tai būtu vislaipnākais spogulis; viņš bija reliģijas un svētā gara pilns, un tādēļ viņš arī tur tā stāv, viens pats un neaizsniegts, meistars savā mākslā, bet pacēlies augstu virs profānās cunfies, bez mācekļiem un bez pavalstniecības.

^{B1}Visuma vērošana – es lūdzu, pierodiet pie šī jēdziena, tā ir visas manas runas makšķere, tā ir reliģijas vispārīgākā un augstākā formula, ar kuru Jūs tajā varēsiet atrast katru vietu un no kuras visnoteiktāk nosakāma tās būtība un robežas. ^aViss vērojums izriet no vērojamā ietekmes uz vērotāju, no sākotnējās un neatkarīgas pirmā darbības, ko tad pēdējais uzņem, apkopo un aptver atbilstoši savam raksturam. Ja šie gaismas plūdi – kas notiek pilnīgi bez Jūsu ierosmes – neskartu Jūsu uztveri, ja ķermeņu vissīkākās daļiņas mehāniski vai ķīmiski

objektivitātei un mūsu zināšanām par to.) Mācieties no Spinozas, ka jābūt dievbijīgam, lai spētu filozofēt.

^{B1} Definīcijas precīzāka noteikšana attiecībā uz "religīso vērojumu".

^a Vērot kādu lietu nozīmē – piedzīvot tās darbību un iespaidu uz mums, nevis iepazīt to pēc tās rakstura.

nekairinātu Jūsu pirkstu galus, ja smaguma spēks Jums neatklātu pretestību un Jūsu spēka robežas, tad Jūs neko nevērotu un neko neievērotu, un, ko Jūs tagad vērojat un ievērojat, nav lietu daba, bet to iedarbība uz Jums. Ko Jūs zināt vai domājat par tām, tas atrodas tālu viņpus vērošanas jomas.^b Tā arī reliģija; Visums ir nepārtrauktā darbībā un atklājas mums ik acumirkli. Katra forma, ko tas rada, katra būtne, kam tas no dzīvības pārpilnības piešķir kādu atsevišķu esību, katrs gadījums, ko tas izkaisa no sava bagātā, vienmēr auglīgā klēpja, ir tā iedarbe uz mums; un tādēļ pieņemt visu atsevišķo kā veseluma daļu, visu ierobežoto – kā bezgalīgā atveidojumu – tā ir reliģija; bet, kas grib ko vairāk par to un grib dziļāk iespieties veseluma dabā un substancē, vairs nav reliģija, un, ja tomēr vēl grib tapt par to uzlūkots, tas nenovēršami nogrimst atpakaļ tukšā mitoloģijā.^c Tā bija reliģija, kad senči, iznīcinādami laika un telpas ierobežojumus, visā pasaulē ikvienu īpatnēju dzīvības veidu uzlūkoja kā kādas visur klātesošas būtnes veidojumu un valstību; viņi bija kādu raksturīgu Visuma darbības veidu skatījuši tās vienotībā un šo vērojumu tā apzīmēja; tā bija reliģija, kad tā par ikvienu izpalīdzozo gadījumu, turklāt pasaules mūžīgie likumi saprotamā veidā atklājās nejausībā, apveltīja dievu, kam tā piederēja, ar kādu īpašu vārdu un uzcēla tam savu templi; viņi bija uztvēruši kādu Visuma darbību un šādi apzīmēja tās individualitāti un raksturu. Tā bija reliģija, kad viņi pacēlās virs plaisu un nelidzenumu pilnās, trauslās

^b Tāpat reliģiskais vērojums ir Visuma (t.i., lielās, uz mūžīgā pamata balstošās esības un norišu ap mums) iespaids uz mūsu dvēseli, bet ne tā dabas un substances izpratne. Vēlēšanās izteikties par Visumā mūs pievelkošo bezgalīgo pašu par sevi noved pie mitoloģijas.

^c Piemēri atšķirībai starp īsti reliģiskiem vērojumiem un mitoloģiskiem sagudrojumiem: reliģija ir – visu dzīvību uzlūkot kā balstītu uz mūžīga pamatu, visas veseluma pastāvēšanu balstošās un sekmējošās norises (piemēram, augļu ienākšanās, dzimtas saglabāšana ar dzimšanu, civilizētas kārtības, valsts vienības rašanās utt.) uzlūkot kā augstāko kārtību, cauri visai mainībai un visam ļaunumam saulainu harmoniju sajūst kā pasaules jēgu, vispār – visus notikumus apjēgt kādā augstākā nozīmē. Bet mitoloģija ir vēlēšanās šo “augstāko”, “mūžīgo” pašu par sevi satvert un aprakstīt.

dzelzs laikmeta pasaules un Olimpā dievu liksmajā dzīvē meklēja zelta laikmetu; tā viņi vēroja vienmer rosīgo un jautro pasaules un tās gara darbību viņpus visa mainīgā un visa šķietamā ļaunuma, kas izriet vienīgi no iznīcīgo formu cīņas. Bet tas, ka tiem bija brīnišķīga hronika par šo dievu cilmi vai ka vēlāku laiku ticība parāda veselu virkni emanāciju un radījumu, tā ir tukša mitoloģija. Reliģija nozīmē visus notikumus pasaulē skatīt kā viena Dieva darbības, tā pauž savu attieksmi pret kādu bezgalīgu veselumu, bet prātot par šī Dieva esību pirms pasaules un ārpus pasaules var būt labi un nepieciešami metafizikā, bet reliģijā tas top par tukšu mitoloģiju, par tālāku tā veidojumu, kas ir tikai izteiksmes līdzeklis, it kā tieši tas būtu būtiskais; tā pilnīgi aiziet no saviem pašas pamatiem. – ^dvērošana vienmēr ir un paliek kaut kas atsevišķs, nošķirts, tieša uztvere, nekas vairāk, to sasaistīt un salikt kopā vienā veselumā jau atkal vairs nav jūtu, bet gan abstraktās domāšanas darbība. Tāda ir reliģija; tā paliek pie tiesās pieredzes par Visuma eksistenci un darbību, pie atsevišķiem vērojumiem un izjūtām; katra no tām ir kāds pats par sevi pastāvošs darinājums bez sakarības ar citiem vai atkarības no tiem; tā neko nezina par atsavināšanu vai piesaisti, no visa, ko tā var sastapt, tam tās daba pretojas visvairāk. Ne tikai kāds atsevišķs fakts vai darbība, ko varētu dēvēt par tās sākotnējo un pirmo, bet viss tāni ir tiešs un pats par sevi istis. – Kāda uzskatu sistēma! Vai Jūs spējat iedomāties kaut ko brīnišķīgāku? Vai uzskati un pat uzskati par bezgalīgo ļaunības iekļauties kādā sistēmā? Vai Jūs varat teikt – tā tas ir jāredz, jo tā tas būtu jāredz? Kāds var stāvēt cieši aiz Jums, cieši blakus Jums, un viss viņam var izskatīties citādi. Vai varbūt iespējamie skatu punkti, kur var stāvēt kāds gars, lai aplūkotu Visumu, pavirzās sānis noteiktos attālumos, lai Jūs varētu pētīt un uzskatīt, un precīzi noteikt katram raksturīgo? Vai to nav bezgala daudz, un vai katrs nav tikai nepārtraukta pāreja starp diviem

^d Turpinājums reliģiskā vērojuma ipašību tuvākai noteikšanai: visi reliģiskie vērojumi, visi Visuma iespaidi ir patstāvīgi, ar vienādām tiesībām, neļaujas tikt viens no otra deducēti vai sistematizēti, jo ikviens cilvēks kaut ko aplūko savā individuālajā veidā, kā piemēram, arī zvaigzņotās debesis katrs uztver un sagrupē individuāli, atšķirīgi, atkarībā no sava redzes viedokļa.

citiem? Par šo jautājumu es runāju Jūsu valodā; tā būtu nebeidzama nodarbošanās, un Jūs neesat raduši priekšstatu par kaut ko bezgalīgu saistīt ar vārdu "sistēma", bet gan priekšstatu par kaut ko ierobežotu un savā ierobežotībā pilnīgu. Pacelieties reiz – vairākumam no Jums tā taču ir pacelšanās – līdz tai jūtu uztvertajai bezgalībai, apbrīnotajām un suminātajām zvaigžņotajām debesīm! Astronomijas teorijas, kas tūkstošiem sauļu ar to pasaļu sistēmām apvieno ap kādu kopīgu sistēmu un tai savukārt meklē vēl kādu augstāku sistēmu, kas varētu būt tās centrs, un tā tālāk līdz bezgalībai uz iekšpusi un ārpusi, tās taču Jūs nedēvēsiet par uzskatu sistēmu kā tādu. Vienīgais, kam Jūs varētu piešķirt šo vārdu, būtu to bērnišķīgo dvēseļu, kuras šo parādību bezgalīgo daudzumu tvērušas noteiktās, bet trūcīgās un nepiemērotās ainās, mūžīgais darbs. Taču Jūs zināt, ka tur nav ne vēsts no sistēmas, ka starp šīm ainām vēl arvien tiek atklāti zvaigznāji, ka arī to robežās viss ir nenoteikts un bezgalīgs un ka tās pat paliek kaut kas pilnīgi patvaļīgs un augstākajā mērā kustīgs. Ja Jūs esat pierunājuši kādu kopā ar Jums pasaļu zilajā fonā iezīmēt Lielos Greizos Ratus, vai tad tam, nerēķinoties ar to, nepaliek brīvas rokas, lai tuvumā esošās pasaules ietvertu pavisam citādās kontūrās nekā Jūsējās? Šis bezgalīgais haoss, kur, protams, katrs punktiņš reprezentē kādu pasauli, tieši kā tāds istenībā ir vispiemērotākais un visaugstākais reliģijas simbols; tanī (reliģijā – tulk.) tāpat kā tajā (haosā – tulk.) tikai atsevišķais ir īsts un nepieciešams, neko nevar un nedrīkst pierādīt, balstoties uz citu, un viss pārējais, kam jāietver atsevišķais, visi sastatījumi un sasaistījumi vai nu atrodas kādā svešā jomā, ja tie jāattiecina uz iekšējo un būtisko, vai arī ir tikai rotaļīgas fantāzijas visbrīvākās patvaļas darinājums. Ja tūkstošiem no Jums varētu būt vienādi reliģiskie uzskati, tad, zināms, katrs iezīmētu citas kontūras, lai paturētu to, kā viņš tās vienu pie otras vai citu aiz citas skatījis; turklāt tas nebūtu atkarīgs no viņa dvēseles, bet tikai no nejausa stāvokļa, no kāda sākuma. Katram var būt savs paša izkātojums un savas paša rubrikas, atsevišķais tādā kārtā nevar nedz iegūt, nedz zaudēt; un, kas patiešām pazīst savu reliģiju un tās būtību, tas ikvienu šķietamo sakarību dziļi pakārtos

atsevišķajam un neziedos tai pat vissīkāko. ^eTieši šo patstāvīgo detaļu dēļ vērojumu joma ir tik bezgalīga.

Nostājieties ķermeņu pasaules visattālākajā punktā, un no turienes Jūs ne vien redzēsiet tos pašus priekšmetus citā kārtībā un, ja gribēsiet turēties pie savām agrākajām patvaļīgajām ainām, kuras tur vairs neatradīsiet, tad pavisam nomaldīsieties, bet arī jaunos novados atklāsi pavisam jaunus priekšmetus. Jūs nevarat teikt, ka Jūsu apvārsnis, arī visplašākais, aptver visu un ka viņpus tā nekas vairs nav saskatāms, vai – ka Jūsu acij, arī visapbruņotākajai, tanī nekas nevar palikt nepamanīts; Jūs nekur nerodat robežas un nespējat arī tādas iedomāties. Uz reliģiju tas attiecas vēl daudz augstākā nozīmē; ne vien no kāda pretēja punkta jaunā apkārtnē Jūs iemantotu jaunus vērojumus, bet arī vecajā labi pazīstamajā telpā pirmie elementi apvienotos citādos tēlos un viss būtu citādi. Tā ir bezgalīga ne tikai tādēļ, ka darbības un uztveres bezgalīgi mainās arī starp to pašu ierobežoto vielu un dvēseli – Jūs zināt, ka tā ir vienīgā spekulācijas bezgalība –, ne tikai tādēļ, ka tā uz iekšpusi tāpat kā morāle ir pārāk līdz galam neizveidojama, bet tā ir bezgalīga, no jebkura viedokļa bezgalīga vielā un formā, esamībā, redzējumā un zināšanās par to. ^fŠai sajūtai jāpavada ikviens, kam patiešām ir reliģija. Katram jāapzinās, ka viņējā ir tikai daļa no veselā, ka par tiem pašiem priekšmetiem, kas viņu reliģiski ietekmē, pastāv uzskati, kas ir tikpat dievbijīgi un tomēr pilnīgi atšķirīgi no viņējiem, un ka no citiem reliģijas elementiem izplūst vērojumi un izjūtas, par kuriem viņam varbūt nav nekādas jēgas. Jūs redzat, cik tieši šī jaukā vienkāršība, šī laipnā, aicinošā pacietība izriet no reliģijas jēdziena, cik dziļi tā tam piekļaujas. Cik netaisni Jūs vērsaties pie reliģijas ar saviem pārmetumiem, ka tā esot vajātkāra un naidpilna, ka tā satricinot sabiedrību un liekot asinīm līt kā ūdenim. Apsūdziet tos, kas samaitā reliģiju, kas to pārpludina ar filozofiju un grib to iepīt kādas sistēmas valgos. Kā dēļ tad reliģijā bijuši strīdi, dibinātas skolas un izraisīti kari? Dažkārt morāles dēļ, un vienmēr metafiziskas dēļ, un neviena no tām nepieder pie reliģijas. Filozofija gan tiecas tos, kas

^e Tieši tādēļ reliģija ir “bezgalīga”.

^f Tā ka ikvienam patiesi reliģiozām cilvēkam, kas sevi par tādu apzinās, jābūt absolūti tolerantam.

alkst zināšanu, vest pie kādām vispārējām zināšanām, kā Jūs to ikdienas redzat, bet reliģija nemēģina tos, kas tic un jūt, vest pie kādas Vienas ticības un Vienas izjūtas. Tā gan cenšas tiem, kas vēl nespēj vērot Visumu, atvērt acis, jo ikviens redzošais ir jauns priesteris, jauns vidutājs, jauns orgāns; bet tieši tāpēc tā ar riebumu bēg no kailās vienvēidības, kas atkal izpostītu šo dievišķo pārpilnību. "Alkas pēc sistēmām, protams, atgrūž svešo, kaut arī tas būtu tik domājams un patiess, jo tas, pieprasīdams sev vietu, varētu bojāt viņa paša labi noslēgtās rindas un skaisto kopsakarību; tajās (alkās – tulk.) ir pretrunu avots, tām ir jāstridas un jāvajā, jo, ciktāl atsevišķais tiek attiecināts atkal uz ko atsevišķu un galīgu, tik, protams, viens var sagraut otru ar savu eksistenci; bet bezgalīgajā viss galīgais netraucēti atrodas līdzās cits citam, viss ir viens, un viss ir patiess. Un tikai sistemātiski to visu ir nodarījuši. Jaunā Roma, bezdievīgā, taču konsekventā, mētājas ar baznīcas lāstiem un izslēdz ķecerus; vecā, patiešām dievbijīga un augstā mērā reliģioza, bija atvērta jebkuram dievam, un tā tapa pilna ar dieviem. Nedzīvā burta, ko reliģija atmet, piekritēji ir piepildījuši pasauli ar klaigām un trokšņainu burzmu; istenie Mūžīgā uzlūkotāji vienmēr bijuši mierīgas dvēseles, vai nu vienatnē ar sevi un bezgalīgo, vai arī, ja tie palūkojas apkārt, tad ikvienam, kas vien saprata dizeno vārdu, labprāt novēloši savu paša veidu. ^hBet ar šo plašo vērojumu un bezgalīgā izjūtu tā uzlūko arī to, kas atrodas ārpus tās sfēras, un ir ar spējām būt spriedumos un vērtējumā ārkārtīgi daudzpusīga, kas īstenībā nekur citur nebūtu rodami. Ļaujiet kaut kam citam apgarot cilvēku – es neizslēdzu ne tikumību, ne arī filozofiju, un galvenokārt to dēļ atsaucos uz Jūsu pieredzi –, cilvēka domāšana un centieni, lai arī uz kuriem vērsti, novelk ap viņu šauru loku, kurā ieslēgts atrodas tā augstākais un ārpus kura viņam viss šķiet zems un necienīgs. Kas grib domāt tikai sistemātiski un rīkoties pēc principiem un nodomiem, un šo un to izlabot pasaulē, tas nenovēršami norobežo pats sevi un vienmēr nostāda par pretrunu priekšmetu to, kas

^g Netoleranta ir tikai visa nereliģiskā sistēmu un konsekvencu taisīšana, kas pilnīgi pārprot reliģiskā vērojuma nesistemātisko dabu (salīdz. ar "d").

^h Apzinoties savu pašas bezgalīgumu, reliģija vispār lūkojas plaši un brīvi uz visām citām gara sfērām un paglābj no pedantisma un vienpusības.

nesekmē viņa darbību un centienus. Tikai tieksme vērot, ja tā vērsta uz bezgalīgo, ieceļ cilvēka dvēseli neierobežotā brīvībā, tikai reliģija glābj to no kaunpilniem domu un iekāres pinekļiem. Viss, kas ir, tai ir nepieciešams, viss, kas var būt, ir tai īsts, nepieciešams bezgalīgā attēls; ja vien kāds atrod punktu, no kura iespējams atklāt savu attieksmi pret to. Lai cik nosodāms arī kaut kas būtu citās attieksmēs vai pats par sevi, tad šajā ziņā tam allaž ir vērts pastāvēt, tikt saglabātam un aplūkotam. Dievbijīgai dvēselei reliģija visu padara svētu un vērtīgu, pat pašu nešķīstību un zemiskumu, visu, ko tā uztver un neuztver, kas ietilpst tās pašas domu sistēmā un saskan vai nesaskan ar tās pašas darbības veidu; tā ir vienīgā un mūžsenā visa pedantiskuma un jebkuras vienpusības ienaidniece. –

^{B2a}Beidzot, lai pabeigtu reliģijas vispārējo raksturojumu, atcerieties, ka ikviens vērojums pēc savas dabas ir saistīts ar izjušanu. Jūsu orgāni nodrošina sakaru starp priekšmetu un Jums; šī priekšmeta ietekmei, kas Jums atklāj savu eksistenci, tie ir jāuzbudina dažādos veidos un jāizraisa kāda pārmaiņa Jūsu dziļākajā apziņā. Šī sajūta, ko Jūs, protams, bieži vien tik tikko pamanāt, var citos gadījumos izaugt par tādu spēku, ka Jūs tādēļ aizmirstat priekšmetu un sevi pašu, tā var tik ļoti pārņemt visu Jūsu nervu sistēmu, ka sajūta ilgi valda viena pati un vēl ilgi atbalsojas un pretojas citu iespaidu iedarbei; bet to, ka Jūsos tiek izraisīta kāda darbība, tiek iekustināta Jūsu gara darbība, to taču Jūs nepierakstīsiet ārējo priekšmetu ietekmei? Jūs taču atzīsiet, ka tas atrodas tālu ārpus visstiprāko sajūtu varas un Jūsos jābūt kādam pavisam citam to avotam. ^bTā arī reliģija; tās pašas Visuma darbības, ar kurām tas Jums atklājas galīgajā, noved pie jaunām attiecībām ar Jūsu dvēseli un citā stāvoklī; kamēr Jūs to aplūkojat, Jūs neizbēgami sagrauj dažādas sajūtas. Tikai reliģijā rodas kādas citādas un stiprākas attiecības starp vērojumu un izjūtu, un tā (reliģija – tulk.) nekad nav pār tām tādā pārsvarā,

^{B2} Precīzāka pamatdefinīcijas noteikšana attiecībā uz "reliģisko izjūtu".

^a Izjūta vispār ir iekšēja aizgrābtība ar kādu uztvertu lietu, kāds tīri pasīvs stāvoklis, nevis motīvs rīcībai.

^b Reliģiskā izjūta ir aizgrābtība un mūžīgās pasaules uztverums galīgajā, – arī no šīs puses kāds tīri pasīvs stāvoklis, nevis motīvs tikumiskai rīcībai.

lai tās taptu gandrīz vai izdzēstas. Tieši otrādi, vai tas kāds brīnums, ka mūžīgā pasaule uz mūsu gara orgāniem iedarbojas kā saule uz mūsu acīm, ka tā mūs tik ļoti apžilbina, ka ne tikai tanī brīdī viss pārējais izzūd, bet vēl ilgi pēc tam visi priekšmeti, ko mēs aplūkojam, ir apzīmēti ar tās apveidu un pārklāti ar tās spožumu? Kā sevišķais veids, kādā Visums attēlojas Jūsu vērojumos un nosaka Jūsu individuālās reliģijas savdabību, tā šo izjūtu stiprums nosaka reliģiozitātes pakāpi. Jo veselīgāks prāts, jo asāk un noteiktāk tas uztvers katru iespaidu; jo dedzīgākas slāpes un jo neaptvēramāka dziņa satvert bezgalīgo, jo daudzveidīgāk pašu dvēseli visur nepārtraukti aizgrābj Visums; jo pilnīgāk šie iespāidi to pārņems, jo vieglāk tie atkal pamodīsies un paturēs virsroku pār visiem citiem. Tiklīdz no šīs puses sniedzas reliģijas sfēra, mums jāpieder tās izjūtām, mums tās jāizsaka, jātur ciet, jāparāda; bet, ja Jūs vēl bez tam gribat ar tām kaut kur doties, ja tās Jums top par īemeslu rīcībai un dzenuli darbībai, tad Jūs esat kādā svešā sfērā un tomēr uzskatāt to par reliģiju; tad, lai arī cik saprātīga un slavējama izskatītos Jūsu darbība, Jūs esat nogrimuši nešķīstā māntīcībā. ^cVisai īstenajai darbībai jābūt morāliskai, un tāda tā arī var būt, bet reliģiskajām jūtām kā svētai mūzikai ir jāpavada visa cilvēka darbošanās; tam viss jādara ar reliģiju, bet ne no reliģijas. ^dJa Jūs nesaprotat, ka visai darbībai jābūt morāliskai, tad es piebilstu, ka šis attiecināms arī uz visu citu.*

^c Jo visa darbība, protams, ir "morāliska" (t.i., tā tieši un pilnīgi izriet no cilvēka gara brīvības un absolūtās spontanitātes, kam nav ārpus sevis nepieciešams nekāds motivs), tā ka dievbijīgas jūtas var kaut ko pavadīt, bet ne motivēt.

^d Jā, tā vietā, lai modinātu uz darbību, tā drīzāk kavē, jo laupa darbībai nepieciešamo mieru un nosvērtību.

* Divains teikums! "Šis" vietā būtu jābūt "tas", proti, izteiciens (oriģinālā "dictum", lat.) "ne no reliģijas"; Šleiermahers grib teikt: ja Jūs nesaprotat, ko es tikko apgalvoju, – ka jebkurai rīcībai, ne tikai specifiski tikumiskajai, bet, piemēram, arī politiskajai un mākslinieciskajai jābūt "morāliskai", t.i., līdzīgi kā specifiski tikumiskai rīcībai ir jāizriet tikai no saprāta paša iekšējās spontanitātes, nevis no kāda cita, piemēram, reliģiska motīva, tad es vēl izteiksmīgi piebilstu un gribu vēl citā veidā parādīt, ka vārdu savienojums "ne no reliģijas" bez specifiski tikumiskā attiecināms arī uz visu citu darbošanos. Proti, ar mieru

Cilvēkam jādarbojas mierīgi, un lai tas, ko viņš uzsāk, notiek nosvērtībā. Jautājiet tikumiskam cilvēkam, jautājiet politiķim, jautājiet māksliniekam, visi teiks, ka tas ir viņu pirmais priekšraksts; bet miers un nosvērtība ir zaudēti, ja cilvēks ļauj sevi uz darbošanos pamudināt stiprajām un satricošajām reliģiskajām jūtām. ^eTas ir arī pretdabiski, ja tā notiek; reliģiskās jūtas atbilstoši savai dabai paralizē cilvēka darbošanās spēju un aicina viņu uz šo jūtu klusu, atdevīgu izbaudīšanu; tādēļ arī visreliģiozākie cilvēki, kam trūcis citu dzenuļu rīcībai un kas nav bijuši nekas cits kā vienīgi reliģiozi ļaudis, no pasaules novēršusies un pilnībā atdevušies dikai apcerei. ^fVispirms cilvēkam jāapspiež sevi un savas dievbijīgās jūtas, pirms tās izdzen no viņa spēju darboties; un es drīkstu atsaukties tikai uz Jums, tas taču pieder pie Jūsu apsūdzībām, ka tik daudz neļēdzīga un pretdabiska ir noticis šajā ceļā. Jūs redzat, es nepalīku tikai pie tā, es neslēpju arī vislieliskāko un viscildināmāko. Vai tiek sacelts bezjēdzīgs troksnis vai veikti labi darbi, vai uz asiņainiem altāriem apkauti cilvēki, vai tie ar labdarīgu roku aplaimoti, vai dzīve tiek aizvadīta nedzīvā bezdarbībā vai tūļīgā bezgaumīgā veidā, vai vieglās, pārpilnības pavadītās baudās, tās, protams, ja runa ir par morāli vai dzīvi un par pasaulīgajām attiecībām, ir lietas, kas ir bezgala tālu viena no otras; bet, ja tām ir jāpieder pie reliģijas un jāizriet no tās, tad tās visas līdzinās cita citai, un pilnīgi visas ir verdziska mānīcība. Jūs nopelāt to, kas pēc tā iespaida, kādu kāds cilvēks uz to rada, ļauj noteikt savu izturēšanos pret to; Jūs gribat, lai vispareizākās izjūtas par cilvēka pretdarbību nerosinātu mūs uz rīcību, kam mēs nerodam nekāda labāka pamata; tā jānopel arī tas, kura darbības, kam vienmēr jābūt vērstām uz veselumu, tiek vienīgi jūtu noteiktas, kuras modina tieši šis veselums viņā; viņš tiek apzīmēts par tādu, kas zaudē cieņu, ne tikai no morāles viedokļa, jo viņš sevi ielaiž svešus motīvus, bet arī no pašas reliģijas viedokļa, jo viņš pārstāj būt tas, kas viņam vienīgi tās acīs dod īpašu viņa vērtību, proti, brīva, ar paša spēkiem darbojošās veseluma daļa. Šis pilnīgais pārpratums, ka reliģijai jādarbojas,

^e Un vispār tās novērš no darbošanās, uzaicinot uz pasīvu baudišanu.

^f Vai cildenas darbības vai ārpātīgas šausmas: uz reliģiju abas attiecas vienlīdz maz.

reizē nevar nebūt šausmīga ļaunprātība, un, vienalga, uz kuru pusi darbība pavēršas, nebeigties postā un sabrukumā. ^gBet dievbijīgā mērķis ir, lai mierīgā darbībā, kas izriet no pašas avota, dvēsele būtu pilna ar reliģiju. Vienīgi ļaunie gari, nevis labie, apsēž cilvēku un dzen viņu, un eņģeļu leģions, ar ko debesu Tēvs bija apgādājis savu Dēlu, nebija viņā, bet ap viņu; tie viņam nepalīdzēja arī viņa darbībā un brīvajos brīžos, un to viņiem arī nevajadzēja darīt, bet tie no darbošanās un domāšanas nogurušajā dvēselē iepludināja liksmību un mieru; viņš tos gan reizēm pazudēja no acīm, bet tad tie to atkal prēcīgā drūzmā aplidoja un kalpoja viņam. ^{B/Ca}Pirms es Jūs ievedu šo vērojumu un izjūtu atsevišķā iztirzājumā, kam visādā ziņā jābūt manai nākamajai nodarbei ar Jums, atļaujiet man vispirms kādu acumirkli paraizēties, ka par tiem es nevarēšu runāt citādi kā tikai šķirti; reliģijas smalkais gars līdz ar to manā runā pazudis, un tās dziļāko noslēpumu atklāt es varu tikai svārstoties un nedroši. Bet kāda nepieciešama refleksija abus šķir; un kas gan var runāt par kaut ko, kas pieder pie apziņas, vispirms neizejot tam cauri? Ne tikai, kad runājam par dvēseles iekšējo darbību*, bet arī tad, kad tikai sevi to padarām par vielu vērojumam un gribam

^g Reliģijas eņģelis ir laipns pavadonis, nevis skubinošs musinātājs.

^{B/C} Iespraudums. Iepriekšējs brīdinājums attiecībā uz "C" daļu. Tānī Šleiermahers reliģiskos vērojumus un izjūtas aprakstīs katru atsevišķi. Bet iepriekš viņš brīdina par kādu pārpratumu. Reliģiski vērojumi un izjūtas tomēr vēl nav pati reliģija, vismaz nav tānī pirmais un augstākais. Tie ir tikai sekundāri kādas sākotnējas tiesas, iekšējas Visuma saredzēšanas un pārdzīvošanas sabrukuma produkti (mūžīgā – laicīgajā, pārpasaulīgā – pasaulīgajā). Un, kas šos vērojumus un izjūtas mantojis tikai no citiem, nepiedzīvojot to, ka tie viņā pašā radušies no šādiem pārdzīvojumiem, dvēselei lietās neizjūtot mūžīgā dvasu, tam nav īstas reliģijas. – (Šleiermahera mistika!)

^a Ikviens uztvērumš, ikviens atgadījums, kas nāk no ārpuses, mūsu dvēselē vienmēr *beidzas* divējādi: proti, ar mūsu iztēles spēka rosināšanu, ar kādu priekšstatu un ar kādu mūsu iekšējās pašsajūtas uzbudinājumu, ar kādu izjūtu. Bet sākotnējais nav divējāds, bet tiešs ietekmējošā priekšmeta radīts mūsu receptivitātes ("jutekļu") aizkustinājums.

* Kādu dvēseles iekšējo norisi.

paaugstināt līdz skaidrai apzināšanai, nodalīšana notiek pati no sevis: fakts sajaucas ar mūsu divkāršās darbības – valdošās un uz ārpusi vērstās, un vienkārši zīmējošās un atdarinošās, kas šķiet lietām daudz vairāk kalpojoša, – sākotnējo apziņu; un tūlīt šajā saskarsmē visvienkāršākā viela sadalās divos pretstatītos elementos: vieni sargrupējas par objekta attēlu, otri izspiežas caur mūsu būtības centru, uzbango mūsu sākotnējās dziņās un attīsta driz izgaistošu izjūtu. Arī ar vislielākajos dziļumos radītu reliģisku apziņu mēs nespējam novērst šo likteni; nekā citādi mēs nespējam tās produktus atkal pacelt virspusē un par tiem vēstīt kā vienīgi šajā sadalītajā tēlā. Tikai nedomājiet – tieši tie ir vieni no bistamākajiem maldiem –, ka reliģiskie vērojumi un izjūtas arī sākotnēji dvēseles pirmajās darbībās drikstētu būt tā nošķirti, kā mums tie diemžēl jāapskata. Vērojums bez izjūtas nav nekas, un tam nevar būt nedz īsta sākuma, nedz īsta spēka; izjūta bez vērojuma arī nav nekas: abas ir kaut kas vienīgi tad un tāpēc, ja un jo tās sākotnēji ir kas viens un nedalīts. Tas pirmais noslēpumainais acumirklis, ar ko vienmēr jāstāpās, maņām kaut ko uztverot, pirms šķiras vērojums un izjūta, kad maņas un to priekšmets it kā ieplūduši viens otrā un tapuši par vienu, pirms vēl abi atgriežas savās sākotnējās vietās – es zinu, cik neapprakstāms tas ir un cik ātri tas pāriet, bet es gribētu, lai Jūs spētu to pieturēt un atpazīt arī dvēseles augstākajā un dievišķajā – reliģiskajā darbībā. ^bKaut taču es varētu un drikstētu to izrunāt, vismaz uz to norādīt, tam neatņemot svētumu! Tas ir ātri pārejošs un caurspidīgs kā pirmā smarža, ar ko rasa apdveš pamodušās puķes, kautrīgs un maigs kā jaunavas skūpsts, svēts un auglīgs kā ligavas apkampiens; jā, ne *kā* tas, bet tas ir tas viss *pats*. Kāda parādība, kāda norise ātri un apburoši attīstās par Visuma attēlu.* Tiklīdz tā

^b Ari bezgalīgais, mūžīgā pasaule vispirms uztverošo prātu aizgrābj tiešā iespaidā, intuīcijā, un šī mūžīgā tiešā ieraudzīšana ir reliģijas augstākais punkts. Bet reliģiskie vērojumi un izjūtas ir vienīgi tā vēlāks reflekss.

* Šis teikums ir atslēga Šleiermahera domām par mūžīgā pārdzīvojumu. Ar to viņš nedomā tikai kādas ekstātiskas sajūsmināšanās, nekādu vizionāru vērošanu, bet gan bezgalīgā pamanīšanu galīgajā un pie galīgā, t.i., visa ap mums esošā un notiekošā mūžīgās būtības,

izveidojas – mīļotais, allaž meklētais veidols –, tā mana dvēsele traucas tam pretī, es to neapveru kā kādu ēnu, bet kā pašu svēto būtņi. Es guļu pie bezgalīgās pasaules krūtīm; šajā acumirkli es esmu tā dvēsele, jo visus tā spēkus un bezgalīgo dzīvību es izjūtu kā savējo; šajā acumirkli tas ir mana miesa, jo es kā savējos pārņemu tā muskuļus un locekļus, un tā dziļākie nervi kustas kā manējie pēc mana prāta un pēc manām nojautām. Niecīgākais satricinājums – un svētais apkampiens pagaist, un tikai tagad manā priekšā ir vērojums kā atsevišķs tēls, es to mēroju acīm, un tas spoguļojas atvērtajā dvēselē kā prom traucošās mīlotās tēls jaunekļa ieplestajās acīs, un tikai tagad izjūta nāk augšā no iekšienes un izplatās kā kauna un tiksmes sārtums viņa vaigā. Šis moments ir reliģijas košākais zieds. Ja es spētu Jums to radīt, tad es būtu Dievs, – lai svētais liktenis man piedod, ka man jāatklāj kas vairāk nekā Eleisīnas mistērijas. – Tas ir reliģijā visa dzīvā dzimšanas stunda. Bet tas ir tāpat kā ar cilvēka pirmo apziņu, kas atkāpjas kādas pirmatnējas un mūžīgas radīšanas krēslā un viņam atstāj tikai to, ko tas radījis. Es varu Jums atainot tikai vērojumus un izjūtas, kas attīstās no šādiem momentiem. ^c Bet lai Jums ir pateikts: ja tos Jūs vēl pilnībā saprotat, ja Jūs ar visskaidrāko apziņu ticat, ka Jums tie ir, bet nezīnāt un nespējat parādīt, ka tie Jūsos radušies šādos acumirkļos un sākotnēji bijuši kaut kas viens un nedalīts, tad nepierunājiet sevi un mani doties tālāk; tad taču tas tā nav, Jūsu dvēsele nekad nav ieņēmusi, tie ir tikai Jums aplam piedēvēti bērni, citu dvēseļu radījumi, ko Jūs esat adoptējuši slēptā pašu vājuma izjūtā. Par nešķīstiem un attālinātiem no jebkuras dievišķas dzīves es Jums apzīmēju tos, kas tādā veidā staigā apkārt un dižojas ar reliģiju. Tur vienam ir pasaules vērojumi un formas, kurām tie jāizsaka, un citam ir izjūtas un iekšējā pieredze, ar kuru tas to dokumentē. Pirmais vij savas formulas

satura un cēloņa pamanišanu, kam vareni un aizgrābjōši jāatveras uzlūkojōšajai cilvēka dvēselei tiešā pārdzīvojumā un izjūtā individuāli bezgalīgi dažādos veidos. Bet līdz ar to viņš tomēr pavisam atklāti pieņem kā priekšnoteikumu isti mistiskas cilvēka dvēseles spējas: proti, pašai no sevis laicīgajās lietās sajust mūžīgo, dievišķo un tādējādi būt pašai sev par pravieti, piedzīvot pašai savus "brīnumus", savas atklāsmes.

^c To iemācieties, ja tas nav piedzīvots, ir vēltīgi.

citu aiz citas, un otrsais no savām pieredzēm auž
 pestīšanas kārtību, un tad ir strīds, cik jēdzienu un
 izskaidrojumu jāizvēlas un cik aizkustinājumu un
 izjūtu, lai no tā *sastādītu* kādu krietnu reliģiju, kas
 nebūtu nedz auksta, nedz jūsmīga. Jūs, nelgas un
 kūtrās dvēseles! Vai Jūs nezināt, ka tas viss ir vienīgi
 reliģiska uzskata lauskas, kas Jūsu pašu refleksijai
 būtu bijis jārada, un, ja Jūs tagad neapzināties, ka
 Jums kaut kas bijis, ko tā varējusi noārdīt, no
 kurienes tad Jums šis jautājums? Jums ir atmiņa un
 atdarinājums, bet ne reliģija. Jūs neesat radījuši
 vērojumus, kuriem Jūs zināt formulas, bet tie ir
 iemācīti no galvas un saglabāti, un Jūsu izjūtas ir
 mīmiski atveidotas kā svešas fizionomijas, un tieši
 tālab tās ir karikatūras. Un no šim atmirušajām un
 sabojātajām daļām Jūs gribat izveidot reliģiju? Var
 jau organiska ķermeņa sulas sadalīt to sastāvdaļās,
 bet ņemiet nu šos atdalītos elementus, sajauciet tos
 dažādās attiecībās, apstrādājiet visādos veidos, – vai
 Jūs tur varēsiet atkal no tiem izveidot sirds asinis?
 Vai tas, kas reiz pagalam, atkal varēs kustēties dzīvā
 ķermenī un ar to savienoties? Atjaunot dzīvās dabas
 veidojumus no to sadalītajām sastāvdaļām – tur
 cilvēka māka piedzīvo neveiksmi, un tā Jums
 neizdosies ar reliģiju, ja arī Jūs būsiat tās atsevišķos
 elementus tik pilnīgi no ārpuses iedomājušies un
 piedomājuši; tai jārodas no iekšienes. Dievišķā
 dzīvība ir kā maigs augs, kura ziedi apaugļojas vēl
 slēgtajā pumpurā, un svētie vērojumi un izjūtas, ko
 Jūs varat sažāvēt un uzglabāt, ir skaistie kausiņi un
 kroniši, kas drīz pēc tam atveras tās apslēptās
 darbībās, bet drīz vien arī nobirst. Taču no iekšējās
 dzīvības pārpilnības uzplaukst arvien jauni – jo
 dievišķais augs veido ap sevi paradīzes klimatu, kam
 nekaitē neviens gadalaiks –, un vecie nokaisa un
 pušķo zemi, kas sedz saknes, kuras tos baro, un vēl
 smaržo piemilīgās atmiņās par stumbru, kas tos
 nesis. ^dNo šiem pumpuriem un kronišiem, un
 kausiņiem es tagad gribu Jums novīt svētu vainagu.

^{C1a}Pie ārējās dabas, ko tik daudzi uzskata par
 dievības pirmo un cildenāko templi, par reliģijas

^d Bet tomēr, tā kā tie ir tieši vienīgais aprakstāmais
 reliģijā, bet visdziļākais reliģijā ir tikai pārdzīvojams,
 ne aprakstāms, tad viņš tagad grib reliģiskos
 vērojumus un izjūtas attēlot atsevišķi.

^C Pamatdefinīcijas iztīrājums un izskaidrojums ar
 konkrētiem piemēriem. 1: Atsevišķi bezgalīgā

dziļāko svētnīcu, es Jūs vedīšu tikai kā pie tās ārējā priekšpagalma. ^aNedz bailes no materiālajiem spēkiem, ko Jūs redzat darbojamies uz šīs zemes, nedz prieks par ķermeniskās dabas jaukumiem nespēj, nedz arī tiem tas jāvar, sniegt Jums pasaules un tās gara pirmo vērojumu. Ne debess pārkonā, ne briesmīgajos jūras viļņos Jums jāiepazīst visvarenā būtne, ne puķu mirdzumā, ne vakarblāzmas spidumā – piemilīgums un labestība. Var jau būt, ka abas, bailes un liksma baudīšana, pirmatnējākos zemes dēlus vispirms sagatavoja reliģijai, bet šīs izjūtas pašas nav reliģija. Visas nojausmas par neredzamo, kas cilvēkam šādā ceļā nākušas, nebija reliģiskas, bet filozofiskas, ne pasaules un tās garu vērojumi – jo tie ir tikai skatieni uz neaptveramo un neizmērijamo atsevišķo –, bet cēloņa un pirmā spēka meklēšana un pētīšana. Ar šiem primitīvajiem sākumiem reliģijā ir tāpat kā ar visu, kas pieder pie dabas pirmatnējās naivitātes. Vienīgi tik ilgi, kamēr tā pastāv, tur ir spēks, kas spēj iedarboties uz cilvēka dvēseli, tas virzās uz pilnības virsotni, uz kuras mēs tomēr vēl neatrodamies, varbūt atkal iedarbojas, ar mākslas un patvaļas palīdzību pārvērsta kādā augstākā formā; bet veidošanās ceļā tā nenovēršami un laimīgā kārtā tiek pazaudēta, jo tā tikai traucētu tās gaitu. Mēs atrodamies uz šī ceļa, un tāpat mums ar šādiem dvēseles aizkustinājumiem nevar rasties nekāda reliģija. Tas taču ir visu centienu, kas tiek likti lietā pasaules veidošanai, lielais mērķis, lai taptu iznīcināta dabas spēku vara pār cilvēku un beigtos visas bailes no tiem; kā gan mēs tad varam tajā, ko mēs cenšamies apspiest un daļēji jau esam apspieduši, vērot Visumu? Jupitera zibeņi vairs nebiedē, kopš Vulkāns sagatavojis pret tiem vairogu. Vesta sargā to, ko atņēmusi Neptūnam, no viņa trijzūbura niknākajiem cirtieniem, un Marsa un Eskulapa dēli apvienojas, lai mūs nodrošinātu pret ātru nāvi nesošajām Apolona bultām. Tā šie dievi, tā kā tos radījušas bailes, iznīcina cits citu, un, kopš Prometejs mums mācījis te vienu, te otru uzpirkt, cilvēks smaididams stāv kā uzvarētājs pār viņu vispārējo karu.*

vērojumi.

^a Ārējā dabā.

^a Ne dabas spēki, arī ne dabas skaistums "uzrunā reliģiskās jūtas" (ieinteresē par mūžību).

^{*} Ne te, bet aiz vārdiem "mīlestībā nav bailu" būtu jāsāk

Mūsu reliģijas mērķis ir milēt pasaules garu un liksmi uzlūkot tā darbošanos, un mīlestībā nav baiļu. Un citādi tas nav arī ar tiem zemeslodes skaistumiem, ko bērnišķīgais cilvēks ieskauj tik sirsnīgā mīlestībā. Kas gan ir tā maigā krāsu rotaļa, kas iepriecina Jūsu acis visās debesu velves parādībās un Jūsu skatienu ar tādu patiku piesaista augu valsts jaukajiem produktiem? Kas tas ir – ne Jūsu acis, bet Visumā un Visumam? Jo tā taču Jums jājautā, ja tam kāda nozīme Jūsu reliģijā. Tas izzūd kā nejausa iespīdēšanās, tiklīdz Jūs domājat par visur esošo matēriju, kuras veidojumi to pavada. Padomājiet, ka kādā tumšā pagrabā Jūs varat augam laupīt visu skaitumu, nesagraujot tā dabu; padomājiet, ka lieliskais mirdzums, kura vinogulājiem** visa Jūsu dvēsele dzīvo līdzī, nav nekas vairāk kā vienīgi tas, ka tās pašas gaismas straumes tikai citādi tiek laužtas kādā lielākā pasaules tvaiku jūrā, ka tie paši pusdienlaika stari, kuru zilbinājumu Jūs nespējat paciest, tiem, kas Austrumos, jau atspīt kā mirgojoša vakarblāzma – un par to Jums tomēr jāpadomā, ja Jūs vēlaties šīs lietas skatīt kopumā –, tad secināsi, ka šīs parādības, lai cik stipri arī tās Jūs aizkustina, nav piemērotas pasaules vērošanai. Var būt, ka reiz uz kāda augstāka pakāpiena to, kas mums te uz zemes jāpakļau, mēs atradisim izplatītu un valdošu visā pasaules telpā, un mūs tad piepildīs svētas trīsas arī par ķermeņu spēka vienību un visurklātesamību; var būt, ka mēs reiz ar izbrīnu arī šajā spīdumā atklāsim to pašu garu, kas apgaro visu; bet tas tad būs kas cits un kas augstāks nekā šīs bailes un šī mīlestība, un tagad starp Jums rodamajiem saprāta varoņiem nav jāzobojas par to, ka pie reliģijas kāds tos grib vest ar pazemināšanu zem mirušās matērijas un ar tukšu poēziju, un jūtīgās dvēseles nedrīkst ticēt, ka būtu tik viegli pie tās nokļūt. ^bProtams, ķermeniskajā dabā ir arī kas būtiskāks apskatāms nekā tas. Tās bezgalība, milzīgās masas, kas izkaisītas nepārskatāmajā telpā, nepārtrauktās, neizmērojamās orbītas – tas taču liek cilvēkam bijībā mesties ceļos, uzlūkojot pasauli un domājot par to. Es Jūs lūdzu, tikai to, ko Jūs tad sajūtat, nepieskaitiet pie reliģijas! Telpa un

jauna rindkopa.

** "Krāsām" vai "dzīvei" (vācu "Reben", "Farben", "Leben").

^b Arī pasaules telpas neizmērojamība.

masa vēl neveido pasauli un nav reliģijas viela; tanis meklēt bezgalību ir bērnišķīgs domāšanas veids. Kad ne puse pasaļu nebija atklāta, pat kad vēl nemaz nebija zināms, ka mirdzošie punkti ir pasaules ķermeņi, Visums nebija mazāk lieliski vērojams nekā tagad, un reliģijas nievātājam nebija mazāk aizbildinājumu nekā tagad. Vai šajā ziņā nav visaprobežotākais ķermenis tikpat bezgalīgs kā visas šīs pasaules? Jūsu prāta nespēja nevar būt Jūsu gara lepnums, un ko gars var iesākt ar skaitļiem un lielumiem, tā kā visu bezgalību viņš var summēt mazās formulās, un tad rēķināt var tikpat labi kā ar kaut ko visnenožimīgāko? "Tas, kas istenībā ārējā pasaulē uzrunā reliģisko izjūtu, nav tās izmēri, bet gan tās likumi. Pacelieties līdz tā ieraudzīšanai, kā tie visu aptver – vislielāko un vismazāko, pasaļu sistēmas un puteklīti, kas nemierīgi plivinās gaisā, – un tad pasakiet, vai Jūs nevērojat dievišķo vienību un pasaules mūžīgo nemainīgumu?"^d Ko parasta acs vispirms pamana šajos likumos, tā ir kārtība, kādā atgriežas visas kustības debesis un virs zemes, noteiktas debess spīdekļu orbītas un vienmērīgā visu organisko spēku nākšana un aiziešana, vienmēr piestāvošā neklūdība kustīgās dabas centienos – tas šajā Visuma vērojumā ir tieši vismazākais. Ja Jūs no liela mākslas darba aplūkosiet tikai kādu atsevišķu gabaliņu un šī fragmenta atsevišķajās daļiņās atkal atsevišķi ieraudzīsiet skaistās kontūras un proporcijas, kas tajā ietvertas un kuru likumības var tajā pilnībā pārredzēt, vai tad Jums šis gabaliņš vairāk nešķitīs esam darinājums pats par sevi nekā kāda darba daļa? Vai Jūs nespriedīsiet, ka veselajam, ja tas arī pilnīgi veidots šajā stilā, trūktu atvēziņa un drosmes, un visa tā, kas ļauj nojaust kādu lielu garu? Kur Jums būtu jājaus kāda dizēna vienotība, kāda labi pārdomāta sakarība, tur līdzās vispārējai tendencei uz kārtību un harmoniju jābūt atsevišķajām attiecībām, kuras atsevišķā ietvaros nav iespējams pilnībā saprast. Arī pasaule ir darinājums, no kura Jūs pārredzat tikai daļu, un, ja tā (daļa – tulk.) arī sevi pašā būtu sakārtota un pilnīga, tad Jūs par veselumu nespetu iegūt nekādu dīžo priekšstatu. Jūs redzat, ka tas, kam bieži vien

^c Bet gan likumbām atbilstošas pasaules kopsakarības.

^d Un vēl vairāk anomālijas, kas nav izskaidrojamas šajā kopsakarībā, neiekļaujas tajā, bet atkal norāda uz augstākām un nesapratam sakarībām.

jākalpo reliģijas noliegšanai, ir tai ar daudz lielāku vērtību pasaules vērošanā nekā kārtība, ko vispirms sastopam un ko varam pārdzīvot no kādas mazākas daļas. Tikai zemākajām dievībām, kalpojošām jaunavām seno laiku reliģijā bija jāuzrauga vienmērīgi cikliskais, kurā kārtība jau bija atrasta; bet novirzes, ko nevarēja apjēgt, revolūcija, kur nepastāvēja nekādi likumi, tieši tas bija dievu tēva darbs. Perturbācijas debess spīdekļu orbitās norāda uz kādu augstāku vienotību, uz drosmīgāku saistību nekā tā, par kuru uzzinām no to ceļu regularitātes; un anomālijas, kustīgās dabas laiskās rotaļas piespiež mūs saskatīt, ka tā savas visnoteiktākās formas it kā fantazējot apstrādā ar kādu patvaļu, kuras likumības atklāt mēs spētu tikai no kāda augstāka skatu punkta. Cik tālu mēs vēl esam no tā, kurš būtu visaugstākais, un cik nepilnīgs tātad paliek šis pasaules vērojums! –
^e Aplūkojiet likumu, pēc kura visur pasaulē, ciktāl Jūs to pārdzīvat, dzīvais attiecas pret to, kas tam iepreti uzskatāms par nedzīvu, kā viss barojas un nedzīvo vielu ar varu ievieļ savā dzīvē, kā mums no visām pusēm spiežas pretī visam dzīvajam savākie krājumi, kas nav nekustīgi, bet paši atkal dzīvi visur atjaunojas, tā ka pie visas dzīvības formu daudzveidības un milzīgā matēriju daudzuma, ko katrs pārmaiņus patērē, tomēr visiem pietiek, lai izietu cauri savam esības lokam, un ikviens ir pakļauts tikai savam iekšējam liktenim un nekad – kādam ārējam trūcumam; kāda bezgalīga pārpilnība te atklājas, kāda pāri plūstoša bagātība! Kā mūs aizgrābj mātes gādības un bērna paļāvības iespaidi, iespēja pārpilnajā un bagātīgajā pasaulē bezrūpīgi nospēlēt saldo dzīvi. Skatieties uz lilijām laukā, kas nedz sēj, nedz plauj, un Jūsu debesu tēvs tās tomēr baro; tāpēc nerūpējieties. Bet šis liksmais skats, šis jautrais, vieglais prāts arī bija augstākais, jā, vienīgais, ko kāds no reliģijas lielākajiem varoņiem guva saviem sekotājiem no dabas vērošanas; cik ļoti tālu tā viņam bijusi tās (reliģijas – tulk.) priekšpagalmā! ^fLielāku guvumu, protams, tā nodrošina mums, kam bagātāks laikmets atvēlējis

^e arī vēl nedzīvā izkārtojums kā viela un bagātīgs krājums dzīvajam,

^f beidzot lielie pamatspēki, kas rada pasaules bezgalīgo dažādību un tomēr visā izpausmju daudzveidībā un sarežģītībā ir mūžam vienkārši un vienādi kā lielajā, tā mazajā.

iespēties dziļāk tās iekšienē; tās ķīmiskie spēki, mūžīgie likumi, pēc kuriem ķermeņi paši tiek veidoti un iznīcināti, tie ir tie, kuros mēs visskaidrāk un vissvētāk vērojam Visumu. Redziet, kā visu nosaka un visur nepārtraukti darbojas tiekšanās un pretošanās; cik visas atšķirības un visi pretstati ir tikai šķietami un relatīvi, un katra individualitāte – tikai tukšs vārds; kā viss vienāda cenšas paslēpties un sadalīties tūkstoš dažādos veidojumos un kā Jūs nekur nerodat neko venkāršu, bet visu prasmīgi kopā saliktu un savītu; tas ir pasaules gars, kas vismazākajā parādās tikpat pilnīgi un skaidri kā vislielākajā; tas ir Visuma vērojums, kas attīstās no visa un aizgrābj cilvēka dvēseli, un vienīgi tam, kas to patiešām visur ierauga, kas ne tikai visās pārvērtībās, bet visā esībā neatrod neko citu kā šī gara darinājumu un šo likumu parādīšanu, un izpildīšanu, tikai tam viss redzamais arī patiešām ir pasaule, veidota, dievības pārņemta un viens veselums. Ar visu to zināšanu, kas valda mūsu gadsimtā, trūkumu tomēr jau senākajiem grieķu gudrajiem netrūka šī dabas uzlūkojuma par pierādījumu tam, ka viss, kas ir reliģija, viegli atraida jebkuru ārējo palīdzību un viegli iztiek bez tās, un, ja tāds ieskatš no gudrajiem būtu iespiedies tautā, kas zina, kādu dzīvenu gaitu būtu gājusi tad tās reliģija!

^aBet kas ir mīlestība un pretošanās? Kas ir individualitāte un vienība? Šie jēdzieni, tikai ar kuru palīdzību daba savā īstajā nozīmē top par pasaules vērojumu, vai tie Jums ir no dabas? Vai tie sākotnēji nesakņojas cilvēka dvēseles dziļumā un nav vispirms no turienes uz to norādījuši? Tādēļ faktiski arī cilvēka dvēsele ir tas, uz ko raugās reliģija un no kurienes tā ņem pasaules vērojumus; Visums atspoguļojas iekšējā dzīvē, un tikai ar iekšējā palīdzību top saprotams ārējais. ^bBet arī cilvēka dvēselei, ja tā grib radīt un barot reliģiju, jātop vērotai kādā pasaulē. Ļaujiet man atklāt Jums kādu noslēpumu, kas ir apslēpts kādā no dzejas mākslas un reliģijas senākajiem rakstiem. Kamēr pirmais cilvēks bija viens pats ar sevi un dabu, dievišķais, protams, valdīja pār viņu, tas

^b Atsevišķi bezgalības vērojumi gara pasaulē.

^a Iekšējā dzīve vēl vairāk nekā ārējā daba piedāvā Visuma vērojumus.

^b Bet tas nav vispirms jāmeklē un jāaplūko atsevišķā cilvēkā – tikai sabiedrībā taču uzplaukst iekšējā dzīve! (Alegorija) – bet cilvēcē.

uzrunāja viņu dažādos veidos, taču viņš to nesaprata, jo neatbildēja tam; viņa Paradīze bija skaista, un no jaukām debesīm tam mirdzēja zvaigznes, bet tā prāts pasaulei neatvērās; arī no dvēseles dziļumiem tas neatstīstījās; bet ilgas pēc kādas pasaules aizkustināja viņa dvēseli, un tā viņš savā priekšā sapulcināja dzīvo radību, it kā gribētu no tās izveidot pats sev kādu radījumu. Tad Dievišķais zināja, ka viņa pasaule nekas nav, kamēr cilvēks ir viens, viņš radīja tam palidzi, un tikai tagad tajā sakustējās kas dzīvs un apgarots, tikai tagad viņa acīm atvērās pasaule. Miesā no savas miesas un kaulā no sava kaula viņš atklāja cilvēci un cilvēcē – pasauli; no šī brīža viņš tapa spējīgs sadzirdēt Dievišķā balsi un tai atbildēt, un visnenozi-mīgākie tā likuma pārkāpumi kopš šī brīža vairs viņu neizslēdza no saskarsmes ar mūžīgo būtņi. Visa mūsu vēsture ir izstāstīta šajā svētajā stāstā. Viss ir veltīgi tam, kas nostājas atsevišķi, jo, lai vērotu pasauli un iemantotu reliģiju, cilvēkam vispirms jābūt atradušam cilvēci, un to viņš atrod tikai mīlestībā un caur mīlestību. Tādēļ abi ir tik cieši nešķirami saistīti; ilgas pēc reliģijas* ir tās, kas viņam palīdz izbaudīt reliģiju. Katrs viskarstāk apkampj šo baudījumu, kurā pasaule atspoguļojas visskaidrāk un vistīrāk, katrs vismaigāk mil to (baudījumu – tulk.), kurā viņš cer atrast koncentrētu to, kā pašam trūkst, lai veidotu cilvēci. Tātad pievienosimies cilvēcei, tur mēs atradīsim vielu reliģijai!

“Te arī Jūs esat savā īstenajā un mīļajā dzimtenē, Jūsu iekšējā dzīve uzplaukst, Jūs savā priekšā redzat visu Jūsu centienu un darbības mērķi un vienlaikus jūtat savu spēku iekšējo dzenuli, kas Jūs nepārtraukti virza uz šo mērķi. Cilvēce pati Jums faktiski ir Visums, un visu pārējo Jūs pie tā pieskaitāt tikai tik tālu, cik tas nāk saskarē ar cilvēci vai to appem. Es Jums gribu saglabāt šo viedokli, bet man bieži ir bijis sāpīgi, ka Jūs, neraugoties uz visu cilvēces mīlestību un visu dedzīgo iestāšanos par to, tomēr allaž esat ar to samudžināti un neesat vienoti. Jūs sevi mokāt, sevi labojot un veidojot pie tās, katrs

* Jābūt: “pēc mīlestības”.

c Cilvēcei der arī lasītāju interese, tomēr tikai tīri morāliska. Viņi redz tikai atstatumu no atsevišķa cilvēka līdz “normālajam cilvēkam”, ko tie konstruējuši, un nevēlas neko vairāk kā tikai audzināt, turklāt viņiem, panākumus negūstot, ļoti drīz pāriet visa patika.

savā veidā, un beigās paliekat saīguši guļam, kas neved ne pie kāda mērķa. Es teiktu – arī tas nāk no tā, ka Jums trūkst reliģijas. Jūs gribat iedarboties uz cilvēci un vērojāt cilvēkus atsevišķi. Tie Jums galīgi nepatik, un starp tūkstoš iemesliem, kas tur var būt, neapstrīdami viens no jaukākajiem un labākajiem ir tas, ka Jūs pēc savas dabas esat pārāk morāliski. Jūs apskatāt cilvēkus atsevišķi, un tā Jums ir arī kāda atsevišķā ideāls, kam tie tomēr neatbilst. ^dTas viss kopā ir nepareizs sākums, bet ar reliģiju Jums ies daudz labāk. Pamēģiniet tikai nomainīt Jūsu darbības un vērojuma priekšmetus! Iedarbojieties uz atsevišķajiem, bet ar savu skatījumu pacelieties uz reliģijas spārnēm augstāk pie bezgalīgās, nedalītās cilvēces; to meklējiet katrā atsevišķajā, uzlūkojiet ikviena esību kā cilvēces atklāšanos Jums, un no visa tā, kas Jūs tagad nospiež, nepaliks ne miņas. Es vismaz dižojos ar morāliskiem uzskatiem, arī es protu novērtēt cilvēka krietnumu, un nekrietnums, atsevišķi aplūkots, spēj mani gandrīz vai pārpildīt ar nepatikamo nicinājuma sajūtu; bet reliģija man par to visu sniedz tieši kādu dižu un brīnišķīgu pārliecību. Iedomājieties cilvēces ģeniju kā pilnīgāko un universālāko mākslinieku. Tas nespēj radīt neko tādu, kam nebūtu savdabīgas esības. Arī tur, kur viņš šķiet tikai izmēģinām krāsas un smailinām otu, rodas dzīvīgi un nozīmīgi triepieni. Tā viņš iedomājas un attēlo neskaitāmus tēlus. Miljoni nēsā sava laikmeta tērpu un ir ticams tā vajadzību un gaumes attēlojums; citos parādās atmiņas par senčiem vai kādas tālas nākotnes nojausmas; daži ir viscēlākais

^d Pavisam citādi to dara dievbijīgais! Tas pārāk steidzīgi netraucas uz darbošanos, bet vispirms cenšas iedziļinoties piedzīvot mūžīgo, mūžīgo jēgu cilvēcē un tās būtībā. Un tajā viņš atklāj nevis lielu daudzumu neizdevušos paraugu un pliku audzināšanas substrātu, bet pavisam citādi satver tās isto nozīmi. Nevis bezgalīga normālu eksemplāru atkārtošana un sakrāšana ir cilvēces ideja un ideāls, bet lielisks cilvēka veidu un būtības bezgalīgi daudzveidīgu pakāpju, formu un individualitāšu kosmos. Starp cilvēkiem pastāv lielas atšķirības attiecībā uz to vērtību, saturu, nozīmīgumu; lielas to masas zināmā mērā kalpo par fonu, lai starp viņiem izceltos atsevišķi diženie; bet arī tajos nekad nav vienkāršas identitātes viendabības. Daudz vairāk katrā atsevišķā cilvēkā slēpjas ipaša, pati par sevi vērtīga individualitāte, kam arī var likt kādreiz iemirdzēties spožāk.

un visspožākais skaistā un dievišķā nospiedums. Citi ir kāda virtuoza oriģinālākās un nenopietnākās kaprīzes groteski veidojumi. Tas ir nereliģisks uzskats, ka viņš izgatavo traukus godam un traukus negodam; istenībā Jums nekas nav jāaplūko atsevišķi, bet jāpriecājas par katru tānī vietā, kur tas atrodas. Viss, ko uzreiz iespējams uztvert un kas it kā atrodas uz vienas lapas, pieder pie lielas vēsturiskas ainas, kas attēlo kādu Visuma momentu. Vai Jūs gribat nicināt to, kas izceļ galvenās grupas un veselumam piešķir dzīvību un pārpilnību? Vai atsevišķi debesu tēli nav tādēļ jāgodina, ka tūkstoši citu noliecas viņu priekšā un ka ir redzams, kā viss uz tiem lūkojas un pie tiem tiecas? Tas patiešām šajā priekšstatā ir kas vairāk nekā banāls salīdzinājums. Mūžīgā cilvēce nepagurusi darbojas, radot sevi pašu un ļoti daudzveidīgi sevi parādot galīgās dzīves pārejošajās parādībās. Kas būtu kāda augstāka ideāla vienveidīga atkārtošana, kad cilvēki taču, ja neņem vērā laiku un apstākļus, faktiski ir vienādi – tā pati formula, tikai saistīta ar citiem koeficientiem; kas tā būtu pret šo cilvēces izpausmju bezgalīgo dažādību? Ņemiet, kuru cilvēces elementu Jūs gribat, Jūs atradīsiet katru ikvienā iespējamā stāvoklī, sākot no gandrīz tīrā – jo pilnīgi tīri tie nekur nav atrodamī –, jebkurā sajaukumā ar katru citu, līdz gandrīz visdziļākajam piesātinājumam ar visiem pārejiem – jo arī tā ir neaizsniedzama galējība –, un visos iespējamajos veidos iegūtu maisījumu, ikvienu paveidu un ikvienu retu kombināciju. Un, ja Jūs vēl spējat iedomāties savienojumus, ko neredzat, tad arī šis robs ir Visuma negatīva atklāsme, norāde, ka pasaules pašreizējā temperatūrā nevar rasties šis tikai pie noteiktiem grādiem iespējamais maisījums un Jūsu fantāzija par to ir skatījums pāri cilvēces pašreizējām robežām, īsta dievišķa iedvesma, kāds nevilšs un neapzināts pareģojums par to, kas būs nākotnē. Bet, līdzīgi kā tas, kas šķietas pietrūkstam no prasītās bezgalīgās daudzveidības, patiesībā netrūkst, tā arī nav par daudz tā, kas tāds izskatās no Jūsu viedokļa. Šo, tik bieži nožēloto, cilvēces parastāko formu nejēdzīgo pārpilnību, kuras arvien nemainīgi atgriežas tūkstoš nospiedumos, reliģija pasludina par tukšu šķietamību. Mūžīgais saprāts pavēl, un arī iznīcīgais var atzīt, ka tiem tēliem, kuros atsevišķais visgrūtāk pamanāms, jāatrodas visciešāk piekļautiem vienam pie otra; tomēr katram ir kaut kas savdabīgs; neviens nav vienāds ar citu, un

ikvienam dzīvē ir kāds moments, līdzīgi kā nedārgmetālu sudrabaina iespīdēšanās, kad viņš, vai nu ar kādas augstākas būtnes sirsniņu pietuvošanos, vai arī ar kādu elektrisku triecienu tiek it kā izcelts no sevis un novietots tā, kas viņš var būt, visaugstākajā virsotnē. Šim acumirklim viņš bija radīts, tajā viņš sasniedza savu mērķi, un pēc tam izsmeltie dzīvības spēki atslīgst atpakaļ. Tas ir sava veida baudījums – palīdzēt mazajām dvēselēm šajā momentā vai arī tās tajā aplūkot; bet, kam tas nekad nav noticis, tam, protams, jābūt tā, ka visa šo cilvēku esība šķiet lieka un nicināma. ^eTādējādi katra atsevišķā eksistencei ir divkārsa jēga attiecībā uz veselumu. Ja es domās apturu nemītīgo kustību, kurā viss cilvēciskais tiek savstarpēji sapīts un padarīts savstarpēji atkarīgs, tad katrs indivīds pēc savas iekšējās būtības ir nepieciešams papildinājums cilvēces pilnīgam vērojumam. Pirmā (jēga – tulk.) man rāda, kā ikviena atraisījusies cilvēces daļiņa – ja vien iekšējā veidošanās tieksme, kas apgaro veselumu, spēj mierīgi turpināt tajā darboties – veidojas maigās un regulārās formās; otrā rāda, kā dzīvinoša un apvienojoša siltuma trūkuma dēļ nevar tikt apspiesta šīs pasaules stingrā matērija vai kā pārāk stipri sakustinātā atmosfērā top traucēts gars savu dziļu dziļumā un viss top neievērojams un nepazīstams; viena parādās kā cilvēces rupjā un dzīvnieciskā daļa, ko iekustina vienīgi pirmās bezpalīdzīgās humanitātes ievīļošanās; otra – kā tīrākais deflegmētais gars, kas, nošķirts no visa zemā un necienīgā, pārvietojas pa zemi, tai tikko pieskaroties, un visi pastāv, lai ar savu esību rādītu, kā šīs dažādās cilvēka dabas daļas darbojas atsevišķi un mazumā. Vai tad nepietiek, ka starp šiem neskaitāmajiem tomēr allaž ir daži, kas kā cilvēces teicami un augstāki pārstāvji uzsit viens – to, otrs – citu melodisku akordu, kam nav nepieciešams nekāds svešs pavadijums, nekāds vēlāks atrisinājums, bet kas ar savu iekšējo harmoniju vienā tonī aizgrābj un

^e Tādējādi morālistu pesimistiskais spriedums, kas lielum lielu cilvēku vairākumu atmet kā neveiksmīgus mēģinājumus un aprūtinošu balastu, ir iegūts no pilnīgi aplamiem viedokļiem. Drīzāk katrs cilvēciskais indivīds un viņa eksistence ir vērtīga kā nepieciešama veselā daļa, tā ir neaizstājama, lai liktu izpausties visai cilvēces idejas pilnībai un to nodotu vērojumam.

apmierina visu dvēseli? ^fTurpretim, ja es novēroju cilvēces mūžigos ratus to gaitā, tad šai nepārskatāmajai mijiedarbībai, kur nekas kustīgs nedarbojas pilnīgi patstāvīgi un neviens kustinātais nekustina tikai pats sevi, mani varen jānomierina, neraugoties uz Jūsu vaimanām, ka saprāts un dvēsele, jutekliskums un tikumība, saprašana un akls spēks izpaužas tik nošķirtās masās. Kādēļ Jūs redzat atsevišķi visu, kas taču nedarbojas atsevišķi un pats par sevi? Kāda viena prāts un kāda cita dvēsele taču iedarbojas viens uz otru tik dziļi, kā tas varēja notikt tikai viena subjekta iekšienē. Tikumība, kas pieder juteklībai, ir nolikta ārpus tās; vai tās valdīšana tālab ir vairāk ierobežota un vai Jūs ticat, ka tā (juteklība – tulk.) tiktu labāk pārvaldīta, ja tikumība katram indivīdam būtu iedalīta mazās, tikko samanāmās proporcijās? Aklais spēks, kas piešķirts lielajai masai, savās iedarbēs uz veselumu taču nav atstāts pats savā vaļā kādā pirmatnējā nejausībā, bet bieži vien, to neapjaušot, to vada tas saprāts, ko Jūs citos punktos rodāt uzkrātu tik lielos daudzumos, un (spēks – tulk.) tam seko tikpat neziņoši neredzamās važās. Skatoties no mana redzes punkta, izzūd Jums tik skaidri redzamās personības kontūras; valdošu uzskatu un epidēmisko izjūtu maģiskais loks apņem un apspilē visu kā kaut kāda šķidinošiem un ar magnētiskiem spēkiem pildīta atmosfēra; tā sakausē un savieno visu, un ar dzīvīgu izplešanos arī vistālāko iekļauj darbīgā saskarsmē, un, kuros pastāvīgi iemājo gaisma un patiesība, to ierosmes tā darbīgi iznēsā apkārt, lai tās dažus pārņemtu un citiem spidoši un mānīgi apgaismotu virspusi. Tā ir Visuma harmonija, tā apbrīnojamā un dziļā vienotība tā mūžīgajā mākslas darbā; bet Jūs šo lieliskumu nozākājat ar savām prasībām pēc kaut kādas nožēlojamas nodalīšanas, jo Jūs, morāles

^f Savukārt, aplamas ir arī vaimanas, ka cilvēcē lielajās masās nekas cits nav atrodamas kā vien rupjība un jutekliskums, pār kuriem nevalda nekāds saprāts un nepadara tos tikumiskākus, kamēr tas citviet ir izolēti uzkrāts, no savas puses nerodot iedarbībai vielu jutekliskumā. Gan ne atsevišķajā, bet tomēr lielajā cilvēces personībā jutekliskums un saprāts ir precīzi savstarpēji saistīti. Proti, allaž nepamatoti cilvēks tiek aplūkots atsevišķi. Ar visu savu eksistenci, ar pastāvīgu apmaiņu, pastāvīgu ietekmi viņš ir piesaistīts cilvēces veselumam. Tā ir liels, vienots organisms, kur viss ir savstarpēji saistīts un darbojas.

pirmajā priekšpagalmā vēl nodarbodamies ar elementiem, jau nonicināt augsto reliģiju. "Jūsu vajadzība ir pietiekami skaidri norādīta; kaut nu Jūs spētu to atzīt un apmierināt! Visās šajās norisēs, kurās atspoguļojas šī debesu kārtība, meklējiet, vai kāda no tām Jums neatklāsies kā Dieva zīme! Atmetiet kādu vecu, nejēdzīgu priekšstatu un sameklējiet starp visiem svētajiem vīriem, kuros cilvēce atklājas tieši, kādu, kas varētu būt par vidutāju starp Jūsu ierobežoto domāšanas veidu un mūžīgo pasaules veselumu; un, kad Jūs to esat atraduši, tad pārkrieniet acīm visu cilvēci un ļaujiet visu, kas Jums līdz šim licies citāds, izgaismot šīs jaunās gaismas atspīdumam! – ^hNo šiem ceļojumiem pa visu cilvēces sfēru reliģija tad ar asinātu prātu un izveidotu uzskatu atgriežas atpakaļ savā pašas "es", un beidzot tā pie sevis pašas atrod visu, kas citkārt tika meklēts nomaļākajos apvidos. Kad esat pie tā nonākuši, tad atrodiēt Jūs paši sevī ne tikai skaistākā un zemiskākā, bet arī cēlākā un nicināmākā pamatiezīmes, ko Jūs citos esat uztvēruši kā atsevišķas cilvēces lappuses. Jūs sevī ne tikai dažādos brīžos atklājat visu cilvēcisko spēku daudzveidīgo gradāciju, bet arī visi neskaitāmie dažādo spēju sajaukumi, ko esat aplūkojuši citu raksturos, Jums parādās vienīgi kā Jūsu pašu dzīves aizmūrēti momenti. Bija mirklī, kad Jūs tā domājat, tā jutāt, tā rīkojāties, kad Jūs patiešām bijāt šis un tas cilvēks, neraugoties uz visām dzimuma, kultūras un ārējās vides atšķirībām. Jūs patiešām Jūsu pašu sakārtojumā esat gājuši cauri visiem šiem dažādajiem tēliem; Jūs paši esat cilvēces izvilkums, Jūsu personība kaut kādā ziņā aptver visu cilvēka dabu, un tā ikvienā savā attēlojumā nav nekas cits kā pavairots, skaidrāk iezīmēts un visos savos pārtapumos iemūžināts Jūsu pašu "es". Savukārt, pie kā reliģija ir tā uz iekšu atpakaļ iestrādājusies un arī tur atradusi bezgalīgo, tanī reliģija šajā ziņā ir pilnīga, tam vairs nevajag nekādu vidutāju kādai cilvēces vērošanai, un viņš pats var būt daudziem par vidutāju.

^g Mudinājums iedziļināties šādā pareizā cilvēces aplūkojuma veidā.)

^h Bet līdzīgi kā dievbijīgais, dziļais skatījums saprot cilvēces jēgu un ideju, tā tas saprot arī savu paša "es": proti, kā cilvēces izvilkumu.

ⁱBet cilvēce Jums jāvēro ne tikai tās esībā, bet arī tās tapšanā; arī tai ir kāds garāks ceļš, kuru tā nosolo, nevis atgriežoties, bet uz priekšu dodoties, arī tā top tālāk veidota ar iekšējām pārmaiņām par ko augstāku un pilnīgāku. Šo gaitu reliģija negrib nedz kaut kā paātrināt, nedz pārvaldīt – tā samierinās ar to, ka galīgais var iedarboties tikai uz galīgo –, bet tikai novērot un uztvert kā kādu no Visuma dizākajām norisēm. Tās augstākā nodarbošanās ir piesaistīt vienu pie otra cilvēces dažādos momentus un no to secības atminēt garu, kurā tiek vadīts viss veselums. Vēsture vistiešākajā nozīmē ir reliģijas augstākais objekts, ar to tā sākas, ar to tā beidzas – jo pareģošana tās acīs arī ir vēsture, un tās nav viena no otras atšķiramas –, un jebkurai patiesai vēsturei allaž vispirms bijis reliģisks mērķis un tā izrietējusi no reliģijas idejām. Tās sfērā tad arī atrodas reliģijas augstākie un cildenākie vērojumi. – ^kGaru un dvēseļu ceļošanai kas citādi šķiet tikai maigs dzejojums, Jūs šeit redzat vairāk nekā vienā nozīmē, kā brīnišķīgu Visuma pasākumu, lai salīdzinātu cilvēces dažādos periodus, izmantojot drošu mērauklu. Tad pēc kāda ilgāka laika, kurā daba nespēja radīt neko tamlīdzīgu, kāds lielisks indivīds drīz atkal atdod atpakaļ pilnīgi to pašu; bet vienīgi gaisrēģi to pamana, un tikai viņiem pēc darbībām, ko tas tagad veic, jāspriež par dažādu laiku zīmēm. Drīz kāds atsevišķs cilvēces moments atkal atgriežas gluži tā, kā Jums savu attēlu atstājusi tāla senatne, un Jums no dažādiem cēloņiem, kas to tagad veido, jāiepazīst Visuma gaita un tā likuma formula. Drīz no sava snaudiena pamostas ar kādām sevišķām cilvēciskām spējām apveltīts ģēnijs, kas, te un tur celdamies un krīzdam, jau savu gājumu beidzis un parādās citā vietā un citos apstākļos kādā jaunā dzīvē, un viņa ātrākai uzplaukšanai, viņa dziļākai darbībai, viņa jaunākam, spēcīgākam stāvam jāparāda, cik lielā mērā uzlabojies cilvēces klimats un kā zeme kļuvusi piemērotāka cēlu augu barošanai. –^lTe Jums parādās mirstīgo tautas un paaudzes tāpat, kā iepriekšējā

ⁱ Vēl vairāk, nekā šādi izprotot cilvēces ideju un būtību, dievbijīgais pamana mūžīgo, aplūkodams cilvēces vēsturi.

^k Viņš to uztver noslēpumainajos gredzenos, ko tā veido

^l atsevišķo tautu, kas izpilda savu noteikto misiju un ar savu aiziešanu sagatavo zemi kādam arvien augstākam jaunam veidojumam, atnāksnā un aiziešanā –

aplūkojumā – atsevišķie cilvēki. Daži – godājami un apgaroti, un spēcīgi turpinādami darboties bezgalīgajā, neskatoties uz telpu un laiku. Citi – ikdienišķi un nenozīmīgi, domāti tikai tam, lai savdabīgi niansētu kādu atsevišķu dzīvības vai savienojuma formu, ir tikai kādā momentā patiešām dzīvīgi un zīmīgi, tikai lai parādītu kādu vienu domu, radītu vienu priekšstatu un tad, steidzoties pretī sagravei, lai varētu tapt iepotēts kādam citam viņu skaistākās ziedēšanas rezultāts. Kā augu valsts ar veselu sugu iznīkšanu un no veselu augu paaudžu pīšļiem rada un baro jaunas, tā Jūs arī te redzat garīgo dabu no lieliskas un skaistas cilvēku pasaules drupām veidojam kādu jaunu, kas savus dzīvības spēkus sūc no sadalītajiem un brīnišķīgi pārveidotajiem elementiem. –^mJa te, vērojot kādu vispārēju kopsakarību, Jūsu skatiens tik bieži nonāk tieši no mazākā pie lielākā un no tā atkal atpakaļ pie pirmā, dzīvīgā svārstībā kustas starp abiem, līdz tas reibdams vairs nespēj atšķirt ne lielo, ne mazo, ne celoni, ne darbību, ne saglabāšanu, ne sagraušanu, tad Jums parādās kāda mūžīga likteņa stāvs, kura vaibsti pilnīgi nes šī stāvokļa nospiedumu, kādu stīvas stūrgalvības un dziļas gudrības, rupjas, cietsirdīgas varmācības un sirsnīgas mīlestības brīnišķīgu sajaukumu, no kura Jūs pārmaiņus aizgrābj te viens, te otrs un aicina te uz bezspēcīgu spītu, te uz bērnišķīgu atdošanos. Salīdziniet tad atsevišķā nošķirtos centienus, kas radušies no šiem pretējiem uzskatiem, ar mierīgo un vienmērīgo veseluma gājumu, un tad Jūs redzēsiet, kā augstais pasaules gars smaidot aizsoļo pāri visam, kas tam trokšņojot pretojas; Jūs redzēsiet, kā cēlā Nemesīda, sekojot tā soļiem, nenogurusi dodas cauri visai pasaulei un kā tā izdala pārmācības un sodus pārgalvīgajiem, kas darbojas pretī dieviem, un kā tā ar dzelzs roku nopļauj arī krietnāko un lieliskāko, kas varbūt ar cildināmu un aprīnojamu pastāvību nav gribējis noliekties dižā gara maigās dvasīs priekšā. Ja Jūs beidzot gribat izprast visu pārmaiņu un visas cilvēces gaitas īsto raksturu, tad reliģija Jums parāda, kā dzīvie dievi neienīst neko citu kā tikai nāvi, ka nekas cits nav vajājams un sagraujams kā vienīgi tā – pirmais un pēdējais cilvēces ienaidnieks. Primitīvais, barbariskais, bezveidīgais ir aprijams un

^m Un uzlūkojiet to kā veselā mērķtiecīgu atīstību, kā kādas mūžīgas mīlestības vadību.

pārformējams organiskā veidojumā. Nekam nav jābūt nedzīvai masai, ko iekustina tikai kāds nedzīvs grūdiens un kas pretojas vienīgi neapzināti: visam jābūt savai paša, kopā savienotai, daudzkārt savītai un paaugstinātai dzīvībai. Akls instinkts, bezdomu pieradums, nedzīva paklausība, viss glēvais un pasivais, visi šie brīvības un cilvēces smakšanas bēdīgie simptomi ir jāiznīcina. Uz to norāda acumirkļa un gadsimtu darbība; tas ir lielais, nepārtrauktais mūžīgās mīlestības pestīšanas darbs.

^{8a}Tikai ar vieglām kontūrām es esmu iezīmējis dažus pastāvošos reliģijas vērojumu dabas un cilvēces jomā; bet te tacu es esmu Jūs novedis līdz Jūsu redzes loka pēdējai robežai. Te beidzas reliģija tiem, kam ir vienalga – cilvēce vai Visums; no šejienes es varētu Jūs vest vairs tikai atpakaļ atsevišķajā un mazākajā. Tikai nedomājiet, ka tā reizē ir arī reliģijas robeža. Drīzāk tā nevar palikt te stāvam un pa istam tā bezgalīgajā raugās tikai aiz šī punkta. Ja cilvēce pati ir kas kustīgs un veidojams, ja tā ne vien atsevišķajā parādās citādi, bet arī šur un tur top citāda, vai Jūs nejutat, ka tā tad nevar pati būt Visums? Daudz vairāk tā (cilvēce – tulk.) attiecas pret to (Visumu – tulk.) tā, kā atsevišķi cilvēki – pret cilvēci; tā ir tikai kāda tā atsevišķa forma, vienas vienīgās tā elementu modifikācijas attēlojums; ir jābūt kādām citām tādām formām, kas to ierobežo un kam tā nostatīta pretī. Tā ir tikai posms starp atsevišķo un vienu, atpūtas vieta ceļā uz bezgalīgo, un cilvēkā būtu jāatrod vēl kāds augstāks raksturs nekā viņa cilvēce, lai viņu un viņa parādīšanos attiecinātu tieši uz Visumu. Pēc šādas nojausmas par kaut ko ārpus un virs cilvēces tiecas visa reliģija, lai to aizgrābtu kopīgais un augstākais abos; bet tas ir arī punkts, kur parastā acs pazaudē tās kontūras, kur tā pati aiziet arvien tālāk no atsevišķajiem

^{8a} Pāri par cilvēci cilvēka dvēsele vēlas un nojaus vēl augstākas un pilnīgākas bezgalīgo ar iznīcīgo vienojošas formas un gribētu arī tajās vērot mūžīgo, kā tikko cilvēcē.

Šleiermahers ar to domā nekādā ziņā nenoraidāmo dvēseles prasību materiālo pasaulu neizmērojamībā pieņemt kādu bagātīgāku garīgās eksistences pilnību nekā to, kas uz mūsu mazās zemītes sastopama cilvēces formā. Pēc viņa domām, no šīs tieksmes dzimuši mītiskie priekšstati par visām ārpus- un pārcilvēciskajām būtnēm, kā, piemēram, dēmoni, dievi, eņģeļi, gari utt., ar kuriem tik bagāta reliģija.

priekšmetiem, pēc kuriem tā varēja nepazaudēt savu ceļu, un kurā centieni pēc augstākā tajā pa lielākajai daļai tiek uzskatīti par muļķību. ^bUn lai tad arī ir diezgan ar šo mājienu uz to, kas Jums atrodas tik bezgalīgi tālu; katrs turpmākais vārds par to būtu nesaprotama runa, par kuru Jūs nezinātu, no kurienes tā nāk, nedz uz kuriem tā iet. Kaut nu Jums būtu tā reliģija, kas Jums var būt, un kaut Jūs apzinātos to, kura Jums jau patiešām ir! Jo istenībā, ja Jūs aplūkosiet tikai nedaudzos reliģiskos vērojumus, ko es ar dažiem nelieliem vilcieniem tagad esmu ieskicējis, tad redzēsiet, ka nebūt ne visi tie Jums sveši. ^cDrīzāk kaut kas tiem līdzīgs ir ienācis Jūsu dvēselē, bet es nezinu, kura ir lielākā nelaime – vai pilnīgi iztikt bez tiem, vai arī tos nesaprast, jo arī tā to darbība dvēselē var iznākt greiza, un turklāt tā Jūs aizējat paši no sevis. Atmaksā, kas ņem visu, kas grib pretoties veseluma garam, visur esošais naidis pret visu pārgalvīgo un nekaunīgo, pastāvīgā visu cilvēcisko lietu gaita pretīm mērķim, gaita, kas ir tik droša, ka mēs pat katru atsevišķu domu un uzmetumu, kas veselumu tuvina šim mērķim, pēc daudziem neveiksmīgiem mēģinājumiem tomēr beidzot reiz redzam izdevušos, – tie ir vērojumi, kas tā lec acīs, ka tie var vairāk noderēt par pasaules novērošanas iemeslu nekā rezultātu. ^dDaudzi no Jums to arī apzinās, daži to arī sauc par reliģiju, bet viņi grib, lai tā būtu tikai reliģija, un tādā kārtā viņi vēlas izspiest visu pārējo, kas tomēr rodas no tā paša dvēseles darbības veida un gluži tādā pašā kārtā. Kā tad viņi nonākuši pie šim apdilušajām lauskām? Es gribu Jums pateikt: viņi to pat neuzskata par reliģiju, ko tie tāpat nicina, bet par morāli un grib vienīgi šo vārdu samainīt, lai pašai reliģijai – proti, tam, ko viņi par tādu uzskata – dotu pēdējo triecienu. Ja viņi to negrib atzīt, tad taču pajautāriet viņiem, kādēļ viņi ar visapbrīnojamāko vienpusību to visu atrod vienīgi tikumības jomā. Reliģijai nav nekāda sakara ar tādu

^b Taču no lasītājiem nevar neko prasīt lietās, kas lidinās tādos augstumos. Kaut viņiem patiktu vismaz līdzšinējais!

^c Viņi taču daļēji paši to atzīst, piemēram, mūžīgo mērķtiecīgo valdīšanu vēsturē.

^d Bet tā vietā, lai patiešām aplūkotu reliģiju (kā bijīgu izjušanu), viņi netaisnīgā veidā grib to apskatīt kā morāles daļu, kā sportu tikumiskai rīcībai – ne bez kaitējuma pašai morālei, proti, tās autonomijai.

partejisku pieķeršanos, arī morāles pasaule tai nav Visums, un, kas vienīgi tai būtu pieņemams, tas reliģijai nebūtu nekāds Visuma vērojums. Visā, kas pieder pie cilvēka darbības, tiklab pa jokam kā nopietnībā, kā sīkākajā, tā vislielākajā, tā prot atklāt pasaules gara rīkošanos un to izsekot; kas tai jāpamana, to tai jāspēj pamanīt visur, jo tikai šādi tas kļūst par viņeju, un tādējādi tā tieši tur tad arī atrod kādu dievišķu Nemesīdu, lai tieši tie, kuri, tādēļ ka viņos dominē tikai tikumiskais un tiesiskais, arī no reliģijas izveido tikai kādu nenozīmīgu morāles pielikumu un no tās grib ņemt tikai to, kas ļaujās tajā iekļauties, tie tieši ar to neatgriezeniski sabojātu savu morāli, lai kā arī tā būtu tīrta, un sētu jaunus maldu dīgļus. Skan ļoti jauki: ja cilvēks iet bojā, darbotamies pēc morāles likumiem, tad tā esot mūžīgās būtnes griba, un, kas nenotiek ar mūsu palīdzību, izdosies citreiz; bet arī šis cildenais mīrinājums neder tikumībai: tajā nevar iejaukt ne pilieno no reliģijas, lai to tūlīt neaizsvilinātu un tai nelaupītu tīrību.

^{C2}Visskaidrāk šī pilnīgā nezināšana par reliģiju atklājas tajās izjūtās, kas vēl ļoti plaši izplatītas Jusu vidū. Lai arī cik dziļi tās ir saistītas ar vērojumiem, lai arī cik nepieciešami tās no tiem izriet un tikai no tiem ir izskaidrojamas, tomēr tās pilnīgi tiek pārprastas. ^aJa pasaules gars mums ir majestātiski atklājies, ja mēs esam apjautuši tā darbību pēc tik labi izdomātajiem un lieliskajiem likumiem, kas tad ir dabiskāk, nekā tikt pārņemtam ar sirsniņu godbijību mūžīgā un neredzamā priekšā? Un, kad esam vērojuši Visumu un no tā lūkojamies atpakaļ uz savu "es", kā tas salīdzinājumā ar Visumu pazūd bezgalīgi mazajā, kas mirstīgajam tad var būt tuvāks par istu, nesamākslotu pazemību? ^bJa mēs pasaules vērojumā redzam arī savus brāļus un mums ir skaidrs, ka ikviens no viņiem bez atšķirības šajā ziņā ir tieši tas pats, kas esam mēs, kāds cilvēces attēlojums, un ka mums bez ikviena esamības būtu jāiztieks bez pasaules vērošanas, tad kas gan ir dabiskāk nekā ar sirsniņu milestību un simpātijām aplūkot viņus visus bez atšķirībām pat uzskatos un

C Pamatdefinīcijas iztirzājums ar konkrētiem piemēriem.

2 Attiecībā uz reliģiskajām izjūtām.

a Godbijība un pazemība.

b Milestība – pateicība – līdzcietība – nožēla.

garīgajā spēkā? Un, kad no viņu siastības ar veselumu raugāties atpakaļ uz viņu ietekmi uz mūsu norisēm un tad iztēlojamies tos no viņiem, kas rimušies no savas iznīcīgās esības un centieniem to paplašināt un izolēt, lai saņemtu mūsejo, kā tad mums atgaiņāties no sajūtas par kādu sevišķu radniecību ar tiem, kuru darbība aizstāvējusi mūsu eksistenci un laimīgi izvadījusi cauri briesmām, kā atgaiņāties no tām pateicības jūtām, kas mūs mudina viņus godināt kā tādus, kas jau savienojusies ar veselumu un apzinājušies savu dzīvi tajā? – Bet, ja aplūkojam cilvēku parasto ricību, kuri neapzinās šo atkarību, kā viņi satver šo un to un tur ciet, lai nostiprinātu sava “es” pozīcijas un ietvertu to dažādos ārējos darbos, un tādējādi viņi savu nošķirto esību varētu vadīt pēc savas patvaļas un pasaules mūžīgā straume tiem neko nesapostītu, un kā tad nepieciešami liktenis to visu aizskalo un viņus pašus ievaino un moka tūkstoš veidos; kas tad ir dabiskāks par sirsniņu līdzietību visās sāpēs un ciešanās, kas rodas šajā nevienādajā cīņā, un visiem cirtieniem, ko briesmīgā Nemesīda izdala uz visām pusēm? Un, kad mēs esam uzzinājuši, kas ir tas, kas cilvēces gājumā visur tiek uzturēts spēkā un sekmēts, un to, kam nenovēršami agrāk vai vēlāk jātop uzvarētam un sagrautam, ja tas neļaujas pārveidoties un pārvērsties, un tad mēs no šī likuma raugāties uz savu pašu darbību pasaulē; kas gan ir dabiskāks nekā nospiedoša nožēla par to mūsos, kas ir cilvēces ģenija ienaidnieks, nekā pazemīgā vēlme izlīgt ar Dievišķo, nekā dedzīgās alkas atgriezties un glābt sevi un visu, kas mums pieder, tajā svētajā novadā, kur vienīgajā ir drošība pret nāvi un sagrāvi. “Visas šīs izjūtas ir reliģija, un tāpat visas citas, kurās Visums ir viens punkts un kaut kādā veidā Jūsu pašu “es” – otrs punkts, starp kuriem lidinās dvēsele. Senie cilvēki to labi zināja: visas šīs izjūtas tie sauca par dievbijību un attiecināja tās tieši uz reliģiju, kuras cildenākā sastāvdaļa tās viņiem bija. Arī Jūs tās pazīstat, bet, kad Jūs kaut ko tādu sastopat, tad Jūs gribat sev iestāstīt, ka tas ir kaut kas tikumīgs, un šim sajūtām Jūs gribat ierādīt vietu morālē; bet tā netiko pēc tām un necieš tās. Tai nepatīk mīlestība un simpātijas, bet darbība, kas pilnīgi nāk no iekšienes un ko nav izraisījusi tās ārējo objektu

^c Kā var gribēt saglabāt šīs jūtas, cilvēka labāko daļu, ja izdzen reliģiju? Jo tās pieder tai, nevis morālei.

novērtēšana, tai nav nekādas citas godbijības kā tikai pret likumu, tā nosoda kā netīru un patmīlīgu to, kas var notikt aiz līdzcietības un pateicības, tā pazemo, pat nicina pazemību, un, kad Jūs runājat par nožēlu, tad tā runā par zaudētu laiku, kuru Jūs bezjēdzīgi vairojat. Arī Jūsu dziļākajai izjūtai ir tai jāpiekrit, ka tā ar visām savām sajūtām nav domāta rīcībai, tās nāk pašas par sevi un pašas sevi izbeidzas kā Jūsu visdziļākās un viscēlākās dzīves funkcijas. Ko tad Jūs tā lokāties un izlūdzaties žēlastību tām tur, kur tās neiederas? Lai taču Jums labpatik atzīt, ka tās ir reliģija, tad Jums nevajadzēs priekš tas prasīt neko citu kā tās stingrās tiesības un Jūs paši sevi nekrāpsiet ar nedibinātām pretenzijām, ko Jūs tās vārdā cenšaties izteikt. Vai tās būtu morālē vai kaut kur citur – kur Jūs rodat līdzīgas jūtas, tur tās ir tikai uzurpētas; atdodiet tās atpakaļ reliģijai, tai vienīgajai pieder šis dārgums, un kā to ipašniece tā nav tikumības un visa cita, kas ir cilvēka darbības objekts, kalpone, bet neatņemama draudzene un pilnvērtīga aizstāve, un vidutāja pie cilvēces; tas ir pakāpiens, uz kura stāv reliģija un sevišķi pašdarbīgais tanī – tās izjūtas. ^dEs jau reiz Jums esmu norādījis, ka tā viena pati cilvēkam piešķir universalitāti; tagad es to varu izskaidrot sīkāk. Visā darbībā un rīcībā, vai tā būtu tikumiska, filozofiska vai mākslinieciska, cilvēkam jātiecas pēc virtuozitātes, un jebkura virtuozitāte ierobežo un padara aukstu, vienpusīgu un cietu. Tā vispirms virza cilvēka dvēseli uz vienu punktu, un šis viens punkts vienmēr ir kas galīgs. Vai cilvēks spēj, pāriedams no vienas ierobežotas darbības pie otras, tā tiešām izlietot visu savu bezgalīgo spēku? Un vai daudz vairāk tā lielākā daļa nepaliks neizmantota un tālab nevērsīsies pret viņu pašu, un negrauzīs viņu? Cik daudzi no Jums iet bojā tikai tādēļ, ka viņi ir paši sev par lielu; spēku pārpilnība un dziņa, kas tiem ne reizi neļauj ķerties pie kāda darba, jo neviens taču tiem nav piemērots, dzenā viņus nemierīgi apkārt un ir viņu bojāeja. Vai Jūs arī gribat šo ļaunumu atkal tā novērst, ka tam, kuram viens cilvēka tieksšanās

^d Tikai ar reliģiskām jūtām cilvēks paglabjas no garīgās nabadzības un vienpusības, nodrošina sev universalitāti. jo tajās viņš aptver Visumu un reaģē uz to, ko darbībā nespēja. (Ļoti abstrakts izskaidrojums, kura skaistais nobeiguma teikums drīzāk pats nes veselumu, nekā tas nestu to.)

objekts ir par lielu, jāapvieno visi trīs vai arī, ja Jūs zināt vēl vairāk, tad arī tie? Tā, protams, būtu Jūsu vecā tiekšanās, kas arvien atgriežas, – visur aptvert cilvēci vienā gabalā, ja vien tas būtu iespējams! Ja vien tie objekti, tiklīdz tie tiek atsevišķi ar acīm uztverti, tik ļoti līdzīgā veidā nerosinātu dvēseli un necenstos to pārvaldīt! Ikviens no tiem grib veikt darbus, katram ir kāds ideāls, uz ko tas tiecas, un kāda pilnība, ko tas grib sasniegt, un šī sāncensība nevar beigties citādi, kā vien ar to, ka viens otru izspiež. Kādam nolūkam tad cilvēkam jāizlieto spēks, kuru viņam atlicina katra regulēta un prasmīgā veidošanās tieksme? Ne tā, lai viņš atkal gribētu veidot kaut ko citu un darbotos pie kaut kā cita galīga radīšanas, bet lai viņš bez noteiktas darbošanās ļautu sevī iedarboties bezgalībai un ar jebkurām reliģiskajām jūtām paustu savu atbildes darbību pret šo iedarbi. Lai arī kuru no savas brīvās un prasmīgās rīcības objektiem Jūs būtu izvēlējušies, tad nevajag nekādu lielo gudrību, lai no jebkura atrastu Visumu, un tāni tad Jūs atklājat arī pārējos – kā tā likumu vai iedvesmu, vai atklāsmi; tā veselumā tos aplūkot un apskatīt, nevis kā kaut ko nošķirtu un sevī noteiktu, – tas ir vienīgais veids, kā Jūs sev pie kāda jau izraudzīta dvēseles virziena varat iemantot arī to, kas atrodas ārpus tā, ne no patvaļas kā mākslas, bet no instinkta pēc Visuma kā reliģijas, un, tāpēc ka arī reliģiskā formā tie atkal sacenšas, tad arī reliģija biežāk izpaužas atsevišķi – kā dabas poēzija, dabas filozofija vai dabas morāle, kā visā tās tēlā pabeigta un visu vienojoša. Tā cilvēks galīgajam, uz ko viņu dzen tā patvaļa, pieliek klāt kaut ko bezgalīgu, pie kopā sasaistošajiem centieniem pēc kaut kā noteikta un pabeigta – paplašināto līdināšanos nenoteiktajā un neizsmeljamajā; tā viņš savam liekajam spēkam rod kādas bezgalīgas iespējas un atgūst savas būtnes līdzsvaru un harmoniju, kas neatgriežami iet zudumā, ja viņš ļaujās kādam vienam atsevišķam virzienam un viņam nav reliģijas. Cilvēka virtuozitāte ir it kā viņa dzīves melodija, un tur skan tikai atsevišķi toņi, ja viņš tai nepiesaista reliģiju. Tā pavada to bezgalīgi bagātā visu to toņu mijā, kuri tai nav pilnīgi nepieņemami, un tā vienkāršo dzīves dziesmu pārvērs pilnskanīgā un lieliskā harmonijā.

III^a Ja tas, uz ko es, cerams, Jums visiem pietiekami saprotami esmu norādījis, veido tieši

III Tēzes un noteikti doktrināri priekšstati nepieder pie

relīģijas būtību, tad nav grūti atbildēt uz jautājumu, pie kā tad īsti pieder tās dogmas un tēzes, kas parasti tiek uzdotas par relīģijas saturu. Daži ir tikai relīģisko vērojumu abstrakti izpaudumi, citi ir brīva refleksija par relīģiskās domas sākotnējo sakārtošanu, relīģiskā un ikdienišķa uzskata salīdzināšanas rezultāts. Kādas refleksijas saturu pieņem par darbības būtību, par kuru tiek reflektēts, tā ir tik pierasta kļūda, ka Jūs nebrīnīsieties, to arī te sastopot. Brīnumi, iedvesmas, atklāsmes, pārdabiskas sajūtas – kādam var būt daudz relīģijas, nesastopoties ne ar vienu no šiem jēdzieniem, bet, kurš par savu relīģiju reflektē salīdzinoši, tas tos nenovēršami atradis savā ceļā un tam nebūs iespējams tos apiet. Šajā nozīmē visi šie jēdzieni katrā ziņā pieder pie relīģijas sfēras, tā ka nedrīkst noteikt to lietošanas robežas. ^bStrīdi par to, kāds notikums īsti būtu brīnums un kur īsti pastāvētu tā būtība, cik atklāsmju pastāv un ciktāl un kādēļ īsti tām drīkstētu ticēt, un vispārējie centieni, cik vien atļauj pieklājība un uzmanība, no tā visa atteikties un nogādāt to pie malas, muļķīgi uzskatot, ka ar to tiek pakalpots filozofijai un saprātam, tā ir viena no metafiziķu un morālistu bērnišķīgajām operācijām relīģijā; viņi sajauc visus viedokļus un palaiž baumas, ka tā pienākot par tuvu zinātnes un fizikas atziņu totalitātei. Es lūdzu, neļaujiet relīģijai par zaudējumu sevi samulsināt ar viņu sofistisko disputēšanu un svētulīgo tā noslēpšanu, ko viņi pat pārlietu labprāt sludinātu. Lai arī cik skaļi tā atprasītu šos noķengātos jēdzienus, tā Jums atstās neskartu Jūsu fiziku un, ja Dievs vēlē, arī Jūsu psiholoģiju. ^cKas tad ir brīnums? Sakiet taču man, kurā valodā – es, protams, nerunāju par tām, kas tāpat kā mūsējā radusies pēc jebkādas relīģijas norieta – tas gan ir kas cits kā zīme, kāds mājiens? Un tādējādi visi šie vārdi neizsaka neko citu kā vien tiešo parādības

relīģijas būtības, bet ir sekundāri, un tie jālieto un jāsaprot citādi nekā tradicionālajā izpratnē.

III^a Tēzes un priekšstati nav relīģija, bet ir refleksijas par relīģiju. (Šleiermahera uzskats, ka relīģiskas tēzes nav izteikumi par objektīvi atzīto, bet tikai dievbijīga dvēseles stāvokļa apraksts, pirmo reizi parādās tikai te.)

^b Pareizi un savās pienācīgajās robežās saprasti tie nevar sakrist ar zinātniskas izziņas tēzēm un priekšstatiem.

^c Brīnums ir ikviena dabisko kopsakarību norise, kurā dvēselē atklājas mūžīgā iespaids.

saistību ar bezgalīgo, ar Visumu; bet vai tas izslēdz to, ka pastāv tikpat tieša saistība arī ar galīgo un dabu? Brīnums ir tikai reliģisks apzīmējums notikumam; katrs notikums, arī visdabiskākais, ciktāl tas ir piemērots tam, ka reliģiozais uzskats par to var tapt valdošais, ir brīnums. Man viss ir brīnums, un pēc Jūsu izpratnes man tikai tas ir brīnums, proti, kaut kas neskaids un svešs, kas manējā tādā nav. Jo reliģiozāki Jūs būtu, jo vairāk brīnumu visapkārt redzētu, un ikviena strīdēšanās par atsevišķiem notikumiem, vai tie pelna šādu apzīmējumu, man rada vienīgi sāpīgu iespaidu par to, cik nabadzīgas un trūcīgas ir strīdnieku reliģiskās jūtas. Vieni to pierāda ar to, ka visur protestē pret brīnumu, bet citi – ar to, ka viņiem tas atkarīgs no šā vai tā un ka kādai parādībai jābūt brīnišķi izveidotai, lai tā būtu brīnums. ^dKo sauc par atklāsmi? Ikvienš sākotnējs un jauns Visuma vērojums ir tāds, un katramtaču pašam vislabāk jāzina, kas viņam ir sākotnējs un kas jauns, un, ja kaut kas no tā, kas viņam bijis sākotnējs, Jums vēl ir jauns, tad viņa atklāsmē ir arī Jūsējā, un es gribu Jums ieteikt to labi apsvērt. ^eKo sauc par iedvesmu? Tas ir tikai reliģisks nosaukums brīvībai. Katra brīva rīcība, kas top par reliģisku darbību, ikviena kāda reliģiska vērojuma reprodukcija, katra reliģiskas izjūtas izpausme, kas patiešām sevi pavēsta, tā ka Visuma vērojums pāriet arī pie citiem, ir radusies no iedvesmas; jo tā bijusi visuma iedarbība caur vienu uz citiem. ^fIkviena kāda reliģiska notikuma otras puses iepriekšēja paredzēšana, kad viena ir dota, ir pareģošana; un tas bija ļoti reliģiozi no seno ebreju puses – kāda pravieša dievišķumu nemērit pēc tā, cik grūta bija pareģošana, bet gan pavisam vientiesīgi – pēc iznākuma; jo iepriekš nevar zināt, vai kāds ko sajēdz no reliģijas, līdz top redzams, vai viņš ir pareizi uztvēris reliģisko uzskatu tieši par kādu noteiktu lietu, kas to skārusi. ^gKas ir žēlastības izpausmes? Visas reliģiskās izjūtas ir pārdabiskas, jo tās ir reliģiskas tikai tik tālu, cik tās

^d Atklāsmē ir šāda iespaida saņemšana.

^e Iedvesma (*būt* inspirētam un tādām darboties citu labā) ir tās vēstīšana.

^f Pareģošana ir pašreizējā mūžīgās jēgas uztveršana un spēja no tā spriest par nākotni.

^g Žēlastības izpausmes ir visas no mūžīgā pārdzīvojumā izaugušās dievbijīgās jūtas.

tieši izraisījis Visums, un, vai tās kādā ir reliģiskas, par to vislabāk spriest viņam pašam. ^hVisi šie jēdzieni, ja reiz reliģijai jēdzieni vajadzīgi, ir pirmie un būtiskākie; tie vissavdabīgākajā veidā parāda to, kā cilvēks apzinās savu reliģiju; jo svarīgāki tie ir tādēļ, ka ne tikai apzīmē kaut ko, kas vispār drīkst būt reliģijā, bet tieši to, kam tajā vispār jābūt. Jā, tas, kas, no sava viedokļa vērojot pasauli, neredz sev domātos brīnumus; tas, kura iekšienē nerodas nekādas savas atklāsmes, kad viņa dvēsele ilgojas uzsūkt pasaules skaistumu un tapt tās gara pārņemta; tas, kas te un tur ar visdzīvāko pārliecību nejūt, ka viņu dzen kāds dievišķs gars un ka viņš runā un darbojas ar svētu iedvesmu; tas, kas vismaz – jo tā īstenībā ir zemākā pakāpe – neapzinās savas izjūtas kā tiešu Visuma iedarbi un tajās nepazīst kaut ko savu, kas nevar būt atdarināts, bet apliecina savu tiro izcelsmi no viņa dziļākās iekšienes, tam nav reliģijas. Ticēt tam, ko parasti saka, pieņemot, ko kāds cits ir izdarījis, gribēt atdarināt domas un jūtas, ko kāds cits domājis un jutis, ir smaga un necienīga kalpošana, un tas nav augstākais reliģijā, kā to mēdz iedomāties, bet tas tieši ir jāatmet tam, kas grib iekļūt tās svētnīcā. Šāda kalpošana un griba to darīt pierāda nespēju uz reliģiju; prasīt to no citiem pierāda, ka cilvēks to nesaprot. Visur Jūs gribat stāvēt paši uz savām kājām un staigāt paši savus ceļus, bet lai šī cienījamā griba Jūs neatbaida no reliģijas. Tā nav vergu dienests un gūstniecība; arī te Jums jāpieder pašiem sev, jā, tas ir pat vienīgais nosacījums, ar kuru Jūs tajā varat piedalīties. Ikvienam cilvēkam, izņemot dažus izredzētos, visādā ziņā vajadzīgs kāds starpnieks, kāds vadītājs, kas viņa reliģisko domu pamodina no pirmā snaudiena un norāda tai pirmo virzienu, bet tam jābūt vienīgi pārejošam stāvoklim; tad ikvienam jāredz ar savām acīm un pašam jāpienes sava artava pie reliģijas dārgumiem, citādi viņš nav pelnījis vietu tās valstībā un to arī nesaņem. Jums ir tiesības nicināt nožēlojamus lūdzēju atdarinātājus, kas savu reliģiju pilnībā atvasina no kāda cita vai pieķeras pie kāda nedzīva raksta, zvēr pie tā un no tā pierāda. Ikviens svēts raksts ir tikai mauzolejs, piemineklis reliģijai, kas reiz bijis liels gars, kura vairs nav, jo, ja tas vēl

^h Bet šis nosauktās lietas kā tādas ir pastāvīgas un paliekošas reliģijas izpasmes un pazīmes, bez kurām tā būtu vienīgi imitācija un kalpošana autoritātei.

dzīvotu un darbotos, kā gan tad tas tik lielu vērtību piešķirtu nedzīvajam burtam, kas spēj būt vienīgi vājš viņa nospiedums? Nevis tam ir reliģija, kas tic kādam svētām rakstam, bet tam, kam pēc tāda nav vajadzības un kas pats varētu tādu izveidot. Un tieši šis Jūsu nicinājums pret nožēlojamajiem un vārgajiem reliģijas pielūdzējiem, kuros tā aiz barības trūkuma mirusi jau pirms dzimšanas, man pierāda, ka Jūsos pašos ir kādas dotības uz reliģiju; un uzmanība, ko Jūs allaž izrādāt tās patiesajiem varoņiem, lai arī cik ļoti Jūs saceltos pret veidu, kā viņi tikti nevietā izmantoti un maitāti ar elku kalpību, tā mani nostiprina šajā pārliecībā. 'Esmu Jums parādījis, kas īsti ir reliģija: vai Jūs esat tur atraduši kaut ko, kas tajā būtu Jūsu un augstākās cilvēka izglītības necienīgs? Vai Jums nevajadzētu pēc garīgās dabas mūžīgajiem likumiem jo bijīgāk tiekties pēc Visuma un pašu veiktas savienošanās ar to, jo vairāk Jūs ar visnoteiktāko izglītību un individualitāti tajā esat nošķirti un izolēti? Un vai Jūs it bieži neesat šo svēto ilgošanos izjutuši kā kaut ko nepazīstamu? Apzinieties taču, es Jūs lūdzu, savas dziļākās dabas aicinājumu un sekojiet tam! Aizdeniet nepamatoto kaunu laikmeta priekšā, kas Jūs nenosaka, bet kurš jānosaka un jāveido Jums! Atgriezieties pie tā, kas Jums, tieši Jums tik tuvs un no kura Jūs varmācīgi šķirot, tiktu nekļūdīgi sagrauta Jūsu eksistences skaistākā daļa.

III^{1a} Bet man šķiet, ka daži no Jums netic, ka es šeit varētu gribēt beigt savu pašreizējo nodarbošanos, bet ka Jūs domājat, ka reliģijas būtība nevar tikt pamatīgi izrunāta, ja nekas nav teikts par nemirstību un tikpat kā nekas – par Dievišķo. Atcerieties taču, es Jūs lūdzu, kā es pašā sākumā tiku paziņojis, ka tie nav reliģijas maksākere un galvenās tēmas; atcerieties, ka tad, kad es iezīmēju tās kontūras, es norādīju arī ceļu, uz kura rodams Dievišķais; kā tad Jums vēl trūkst? Un kālab man kādam reliģiskā vēro-

¹ Faktiski visas runas nobeigums: Šleiermahers ir lasītājam parādījis reliģijas būtību. Tagad viņi var vērtēt. Tai viņi jāiekaro īpaši kā vienīgajai universalitātes glābējai.

III Atsevišķs pielikums par "Dievu" un "nemirstību".

^a Ar līdzšinējo īstenībā jau arī ir izteikts viņa uzskats par abiem jēdzieniem: "Dievs" un "nemirstība". Lai neparādītos kā biedējoši un ļauni viltīgi, Šleiermahers vēl grib tos iztirzāt sīkāk.

juma veidam jāpiešķir lielāka vēriba nekā pārējiem? Bet, lai Jūs nedomātu, ka es baidos teikt kādu kārtīgu vārdu par Dievišķo – jo būs bīstami par to runāt, kamēr nav ieraudzījusi gaismu un vācu valsti nav sankcionēta likumam un tiesai derīga “Dieva” un “esības” definīcija –, vai, no otras puses, lai Jūs nedomātu, ka es piekopju kādu dievbijīgu krāpšanu un gribu, pieliekot punktu, ar šķietamu vienaldzību pazemināt to, kam jābūt man nesalīdzināmi daudz vairāk nozīmīgam, nekā es gribu atzīt; tad es gribu vēl kādu acumirkli ar Jums runāt un pamēģināt Jums darīt skaidru, ka man Dievišķais nevar būt nekas cits kā kāds atsevišķs reliģiska vērojuma veids, no kura, tāpat kā no jebkura cita, pārējie nav atkarīgi, un ka, no mana viedokļa un pēc maniem Jums pazīstamajiem priekšstatiem, nevar būt ticība “ja nav Dieva, tad nav reliģijas”, un arī par nemir-stību es gribu Jums atklāti izteikt savas domas.

^bVispirms pasakiet, ko par Dievišķo domājat Jūs un ko Jūs gribat ar to saprast, jo vēl nav pilntiesīgas tā definīcijas un ir skaidrs, ka tur būs vislielākās dažādības. Vairākumam, redzams, Dievs nav nekas cits kā cilvēces ģēnijs. Cilvēks ir tās Dieva pirmtēls, cilvēce tiem ir viss, un pēc tā, ko viņi uzskata par tās norisēm un vadību, viņi nosaka uzskatus un sava Dieva būtību. Bet nu es esmu Jums pietiekami skaidri pateicis, ka man cilvēce nav viss, ka mana reliģija tiecas uz Visumu, kam tā ar visu, kas tai pieder, ir tikai kāda bezgalīgi maza daļiņa, tikai kāda atsevišķa pārejoša forma: vai tad var kāds Dievs, kas būtu vienīgi cilvēces ģēnijs, būt manā reliģijā tas augstākais? Varētu būt dzejiskas dvēseles – atzistos, es domāju, ka tās ir augstākas –, kurām Dievs ir no cilvēces pilnīgi atšķirīgs indivīds, kādas klases vienīgais eksemplārs, un, kad viņi man rāda atklāsmes, no kurām viņi pazīst tādu Dievu – vienu vai vairākas, neko reliģijā es tā nenicinu kā skaitu –, tad tam jābūt man par kādu vēlamu atklājumu, un no šīs atklāsmes mani noteikti attīstīsies vairākas citas, bet es tiecos pēc vēl vairākām klasēm ārpus un virs cilvēces, nevis vienas. un ikviena klase ar tās individu un pakārtota Visumam: vai tad Dievs šajā ziņā man var būt kas cits kā viens atsevišķs vērojums? ^cTaču tie var būt

^b Viņam nav ko iesākt ar vārdu “Dievs”, kas nav nekas cits kā personificēts humanitātes apustuļa ideāls.

^c Bet arī visaugstākais teistiskais priekšstats par Dievu

tikai nepilnīgi priekšstati par Dievu, dosimies tūlīt pie augstākā, pie priekšstata par augstāko būtņi, pie Visuma gara, kas valda tajā ar brīvību un saprātu, tad taču reliģija nav atkarīga arī no šīs idejas.^d Turēt reliģiju nozīmē vērot Visumu, un veidā, kā Jūs to vērojat, principā, ko Jūs atrodat tā darbības, balstās Jūsu reliģijas vērtība. Ja nu Jūs nevarat noliegt, ka ideja par Dievu labpatik katram Visuma vērotājam, tad Jums arī jāpiekrīt, ka viena reliģija bez Dieva var būt labāka nekā cita ar Dievu.

Primitīvajam cilvēkam, kam par veselumu un bezgalību ir tikai kāds juceklīgs priekšstats un vienīgi kāds tumšs instinkts, Visums savās norisēs atklājas kā vienība, kur nav izšķirams nekas daudzveidīgs, kā savā sajukumā vienveidīgs haoss, bez nodalījumiem, kārtības un likumiem, kur nevar atdalīt neko atsevišķu, kā tāds, kas top patvaļīgi ierobežots laikā un telpā. Bez dziņas to apgarot akls liktenis tam reprezentē veseluma raksturu; ar šo dziņu viņš Dievs top par būtņi bez noteiktām īpašībām, par elku, par fetišu, un, ja viņš pieņem vairākus, tad tie neatsķiras ne ar ko citu kā ar patvaļīgi noteiktām savu sfēru robežām. Kādā citā izglītības pakāpē Visums parādās kā dažādība bez vienotības, kā nenotektu heterogēnu elementu un spēku daudzveidība, kuru pastāvīgā un mūžīgā cīņa nosaka tā izpausmes. Ne akls liktenis iezīmē tā raksturu, bet motivēta nepieciešamība, kuras uzdevums ir pēīt cēloņus un kopsakarības, apzinoties, ka tās nekad nebūs atrodamas. Ja pie šī Visuma tiek pievienota ideja par Dievu, tad tā, dabiski, sadrūp bezgalīgi daudzās daļiņās, ikviens no šiem spēkiem un elementiem, kuros nav nekādas vienotības, tiek īpaši apgarots, dievi rodas bezgalīgā skaitā, atšķirami pēc viņu darbības dažādajiem objektiem, pēc dažādām tieksmēm un noskaņām. Jums jāpiekrīt, ka šis Visuma vērojums ir bezgalīgi cienījamāks nekā pirmais; vai Jums nebūs arī jaatzīst, ja tam, kas līdz tam pacēlies, bet bez idejas par dieviem, noliecas

nav nepieciešama reliģijas prasība un nenosaka tās vērtību.

^d Reliģijas pakāpe un vērtība daudz vairāk ir atkarīga no tā, vai "Visums", galīgajā sevi atklājošais bezgalīgais, tiek vērots kā juceklīgs haoss (fetišisms) vai kā daudzveidība, bet bez harmonijas (politeisms), vai tomēr kā vienotība dažādībā, kā "sistēma". Priekšstats par Dievu ir tikai viena vērojuma forma, kas var būt vai nebūt ikvienā no šīm trim pakāpēm.

mūžīgās un neaizsniedzamās nepieciešamības priekšā, tomēr ir vairāk reliģijas nekā primitīvajam fetiša pielūdzējam? Tagad kāpsim augstāk, kur viss savstarpēji karojošais atkal apvienojas, kur Visums attēlojas kā pilnība, kā vienotība daudzveidībā, kā sistēma un tikai tādējādi izpelnās savu nosaukumu; vai tam, kas to vēro kā vienu un visu, arī bez idejas par Dievu, nebūtu vairāk reliģijas nekā visizglītotākajam politeistam? Vai Spinozam nav jāstāv tikpat augstu pār dievbijīgu romieti, kā Lukrēcijam – pār elku kalpu? Bet tā ir vecā nekonsekvence, tā ir neizglītības melnā zīme, ka viņi visvairāk noraida tos, kas stāv ar viņiem uz viena pakāpiena, tikai citā punktā! Kuru no šiem Visuma vērojumiem cilvēks pieņem, tas atkarīgs no viņa Visuma izpratnes, tā ir istā viņa reliģiozitātes mēraukla. ^e«Vai viņam vērojumā ir Dievs, tas atkarīgs no viņa fantāzijas virziena. Reliģijā tiek vērots Visums, tas tiek pieņemts kā tāds, kas uz cilvēku iedarbojas sākotnēji. Ja nu Jūsu fantāzija pieķērusies Jūsu brīviabs apziņai tā, ka tā nespēj sevi pārvarēt, lai to, kas tai jāuzlūko par sākotnēji darbošos, iedomātos citādi nekā brīvas būtnes formā, – labi, tad tā personificēs Visuma garu un Jums būs Dievs; ja tā (fantāzija – tulk.) ir pieķērusies saprātam, saprotiet tā, ka Jums vienmēr skaidri acu priekšā ir tas, ka brīvībai ir jēga tikai atsevišķajā un priekš atsevišķā, – labi, tad Jums būs pasaule un nebūs Dieva. ^fJūs, es ceru, neuzskatīsit to par zaimošanu, ka ticība Dievam atkarīga no fantāzijas virziena; Jūs zināsit, ka Jūsu fantāzija ir tā, kas Jums rada pasauli, ka bez pasaules Jums nevarētu būt Dievs. Un nevienam viņš netaps nedrošāks, nedz arī kāds viņu pieņems aiz kādas gandrīz negrozāmas nepieciešamības, lai jo labāk tiktu no viņa vaļā, tādēļ ka viņš zina, no kurienes viņam šī nepieciešamība. ^g«Reliģijā tātad

^e Augstākajā pakāpē tas ir vai arī nav, atkarībā no tā, vai mūsu cilvēciskais, brīvi personiskais rīcības veids piespiež mūsu fantāziju iedomāties analogiski arī mūžīgu rīcību.

^f Fantāzija tiek saprasta ne kā patvaļīga dzejošana, bet kā cilvēka iztēles spēja, ar kuru mēs, piemēram, arī vispirms objektivizējam pasauli ārpus mums.)

^g Priekšstats par Dievu reliģijā nav kas būtisks, – īstenais reliģijas objekts ir dievišķa dzīve un rīcība: bet to var iedomāties arī bezpersoniskā formā – un, ko vēl bez tā konstatē metafiziķi un morālisti, tas reliģijai

ideja par Dievu nestāv tik augstu, kā Jūs domājat; starp tiešām reliģioziem cilvēkiem arī nekad nav bijuši fanātiķi, entuziasti vai jūsmotāji par Dieva esamību; ar lielu mieru viņi sev līdzās skatījuši to, ko sauc par ateismu, un allaž ir bijis kaut kas tāds, kas viņiem ir licies nereliģiskāks par to. Arī Dievs reliģijā nevar parādīties citādi kā darbībā, un vēl neviens nav noliedzis Visuma dievišķo dzīvi un darbošanos, un ar esošo un pavēlošo Dievu tai nav ko iesākt, līdzīgi kā tās Dievs neder fizikiem un morālistiem, kuriem tas ir un vienmēr būs bēdīgs pārpratums. Bet darbīgais reliģijas Dievs nevar nodrošināt mūsu svētlaimi; jo brīva būtne nevar vēlēties citādi iedarboties uz brīvu būtni, kā vienīgi dodot sevi iepazīt, vienalga – vai caur sāpēm vai priekiem. Arī uz tikumību viņš mūs nespēj pamudināt, jo viņš netiek citādi aplūkots kā vien darbībā, un nevar darboties uz mūsu tikumību, un nekāda darbība uz to nav iedomājama.

^hBet, kas attiecas uz nemirstību, tad es nevaru slēpt, ka tas veids, kā vairums cilvēku to pieņem, un viņu ilgas pēc tās ir pilnīgi nereliģiozas, ir pilnīgi pretējas reliģijas garam; viņu vēlmei nav cita pamata kā vien nepatika pret to, kas ir reliģijas mērķis. Atcerieties, ka tajā viss tiecas uz to, lai mūsu personības asi iezīmētās kontūras paplašinātos un pamazām pazustu bezgalīgajā, lai mēs ar Visuma vērošanu, cik vien iespējams, kļūtu kaut kas viens ar to; bet viņi pretojas bezgalīgajam, viņi negrib tikt ārā, viņi negrib būt nekas cits kā viņi paši un ir bažīgi norūpējušies par savu individualitāti. Atcerieties, ka reliģijas augstākais mērķis bija atklāt kādu Visumu viņpus un pāri cilvēcei, un viņu vienīgās zēlabas ir, ka šajā pasaulē tas nav īsti iespējams, bet viņi pat negrib satvert vienīgo iespēju, ko viņiem piedāvā nāve, – tikt ārā pāri cilvēcei; viņi ir nobažījušies, kā viņi to paņems līdzī viņpus šīs pasaules, un tiecas, lielākais, pēc platakām acīm un lielākiem locekļiem. Bet Visums viņus uzrunā, kā stāv rakstīts: kas savu dzīvību zaudē manis dēļ, tas to iemantos, un, kas grib to paturēt, tas to pazaudēs. Dzīve, ko viņi grib saglabāt, ir nozēlojama, jo, ja runa ir par viņu personu mūžigumu, kāpēc viņi neraizējas tikpat

interesē tikpat maz, kā tīri reliģiski izteikumi – viņiem.

^h Savukārt, cerība uz nemirstību savā parastajā formā ir tīrs dzīvespriecīgs egoisms. – Runāt par neiznicību un mūžību ir vērts tikai tad, kad tās tiek attiecinātas nevis uz juteklisko, bet uz kādu augstāka veida dzīvi.

bailīgi par to, kas viņi bijuši, kā par to, kas viņi būs? Un ko līdz viņiem tikt uz priekšu, ja atpakaļ viņi taču nevar? Dēļ tieksmes pēc nemirstības, kas tāda nav un pār kuru viņi nav noteicēji, viņi pazaudē to, kura tiem varētu būt, un arī mirstīgo dzīvi ar domām, kas tos veltīgi biedē un moka. Pamēģiniet taču aiz mīlestības pret Visumu atteikties no savas dzīvības! Ticieties jau te iznīcināt savu individualitāti un dzīvot vienā un visā, centieties būt vairāk nekā Jūs paši, lai Jūs maz zaudējat, kad zaudējat sevi; un, kad Jūs tā ar Visumu, cik Jūs no tā atrodat, esat saplūduši un Jūsos ir radušās lielākas un svētākas ilgas, tad runāsim tālāk par cerībām, ko mums dod nāve, un par bezgalību, pie kuras mēs caur to neizbēgami paceļamies.

ⁱTie ir mani uzskati par šīm tēmām. Dievs* reliģijā nav viss, bet viens, un Visums ir vairāk; Jūs viņam arī nespējat ticēt patvaļīgi vai tādēļ, ka Jūs viņu gribat izmantot mierinājumam un palīdzībai, bet tādēļ, ka Jums tā jātic. Nemirstība nedrīkst būt vēlēšanās, ja tā vispirms nav bijusi uzdevums, ko Jūs esat atrisinājuši. Galīgajā savienoties ar bezgalīgo un būt mūžīgam ik acumirkli – tā ir reliģijas nemirstība.

ⁱ Tātad ideja par Dievu ir forma, kā iztēloties mūžīgo: forma tādēļ, ka to izvēlēties vai noraidīt nav mūsu patikas vai vajadzības ziņā, bet to mums pavēl vai aizliedz mūsu pašu iekšējais veids (skat. "e"). Un tikai tas, kurš ir nemirstīgs, var meklēt, kā *tapt* nemirstīgam.

* Otrajā izdevumā tas sacīts šādi: Dievs, kā viņš parasti tiek domāts, kā kāda atsevišķa būtne ārpus pasaules un aiz pasaules.

Egils Grīslis

**Eižens Drevermans –
slavenākais Vācijas teologs un... herētiķis?
Īss pārskats
teoloģiskās antropoloģijas ietvaros**

Slava ir šaudīga – reizēm laba, reizēm ne visai laba, jo, kas augstu kāpj, tas bieži vien laikabiedru skaidībā tiek zemu nogrūsts. Katrā gadījumā Eižens Drevermans (Eugen Drewermann) tiek uzskatīts. Viņu slavina gan tauta, gan teologi. Publiskās debatēs – gan pēc lekcijām, gan arī televīzijas raidījumos – Drevermans parasti tiek uzskatīts par uzvarētāju. Bet netrūkst jautājumu par viņa teoloģijas saturu. Šādi jautājumi nāk gan no viņa paša, katoļu Baznīcas, gan arī no protestantu un laicīgu cilvēku aprindām. Dziļi mācīts teologs un praktizējošs nervu ārsts, *piecdesmit* (jā, piecdesmit!) grāmatu autors, Drevermans prot izskaidrot un aizstāvēt savu nostāju. Bet tas nav apmierinājis viņa konservatīvo arhibīskapu. 1991. g. 7. oktobrī Drevermans zaudēja tiesības mācīt Paderbornas Teoloģijas fakultātes katoļu dogmatikas nozarē. Viņam arī tika atņemtas tiesības sprediķot. Protams, šajā gadījumā Drevermans prata izpalīdzēties. Pēc dievkalpojuma noturēšanas, deklarējis, ka dievkalpojums nu ir beidzies, Drevermans vēl nolasīja lekciju, kas, protams, izklausījās pēc sprediķa! Bet konflikts ar viņa paša konfesiju ir reāls un dziļš. To Drevermans arī nav mēģinājis noslēpt. Viņš ir rūpīgi sakrājis viņa arhibīskapa, tā pārstāvju un Drevermana dažādo pārrunu norakstus; kopā ar viņam rakstītām vēstulēm un paša atbildēm šie dokumenti ir publicēti krājumā *Worum es eigentlich geht: Protokoll*

einer Verurteilung (München: Kösel Verlag, 1992, otrs izdevums, 512. lp.). Kaut arī šis dokumentu krājums izgaismo konflikta dažādās nianšes un akcentus, tas galvenokārt dod vispārēju pārskatu par Drevermana nostāju un katoļu Baz-nīcas kritiku. Galvenie temati ir sekojoši: Dievat--klāsme un vēsture, Kristus iemiesošanās, priesteru zvērests uz mūžību, laulības solījums "līdz nāve mūs šķir" un Baznīcas būtības izpratne (71. lpp.), simbo-liskas domāšanas problēma un tās vieta teoloģijā (81. – 91. lpp.), Jēzus debesbraukšana (91. – 101. lpp.), maizes pavairošanas brīnums (101. – 109. lpp.), ciešanu stāsta vēsturiskās dimensijas (110. – 117. lpp.), Jēzus cilvēcības raksturošana (117. – 123. lpp.), Drevermana teoloģijas izpratne (123. – 125. lpp.), Jēzus jaunavīgā piedzimšana (125. – 145. lpp.), ticības paradoksalais raksturs (145. – 150. lpp.), Jaunavas Marijas "svētā laulība" (150. – 161. lpp.), laulības sakramentālais raksturs (161.– 169. lpp.), šķiršanās un jauna laulība (170. – 185. lpp.), priesterības izpratne (185. – 207. lpp.). Fascinējoša ir arī Drevermana sakrālā oficiālā korespondence.

Kaut šāda rakstura ievads dod noteiktu pārskatu par Drevermana nostāju, tas nespēj vairāk, kā dot kontroversijas līdzdalībnieku samērā steidzoši – kaut aprbrinājami mācīti un inteligenti – priekša celtās atbildes un pretiebildumus. Tā kā Drevermans ir rūpīgs, dziļi mācīts teologs un nervu ārsts, kas ir, tā sakot, lietas kursā par tradicionālo teoloģiju, modernajiem teoloģijas strāvojumiem un zinātnes jaunākajiem ieskatiem, tad Drevermanu tā nopietni sapratīsim, tikai ielasoties viņa grāmatās un šo grāmatu daudzajās referencēs un citātos. Tieši lasot šo viņa darbu zinātnisko daļu, kļūst skaidrs, ka tie kāds pavisam nopietns cilvēks ir strādājis un domājis ar visu savu sirdi un dvēseli. Te nesastopamies ne ar popularizētāju, ne ar kontroversālistu un pavisam ne ar šarlatānu. Dziļa, svētcerīga nopietnība raksturo šī zinātnieka darba stilu. Ar visiem saviem dvēseles un gara spēkiem viņš meklē patiesību un pestīšanu! Viņš nespēlē teologu, bet dzīvo teoloģijā. Varbūt tādēļ Drevermanu tik plaši uzklausa, it sevišķi tiem, kam ar tradicionālo teoloģiju un Baznīcas iekārtu ir jau sen pārtrūkušas visas saistības.

Citiem vārdiem, šeit nu nemaz nemēģinu Drevermanu "ieteikt". Lielus garus nekad nevar vienkārši "ieteikt". Tie ir pašam jāstāp, ar tiem jāiepazīstas. Un, ja galu galā paša dvēsele kļūst saprotamāka,

Dievs tuvāks, un cilvēcīgā mīlestība dziļāka, tad satikšanās ar šādu lielu garu ir bijusi svētīga – arī tad, ja šis lielais teologs ir herētiķis. Jo patiesība atklājas ne tikai piekritot, bet arī debatējot, pat kritizējot un katram aizejot savu ceļu. Tādēļ arī neiesaku, ka lasītājam būtu jāseko manam izvērtējumam. Drevermani godinot, es tomēr pasvītroju, ka man par to nav ne mazāko šaubu: ne tikai no Romas katoļu, bet arī no luteriskā redzes viedokļa Drevermans ir herētiķis. Un te nav runa tikai par vienu otru periferāli atrodamu dogmas noliegšanu, bet par veselu garu rindu tradicionāli atzītu centrālu ticības ieskatu krasu atmešanu. Gadu simtenī, kad ateisms ir ticis diktatūru audzināts un pat Baznīcās nav trūcis daudzu un dažādu puskristīgu un pat gluži nekristīgu vēsmu, viens herētiķis vairāk galu galā nav nekas sevišķs. Protams, tas ir nožēlojams, bet ne pārsteidzošs fakts. Un tomēr – Drevermani ir vērts apskatīt tuvāk. Ne tikai jau pieminētās viņa lielās popularitātes dēļ Vācijā, bet galvenokārt tāpēc, ka šis nopietnais, sirsnīgais un dziļi mācītais teologs un nervu ārsts ir uzstādījis nopietnu kristietības diagnozi. Tā ir: iestīgusi birokrātijas valgos, rietumu kristietība ir zaudējusi īstu Jēzus Kristus izpratni un līdz ar to – pati savu dvēseli. Kaut modernās kristietības ceļš senā pagātnē ir iesācies ar pestīšanu, tas tagad kļuvis par manipulatīvu pieeju – reizēm apzinīgu, reizēm neapzinīgu, bet parasti aizvietojot patiesu un dziedinošu tuvākmīlestību ar sausu, intelektuālu konceptu uzspiešanu. Bet “patiesa” teoloģija, kurā neatrodam īstu mīlestību, nav būtiski kristīga. Tāda ir Drevermana uzstādītā diagnoze plašos vilcienos. Tagad apskatīsim tuvāk dažas no viņam raksturīgām pamatidejām, kas ir izstrādātas viņa rakstītās dogmatikas pirmajā sējumā: *Glauben in Freiheit oder Tiefenpsychologie und Dogmatik, I, Dogma, Angst und Symbolismus* (Solothurn und Düs-seldorf: Walter-Verlag, 1993. g., 3. izdevums, 720. lpp.).

I

Visus cilvēkus saista viena būtības pamatīpašība – “cilvēki ir meklētāji”. Tieši tādēļ cilvēki ir neizbēgamā konfliktā ar Baznīcu, kad tā sāk uzdoties par “gatavas patiesības īpašnieci” un tādēļ praktiski – un reizēm pat teorētiski – aizliedz jebkādu tālākmeklēšanu (9. lpp.). Bet ar pavēlēm cilvēka meklētāja tieksme nav apklusināta, jo tās

pamatcelonis ir pats Dievs. Te varēsīm saklausīt Sv. Augustīna senseno vērojumu viņa sirdsatklāsmē Dievam: "Mūsu sirds ir nemiera pilna, kamēr tā neatrod mieru Tevī (et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te)." (*Confessiones*, 1) Bet, ja Sv. Augustīns šajā nemiera pilnā meklējuma gājienā ticīgo kopību Baznīcā uzskatīja par palīdzīgu ceļrādi, tad Drevermans aplicina savu un citu Baznīcas pabērnu pieredzi, ka tā ir centusies Dievu iesprostot, kaut arī Dievs savā būtībā ir "visur un neaptverami liels". Šeit Drevermans dalās ar viņam atstāstītu vilšanās pieredzi: "Mācītājs man vienmēr izskatījās pēc cietuma uzrauga. Viss, ko vien viņam gribētu vaicāt, viņam jau bija Dieva zaimošana." Šādas pieredzes rezultātā tad seko sāpīga atziņa: "Es negribu un nevaru ņemt nopietni Baznīcas norikoto mācītību." (10. lpp.) Šīs mācītības pamatā ir elkdievība: "Baznīca nesludina Dievu, bet ir sev iekārtojusi elku dievu, kas viņai palīdz leģitimizēt tās varu." Šeit Drevermans min jo daudzus piemērus, parasti no savas katoliskās pieredzes, piemēram: "Kā var gribēt sludināt Jēzus vārdā, ka sieviete stāv Dievam daudz tuvāk, ja viņa nekad nav milējusi nevienu vīrieti?" (11. lpp.) Bet nealosimies, – manipulācijas piemēri ir atrodamī arī luterismā, kur dogmas sāk kalpot ne garīguma padziļināšanai, bet padevīgas paklausības panākšanai.

Ar zināmu izpratni un noteikti dedzīgu nostalgiju Drevermans veras pagātnē un lielu pozitīvu piemēru saskata Mārtiņa Lutera darbībā. Proti, Lutera bija savā Baznīcā "radījis jaunu situāciju", atverot saviem laikabiedriem Bibli un caur Bibli tiekot Dieva uzrunātiem. "Tas moderno laiku iesākumā bija ievērojams solis pareizā virzienā." Bet acīmredzot Drevermans apšaubā, ka šis solis arī patiesi tika sperts, jo gadu gaitā Bībele vairs netiek uzskatīta par dzīvā Dieva avotu, bet gan par tādu kā relikviju, proti, par "svētu grāmatu", kurai tad neviens vairs lāgā neuzdrošinās ķerties klāt un to lasīt (13. lpp.). Un tomēr Lutera pieeja bija svētīga, jo Lutera bija istens meklētājs. Protams, Drevermans ir dzirdējis luteriskās aprindās Vācijā un Ziemeļamerikā moderni populāro apgalvojumu, ka Lutera lielais jautājums "kā lai es atrodu zēlsirdīgu Dievu?" ir tipiski 16. gs. mentalitātes meklējums un ne vairs moderno cilvēku mērķis. Šeit Drevermans ir gatavs protestēt: "Pus gadu tūkstoti pēc Mārtiņa Lutera cilvēki vairs burtiski nevaicā: "Wie finde ich einen gnädigen Gott? Kā lai es

atrodu žēlsirdīgu Dievu?" Un tomēr viņi nav pārtraukuši zemes virsū meklēt vismaz vienu cilvēku, kas viņus patiesi mīl." (36. lpp.) Kā Drevermans to izprot, patiesa cilvēka mīlestība nav "tikai" cilvēciņa mīlestība. Īstas mīlestības saknes vienmēr ir Dievā. Tādēļ apzinīgi, vai iesākumā vēl neapzinoties, meklējot mīlestību, cilvēks meklē Dievu. (Jāņa evaņģēlijs un it sevišķi Jāņa vēstules Dieva un mīlestības kongruenci ir apliecinājušas jau senatnē.) Ka šī mīlestības atbrīvojošā un pestījošā vēsts Baznīcā bieži vien nav saklausāma, Drevermanis reizēm apgalvo; ka Baznīcā šī vēsts *nekad* nav saklausāma, tas tikai pasvīturo lielo atšķirību starp dzīvo Dievu un Baznīcas Dievu. Brīnišķā "atelpošanas vēsts" nu ir tikusi iespiesta "smacējošā korsetē" (33. lpp.).

Bet šādā nebrīvības eksistencē patiesā ticība novārgst. Patiesa ticība uzticas un meklē! Šeit Drevermans vēlreiz atgriežas pie Lutera dzīves stāsta un apgalvo, ka Luters pravieša ideālam vistuvāk ir nācis tieši 1521. g. Vormsas koncila laikā. Proti, Luters saskatīja un apliecināja to absurdu, ka Baznīca, no vienas puses, gan it kā atsaucās uz Biblii, bet, no otras puses, turpināja izspiest naudu Pētera bazilikas celšanai Romā. Un te nekāda vēriba netika pievērsta cilvēku dvēseles mokām un sirdsapziņas pārmetumiem (63. lpp.). Drevermans skaidro: "Ēks un Kajetiāns meklēja tikai formālu un tāpēc ārēju uzvaru. Viņiem pat prātā neienāca atzīties: "Mūk Mārtiņ, tavas bažas (Angst), par kurām tu runā, ir pa šo laiku kļuvušas par visa kontinenta bažām. Un tev ir taisnība: kas tās sevi izjūt, var tikt "glābts" vienīgi ar "šķīstu žēlastību". " Drevermans zina un mēs to ziņām, ka kaut kas tāds netika teikts: "Personīgo elementu nedrīkstēja pieminēt pat ne ar vienu vienīgu vārdu. Visam cilvēciņam bija jāpaliek ignorētam." (69. lpp.)

Senajos notikumos Drevermans saskata paralēli tagadnē pieredzētajam. Viņš šo ieskatu formulē kā jautājumu: "Galu galā, kāpēc birokrātiskie patiesības pārvaldnieki ir vienmēr gudrāki par viņiem padotajiem ticīgajiem?" (76. lpp.) Protams, šeit Drevermans norāda uz birokrātiju katoļu Baznīcā, kas nav demokrātiska. Bet tas nenozīmē, ka protestantiem, kas dzīvo un strādā demokrātiskā situācijā, nebūtu vērts uzmanīgi apskatīties, vai arī protestantiskā birokrātija reizē reizēm neprot ignorēt statūtus un dzīvot savtībā. Katrā gadījumā, neskatoties uz Baznīcas pārvaldes formām, fakts paliek, ka Baznīcas birokrātija savu oficiālo ticību aizstāv ar mācītiem

speciālistiem. Tas, protams, Drevermani nepārliecina. Viņš apgalvo: "Viens vienīgs kļūdities spējīgs cilvēks Dievam ir vienmēr tuvāks par svētītu Baznīcas amatpersonu sanākumi." Tūlīt seko pavisam moderns piemērs: "Kamēr vien mēs krāsim dažādus uzskatus un izvērtēsim kvantitatīvo vidusmēru par "patiesību", neviens ārstu kongress neatradis zāles pret kaut kādu slimību. Sekojot pravietiskai izjūtai, cilvēks pie Dieva nonāk tad, kad viņš iet konsekventi līdz galam tikai vienu ceļu, savu ceļu." (78. lpp.) Protams, šādi ejot, cilvēks var kļūdities un ceļa gaitā šaubīties. Bet tieši šādā meklēšanas veidā modernā zinātne ir gājusi uz priekšu. Fakts paliek, ka Baznīcā meklēšana un šaubas tiek parasti klasificētas negatīvi. Drevermans pat norāda uz zināmo šaubu motīva aizliegšanu katoļu Baznīcā ar pāvesta nemaldības dogmu (97. lpp.). (Protams, luterāņiem šādas dogmas nav, bet ir Konkordijas grāmata un Lutera raksti, un reizēm pavisam naiva apziņa, ka, Bībeli burtiski lasot, tā ir absolūti izprasta, un tāpēc nekāda tālāka meklēšana nav vairāk vajadzīga.) Tajā pašā laikā, neskatoties uz cilvēcīgo šaubu aizliegšanas metodi, Drevermans konstatē: "Šaubu aizliegšana un paklausīga ticība Baznīcas mācībām ir novedušas pie personīgās sirdsapziņas atsvešināšanās individuālā cilvēka eksistencē. Protams, cilvēkam viņa sirdsapziņu tieši noliegt jau Baznīca neuzdrošinājas. Tas tomēr tika sasniegts, mācot, ka individam ir pienākums savu sirdsapziņu izglītēt un ievirzīt pareizā gultnē, sekojot Baznīcas mācības norādījumiem." (98. lpp.) Tāpēc Baznīca parasti uzskatīja šaubas par velnišķīgu kārdinājumu un klasificēja kā "smagu grēku" (132. lpp.).

Drevermans ir pārliecināts, ka šāda pieeja ir kalpojusi Baznīcas manipulatīvām tendencēm: "Nedrošības apziņa attiecībā uz līdzšinējo pētījumu rezultātiem domāšanas sfērā ir nepieciešama sastāvdaļa. Šāda nostāja, pretstatā sevi par dievišķu uzdevušai mācībai, iestādes acīs izskatās pēc insubordinācijas: kā nepietiekama paklausība un pat sacelšanās pret Baznīcas hierarhiju." (133. lpp.) Drevermans arī nešaubās, ka daudzās un dažādās situācijās – arī, protams, modernos laikos – Baznīcas sev pašai uzliktā "dievišķā maska" ir palīdzējusi audzināt pārliecību, ka Baznīcas dogmas ir absolūti patiesības formulējumi (168. lpp.). Rezultāti, bez šaubām, nav izpalikuši: ar savu autoritārismu Baznīca ir apspiedusi individuāla cilvēka personības

augšanu (100. lpp.). Un šī nobriedusi persona piedevām vēl ir pieradināta pie pretdabīgas nostājas. Te Drevermans citē kāda nelaimīga ticīga cilvēka atzišanos: "Es jutos Dieva priekšā tik daudz labāk, cik sliktāk es jutos kā cilvēks." Tādā pieejā "vainas apziņa kļūst par prēmiju saskaņā ar devīzi: jo vainīgāks, jo labāk" (115. lpp.). Pie mīlestības lomas grēka dziedināšanā atgriezīsimies vēlāk. Patreiz pievērsīsimies Drevermana sniegtajam personālisma pamatojumam. Vispirms, Drevermans vēro, ka Bībeles vietu salīdzinošo reliģiju vēsturē raksturo tās savdabība, proti, "radikālas nošķīšanās no mitoloģiskā pasaules uzskata". Nu saskarsme ar Dievu tiek izprasta personīgi (176. lpp.)! Šādai nostājai ir svarīgas konsekvences: "Lai saprastu, kādā attiekmē stāv monoteisms un dogmatisms, ir jāapdomā, cik cieši ticība vienam Dievam ir saistīta ar stingru aizliegumu redzami attēlot dievišķo." Tas nozīmē, skaidro Drevermans, ka "beidzot Dievs vairs nedrīkst tikt pielūgts kā daļa no dabas, bet kā personīgs Spēks, kas veido cilvēku vēsturi" (177. lpp.). Tieši tāpēc ir iespējama ticīga koncentrēšanās uz Vārdu kā pamatu reliģiskam pārdzīvojumam (178. lpp.). Saskaņā ar šo Vārdu visa cilvēka pamatnostāja Dieva priekšā iegūst jaunu eksistenciālu būtību. Te metafizika un ētika saplūst kopā, un tāpēc "Pravietim no Nācaretes bija tikai viena izšķiroša mēraukla reliģiskās nostājas izvērtē: īsta cilvēcība" (139. lpp.). Baznīcas dzīvē Drevermans sakata negatīvos rezultātus no sākotnējas, Jēzus dzīvotās, aramiešu eksistenciālās pamatnostājas pārveidošanai par intelektuālu izpratni. Šeit zaudējums bija liels, protams, ne jau mēģinājumā domāt, bet domgaitu abstrakti atraut no ticīgas eksistences: "Izlikās nesalīdzināmi vieglāk cilvēkam nolasīt lekciju par kristietību, nekā ar viņu personīgi saprasties. Paldies Dievam, ka Jēzus no Nācaretes mācība un piemērs nav izskaidrojami ar priekšlasījumiem." (185. lpp.)

Protams, *visu* Baznīcas teoloģijas attīstību norakstīt zaudējumos šķiet netaisni. Teoloģija jau nebija tikai ideoloģija! Teoloģija bija un ir arī dzīve. Tomēr, kaut pārspilēti, Drevermaņa ieskatā var būt tikusi saredzēta zināma nosliece, kārdinoša un sekla. Nodarboties ar cilvēku – meklētāju prasa daudz laika, pacietības un – mīlestības. To zinās ne tikai nervu ārsts, bet arī katrs labs mācītājs un mācītāja. Tad lielais kārdinājums ir nodarboties ar teoloģiju kā ar ceļa karti, ceļojumā tomēr nekad nedodoties, un tajā

pašā laikā ar kartografisko ekspertīzi, izmantot ne-ekspertu aplūsināšanai un pakļaušanai. Ne tikai prūšu militārajā ideoloģijā, bet arī Sv. Asīzes Franciska un Sv. Ignācija no Lojolas mācībā sastopam *quasi cadaver* cildināšanu: jo, tāpat kā liķis pats vairs sevi nespēj pārlīkt no vienas vietas otrā, tā padotajam pienākās padoties vadības pavēlām. Un vai luteriskajā Baznīcas vēstures daļā arī nesastopam šādu cilvēības būtības noliegšanu: nemeklē vairs, jo te, lūk, ir visas pareizās atbildes! Drevermana ieskats: pareizu atbilžu nav, kamēr pats tās nav atradis; tāpat cilvēka sirdi nav mīlestības, kamēr cilvēks nav sācis mīlēt. Jo galu galā, skaidro Drevermans, "ir tikai viens vienīgs Spēks, kas spēj patiesi remdināt cilvēka sadrumstalotības sāpes un pārvarēt viņa izolāciju: tā ir Mīlestība" (186. lpp.). Cilvēku atturēt no meklēšanas nozīmē viņam liegt atrast, pārdzīvot un izaugt šajā mīlestības gaismā un Dieva žēlastībā!

II

No daudziem un dažādiem mīlestības paveidiem Drevermans ir centrāli ieinteresēts tikai vienā mīlestībā un tādēļ – Jēzus Kristus personā. Un Jēzu Drevermans izprot kā senu, sirsnīgu pravieti, kurš ne tikai aicina, bet arī palīdz cilvēkiem atvērt savas sirdis Dievam un viens otram. Lūk, jau dažos vārdos mēs saklausām Jēzus mīlestības siltumu! "Dievs nedzīvo tempļos, kas celti no akmeņiem, un Viņam nav vajadzīgi sakrāli rituāli un upuri. Dievs dzīvo katrā cilvēkā, kas cieš. Ko Dievs grib, tas ir tikai labestība, izpratne un cilvēcība. Un cilvēki ir visur vienas un tās pašas saules apspīdēti: gluži tāpat, kā pats Dievs liek saulei uzlēkt pār labiem un ļauniem, taisniem un netaisniem (skat. Mt. 5,45). To pareizi izprotot, nekas vairs nepaliek, ko norobežot un izskaust, bet tikai tas, ko pieņemt un uzņemt." (16. lpp.)

Pretstatā Baznīcas teoloģijai ar īstu cilvēcību vien nepietiek. Un tā nu Baznīcas teoloģija māca: "Ar jo plašu žestu, ka Jēzus, paklausot Debesu Tēva gribai, ir upurējis savu dzīvību cilvēku grēku izpirkšanai un brīvprātīgi devies nāvē." Te nu redzam visu, kas ikvienai valdošai varai ir miļi un vērtīgi: paklausība un upuris, autoritāte un vaina; tie tad tiek sakopoti Jēzus personas un vēsts izskaidrošanai. Bet vai tiešām šis vīrs no Nācaretes gribēja ciest par cilvēku

nozīgumiem? Ja apskatāties uzmanīgi, tad atklājam, ka jo daudzas reizes Jēzus mācīja par Dievu, kas cilvēkiem piedod brīvi un bez jebkādas iepriekšpeļņas (Vorleistung). Jēzus domāja, ka Dievs liek savai saulei uzlēkt pār "labiem" un "jauniem", tas nozīmē – pār visiem cilvēkiem bez jebkāda izņēmuma; piedevām Jēzus vēl mācīja otram piedot bez priekšnosacījumiem... Proti, Drevermans ir pārliecināts, ka ar Jēzus mācību "nekāda upurteoloģija nav savienojama. Gluži otrādi, Jēzus nostāja ir diametrāli pretēja arhaiskajām priesteru upurdomām, teorijām un praksei. Tādēļ vien Jēzus dabūja iegūt Jeruzalemes tempļa sargu vislielāko naidu" (18. lpp.). Citiem vārdiem, savā būtībā Dievs ir "atbrīvojoša labestība, kas parādās katrā savas radības mīlestības un izpratnes vaibstā, un pie tam tik intensīvi, ka ikviens, kas šai labestībai tic, iegūst spēku atbrīvot visu cilvēci no destruktīvajām idejām, kas to tur savos valgos" (18. – 19. lpp.).

Un pēc šāda Dieva cilvēks ilgojas. Kā jau to apskatījām šo pārdomu pašā pirmajā daļā, mācība par Dievu nav pārprotama kā cilvēcei no ārienes tikai uzspiesta zinība. Cilvēku sirdis ilgojas un alkst pēc šī Dieva. Drevermans raksta: "Cilvēkiem ir nepieciešama Dieva ideja, kas viņus mierina vientulībā, apskauj vainas apziņā un uzņem pie sevis nāves stundā." Protams, Drevermans labi zina izplatīto ateistu argumentu, ka Dievs ir tikai cilvēku cerīgu iedomu auglis. Viņš tomēr pārvaicā: "Bet ja nu cilvēkiem Dievs ir tik ļoti nepieciešams, vai tad varbūt Dievs nav vienīgi cilvēku bažu, vēlmju un ilgu projekcija? Vai tad cilvēki nerada pēc savas pašu iztēles – Dievu kā sodītāju tiem, kam sods ir nepieciešams, lai būtu "labi", un labestīgu Dievu tiem, kas var būt "labi" no tīras labestības?" Drevermans piezīmē, ka šie nav vienīgi viņa paša jautājumi; tā savā laikā nopietni un godīgi vaicāja arī spāņu domātājs Mígels Unamuno. Un kas toreiz notika? Katoļu Baznīcas tūlītējā reakcija bija Unamuno rakstu aizliegums, tā mums atklājot, ka jau šaubas vien tika uzskatītas par nāves grēku (19. lpp.). Gala iznākumā tomēr zaudētāja bija pati katoļu Baznīca. Drevermans nepriecājas par Eiropas pustukšajām katoļu Baznīcām, bet ir pārliecināts, ka tās ir autoritārās nostājas sekas. Un tā kā pustukšas ir arī protestantu Baznīcas, tad, pēc Drevermana domām, problēma ir universāla. Tajā pašā laikā – reliģija nav mirusi. Ilgas pēc reāla Dieva ir reālas un dzīvas, bet

mūsu dienās redzamas mistiskā, nevis vairs birokrātiskā plāksnē; “nekad vairs” un “paldies Dievam” – Drevermans ir ar mieru apgalvot, “jo tāda ir šodienas situācija”. Un šo situāciju vēl vienmēr izgaismo Bībele – pārprasta, ja to uzskata par “gatavu mācību dokumentu”, bet saprasta, ja to uzskatām par “atklātu dzīves priekšzīmi”. Tad arī tādas pravietiskas personības kā Iļjabs, Jeremija un Jēzus nav “Dieva pārdzīvojuma noslēgums”, bet gan tā “iesākums” (25. lpp.).

Protams, Baznīca tā nemāca, jo Baznīca te ir daudz ko koriģējusi. Proti, “Jēzus no Nācaretes mācība par debesu valstību tika pārveidota par Baznīcas kristoloģiju” (29. lpp.). Šo kristoloģiju kritizējot, pat atstumjot, Drevermans nevēlas atstumt Kristu, bet aprādīt, ka Baznīca ir Jēzu pārveidojusi par manipulācijas līdzekli. Šeit tik raksturīgi Drevermans citē kāda priestera jautājumu katoļu mūķenei: “Vai tiešām jūs gribat pārtraukt ar saviem grēku nožēlas darbiem turpināt palīdzēt Kristus upurim un pasaules pestīšanai?” (28. lpp.) Tā ar vainas apziņas manipulāciju tiek mēģināts mūķeni turēt Baznīcas varā – un rezultātā viņu nepārtraukti izkalpināt! Patiesība ir gluži pretēja: “Dievs ir gatavs piedot bez nosacījumiem, bez kaut kādām iepriekš izpildāmām prasībām jeb iepriekšizpelņas, vienkārši tādēļ, ka cilvēku “vaina” ir daudz par lielu, lai cilvēki to spētu nolīdzināt paši saviem spēkiem. Jēzus Dievs ir tiešām kā “labais gans” (Lk. 15,1–7), kas seko vienai avij no simta tikai tādēļ, ka pati no sevis tā nekad neatrastu atpakaļceļu pie sava ganāmpulka.” (228. lp.)

Tātad labestība, laipnība, līdzcietība un rūpība jeb, vienā vārdā, mīlestība ir Jēzus sludinātā Dieva būtība un paša Jēzus raksturīgā nostāja. Drevermans pat ironizē: “Vai Jēzus ir kādreiz sacījis: “Ja tu netici, ka es esmu trīsvienīgā Dieva Otrā Persona, būtībā viens ar Tēvu un dzimis no Svētā Gara, tad tu nevari būt mans māceklis.” Vai Jēzus neteica gluži pretējo: “Tu vari noskaitīt cik vien ticības apliecības Tev patīk, Dieva priekšā izšķirīga ir vienīgi tava dzīve.” (Mt. 7,21)

Kā Drevermans redz situāciju: samākslota Trīsvienības mācība, Baznīcas, nevis paša Jēzus attīstīta, nav palīdzējusi kristietībai būt kristīgai. To varbūt visskaidrāk var redzēt no kristietības un islāma savstarpējām attiecībām. Pēc tik daudziem gadiem kristietība un islāms vēl vienmēr nevar savstarpēji saprasties! Drevermans ir ar mieru lielu

vainas daļu pierakstīt kristīgajai Baznīcai. Drevermans vaicā: "Vai tas Cilvēks no Nācāretes ar visu savu nostāju nebija daudz tuvāk pravietim no Mekas (kas nāca, lai Jēzus vēsti atsārnotu no visiem dogmatiskiem viltojumiem) nekā, piemēram, Baznīcas tēvi Hieronīms vai Kirils?" (26.–27. lpp.)

Drevermans ir arī ar mieru aprādīt pašas Trīsvienības mācības iekšējās pretrunas. Tā "mūžīgā mīlestība", kas pastāv starp "Tēvu" un "Dēlu" pēc Drevermana domām, ir "psiholoģiski apmulsinošs attēls": "Mīlestība starp "Tēvu" un "Dēlu" nav domāta, lai tā paliktu "mūžīgi". Kaut kad "Tēvam" būs jāļauj "Dēlam" doties projām (sk. Gen. 2,24). "Mūžīgā" "Tēva" un "Dēla" mīlestība nav laulāto draugu brīva mīlestība, bet pārdievišķotas "Tēva" autoritātes projicēts patriarhālisms un infantila "Dēla" atkarība" (498. lpp.).

Šādu absurdu nav Jēzus mācībā. Cilvēki to apzinās un apgalvo: "Jēzus bija pavisam citāds." Drevermans skaidro: "Tā ir neapstridama pamatizjūta, kuru cilvēces vairums iebilst pret Baznīcu. Cilvēkam no Nācāretes šodien ticētu, bet Baznīcai gan nē – un tieši tādēļ, ka tā atsauca uz Jēzu. Atšķirība ir pārāk krasa!" (47. lpp.) Reizēm šķiet, ka Drevermans pats nav absolūti pārliecināts, ka cilvēki izprot šo lielo atšķirību starp Baznīcas mācīto un patieso Jēzu. Citādi viņam pie šī temata nebūtu tik bieži jāatgriežas! Bet tagad viņš to dara atkal un atkal, piemēram: "No kristīgās eksistences tie pataisījuši veikalu (*métier*), birģeļu nodarbošanos." (30. lpp.) "Gatava" mācība vairs neatļauj garīgu nobriešanu." (119. lpp.) "Baznīca ir, tā sakot, konfiscējusi Jauno Derību." (47. lpp.) "Ir pats pēdējais laiks, ka mēs dodamies meklēt "kristietību", kas ir brīva no dogmām. Kur šāda kristietība aug cilvēku sirdīs, tur Baznīca var atkal kādu dienu iedēstīties, bet tikai ar noteikumu, ka tai ir jauna, cilvēcīga struktūra. Tur ļaut ziedēt pašreiz pastāvošām Baznīcām, šķiet, ir absolūti neiespējama pārdrošība." (141. lpp.) "Reliģijas pārdzīvojuma vietā ir stājies pilnīgi gatavs, no debesīm nokritis tā sauktais Baznīcas "ticības mācības krājums". Un nu ir labi jāievēro: Dievs vairs *nerunā*, jo Viņš *ir* runājis." "Pārmērīga Kristus godināšana ir aizstājusi sekošanu (*Nachfolge*) Kristum." (199. lpp.)

Vispirms, nebūs vietā pārnest Drevermanam, ka viņa Jēzus izpratne ir tik fragmentāra. Te vaina būs jāuzņemas šī raksta autoram, kas ir centies pasvītrot

pašus galvenos Drevermana ieskatus. Un šajos ieska-
tos parādās kaut kas no Drevermana galvenām vad-
līnijām, izprotot Jēzu kā patiesu cilvēku, kas liecina
kā apdāvināts pravietis. Viņa vēsts konkretizējas
mīlestībā, kas rada ne tikai savstarpēju tuvību starp
cilvēkiem, bet arī ar Dievu. Šādā kopībā cilvēks
atdzimst un viņa sirds atveras pasaulei mīlestības
spēkā. Citiem vārdiem, Drevermans izskaidro kristīgu
eksistenci kā mīlestībā pārkausētu mistisku
pārdzīvojumu un mīlestību savukārt – kā mistisku
vienotību ar citiem cilvēkiem un ar pašu Dievu.

Neapšaubu, ka šādi elementi ir sastopami Jēzus
mācībā un dzīves nostājā. Grūtības tikai rodas,
mēģinot iztēloties to jaunpārdzimušo cilvēku kopību,
kurai tagad būs jāaizvieto savtīga, kokaina, akla
Baznīca. Kā protestants varu būt Drevermanam
pateicīgs, ka viņš pasvītro grēka klātbūtni Baznīcā.
Bet vai viņa iecerētā mīlestības kopība nav vairāk
sapnis kā realizējama struktūra? Viena no pro-
testantisma stiprajām pusē patiešām ir šī Baznīcas
grēcības reālā atzišana; tajā pašā laikā diagnoze tiek
papildināta ar zālēm: Reformācijas un Pēcre-
formācijas gados luteriskā Baznīca paļāvās uz laicīgo
aristokrātisko varu, lai sadzīvē ieviestu zināmu
stabilitāti un taisnīgumu. Modernos laikos demokrā-
tiskā pieeja negarantē pilnīgumu, bet garantē zināmu
līdzsvaru, kur visi Baznīcas locekļi – ne tikai mācītāji
un bīskapi – ir atbildīgi par kopējo darbu. Arī ievēlēti
cilvēki var apgrēkoties un sākt manipulēt ar citiem.
Arī ievēlēti cilvēki var krist kārdinājumā neizprast
ticību kā mīlestības pilnu uzticēšanos, bet kā dogmu
krātuvi, kas tagad ir jāiemācās no galvas! Bet tomēr
demokrātiskai pieejai ir savas atsvaidzinošas priekš-
rocības, jo tā garantē līdzdalību. Protams, ja šī
līdzdalība noslīgst vienkāršas laicīgas biedrības
līmenī, tad Baznīca kļūst sekla un neticīgi tukša. Bet
pret grēku nekad nav bijis absolūtas garantijas! Arī
Drevermans to nespēj apgādāt. Bet tad – Drever-
mans to arī nesola dot! Viņa pieejas stiprā puse ir ga-
tavība no cilvēka sagaidīt atbildību: ne uzspiestu pa-
klusību dogmatiskiem priekšrakstiem, bet nopietnu
un patiesu sirds atvēršanu tai patiesībai, kuriem citu
labestība mums ir mācījusi. Citiem vārdiem, te
Drevermans psihoanalītiskis sagaida no pacienta at-
bildīgu līdzdalību dialogiskajā dziedināšanas procesā.

Tajā pašā laikā ir svarīgi izprast, ka Drevermans nepaliek tikai humānistiskā, proti, cilvēcīgās dinamikas plāksnē. Viņa pieejā sava nopietna vieta ir arī transcendentiem motīviem, kaut arī formulētiem psihoanalītiskā, nevis mitoloģiskā terminoloģijā. Tomēr arī šeit būs vietā atzīt, ka Drevermana pārdomas par dievatklāsmi turpina ciest no Baznīcas dogmu sloga. Nešķiet, ka Drevermans jebkad būtu izpratis dogmas kā ticības atbalstu!

Katrā gadījumā Drevermana kritiskā pamatnostāja ir skaidra: savā būtībā reliģija palīdz cilvēkam pieaugt, aktualizējot viņa zemapziņā esošus spēkus. Tas nozīmē: cilvēka būtība tiek aktualizēta nevis ar reliģiski informatīvu datu pieešanu (un uzspiešanu), bet interpersonālā, mīlestības caurgaismotā dinamikā. Dieva "Vēsts" cilvēcei tādēļ nav reducējama uz verbālu līmeni; Dieva vēsts cilvēcei ir tik plaša kā visa Dieva radītā pasaule. Tieši tādēļ Drevermans ir absolūti pārliecināts, ka Dievs savu atklāsmi nav iesprostojis Baznīcas birokrātijas radītajā būrī. Drevermans nu skaidro tālāk: "Kas Dievam ir mums sakāms, Viņš pasaka caur cilvēkiem, kustoņiem, kokiem, caur it visu, kas ir dzīvs, caur zvaigznēm un akmeņiem, caur jūrām un mākoņiem, caur dziļumu, bet pavisam noteikti ne caur hierahisko Baznīcu." (14. lpp.) Vai tas nozīmētu, ka tāpēc Bībele ir principā nevajadzīga? Drevermans gluži tā laikam nedomā. Viņa galvenais mērķis ir brīdināt no seklas dievatklāsmes objektivizācijas, kur dzīvais Dieva vārds tiek padarīts par paragrāfu un līdz ar to ir nonācis cilvēku varā un kalpībā. Vispirms, pasvītro Drevermans: "Jēzus mums nav atstājis nevienu uzrakstītu rindīņu no saviem vārdiem." Tas nebūs noticis gluži bez iemesla. Jo, "kas ir uzrakstīts, – toreiz noteikti vēl vairāk kā tagad – atstāj iespaidu, ka tas ir kondificēts uz mūžību". Tā var pārprast, ka nu Dieva vārds man pieder "melns uz balta" un es to "varu mierīgi nest mājās" kā savu īpašumu. Fakts tomēr paliek, ka cilvēks nekad nevar būt dievatklāsmes īpašnieks! To izprast var palīdzēt vēl viens salīdzinājums. Atsaucoties uz 19. gs. vācu protestantu teologu Fridrihu Šleiermaheru, ka "ticīgam cilvēkam Bībele nav vajadzīga, viņš *ir* Bībele", Drevermans turpina skaidrot tālāk dievišķo dinamiku. Dieva vārds nav vienkārši "uzrakstītais, recitējamais, pabeigtais

formulējums", bet "izrunātais vārds, kas ir patiesi sadzirdēts" un šajā momentā saista cilvēku ar mūžību (57. lpp.).

Šeit luterāņu lasītājiem droši vien nāks prātā tuvā līdzība ar Lutera izvērtēto *viva vox*, šo dzīvo Evaņģēlija vēsti, kas ir dievišķa tieši uzklausišanas brīdī, kad cilvēks pēkšņi apzinās, ka ir paša Dieva uzrunāts un aicināts. Kā Lutera, tā šeit arī Drevermans apzināti norāda uz transcendentālo saskari ar pašu Dievu. Tajā pašā laikā Drevermans vēl arī apgalvo, ka viņa eksistenciālā dievatklāsmes izpratne pasargā no Dieva pagāniskas objektivizācijas. Proti, Dieva mūžīgā būtība ir, bez šaubām, reāla, tomēr nav cilvēkiem konceptuāli pieejama. Tādēļ istā ticības nostājā cilvēks padodas Dievam, neprasot pēc konceptuālas definīcijas. Un "nav arī nemaz iespējams formulēt racionāli pamatotu un uz visiem laikiem pareizu mācību par Dievu". Šādi neiespējamībai piedevām ir arī vēl sekojošs praktisks apsvēruma: "Kamēr vien pastāvēs kaut kāda "mācība" par Dievu, netrūks "teologu" – rakstu mācītāju un priesteru, kas skaidros Dievu pēc sava prāta: nevis riskējot ar visu savu eksistenci, bet paļaujoties uz tradīcijas sakrātajām zināšanām un izpildot savu amatu." (58. lpp.)

Rezultātā Dievs vairs nerunā cilvēka dvēseles dziļumos, tagadnē un eksistences realitātē. Nu uz dievatklāsmi atsaucas kā uz objektīvu notikumu pagātnē un tiek apgalvots, ka Dievs ir runājis "vienreiz par visām reizēm savā "Dēlā" Jēzū Kristū un tagad turpina runāt caur "Viņa" Baznīcas oficiālo mācību. Vai šādā situācijā ir vispār iespējams izšķirties: klausīties sevī vai paklausīt Baznīcai"? Tā sākotnējā indivīda personīgā ticības saistība ar Dievu vairs praktiski neeksistē. Un Drevermans tūlīt pasvītro rezultātus: "Tas nu ir pilnīgi skaidrs: individuāla cilvēka problēmās, grūtībās un briesmās Dievs vairs nestāv viņa pusē. Tagad individuālajam cilvēkam, kā viņam tas tiek izskaidrots, pienākās paklausīt visam, ko vien Baznīca viņam māca." Ir skaidrs: "Aizliegums šaubīties un pavēle paklausīgi ticēt Baznīcas mācībai noved pie atsvešināšanās no savas sirdsapziņas." Jo, kur vien sirdsapziņa ir konfliktā ar Baznīcas mācību, tūlīt tiek apgalvots, ka šeit sastopamies ar "nomaldījušos sirdsapziņu", kurai nedrīkst paklausīt (98. lpp.). Šāda eksistences pārvienkāršošana tad nu cilvēku noved strupceļā, kur pastāv tikai divas iespējas: kapitulēt vai sacelties

(99. lpp.). Drevermans ir pārliecināts, ka šāda situācija nav radusies tikai modernajos laikos: "Gadu tūkstošiem ilga Baznīcas ticības monopolapgalvojums ir novedis tik tālu, ka tradicionālās teoloģijas perspektīvā liekas pilnīgi neticami, ka individuālā cilvēka dvēselē varētu atrasties visa tā patiesība, ko Dievam ir nepieciešams mums atklāt šīs zemes vīrsū." Tradicionālā teoloģija tādēļ arī nemaz necenšas palīdzēt cilvēkam ieskatīties savas dvēseles dziļumos. Gluži pretēji, tradicionālā teoloģija cenšas cilvēkam uzspiest teoloģiskos formulējumus, kurus tā iedomājas par patiesiem. "Cilvēka neuzticība sev un savai dvēselei" ir tagad kļuvusi tik liela, ka cilvēks padodas. Viņš sāk uzskatīt par pašsaprotamu, ka reliģiskā patiesība viņam var tikt pienesta tikai no ārpuses, nevis ka tā varētu atrasties viņā pašā.

Šāds cilvēks galu galā nav spējis saprast tradicionālās reliģiskās valodas īsto nozīmi. Proti, viņš "kristietības simbolu valodu" – it sevišķi kristoloģiju – vairs neizprot kā dzīva *pārdzīvojuma* izpausmi, bet tikai kā priekšā rakstītu "mācību"! Te nepalīdz pat tādi ievērojami brīdinājumi, kādus ir savlaicīgi devuši Sv. Augustīns un Kūzas Nikolajs. Viņi ir atkārtoti uzsvēruši, ka "Dievs mājō cilvēka sirdī un cilvēku arī tieši uzrunā" (203. lpp.).

Tātad starp Dieva un simbolu izpratni pastāv noteikta mijattiecība. Tādos pretstatos, kā "iekšēji/ārēji, brīvi/nebrīvi, pieauguši/nepieauguši" un personīgi/autoritāri mēs redzam cilvēka iespējami divējādo nostāju. Pretstatu pirmā puse pasvītro atbildību, pārdzīvojumu, Dieva mīlestības realitātes izpratni savā dvēselē, kamēr pretstatu otra puse norāda atklāsmes jēdziena birokratizāciju (204., 201. lpp.). Tādēļ Drevermans ir gatavs apliecināt: "Nekad vairs nebūs iespējams citādi aprakstīt reliģisku pārdzīvojumu kā vienīgi ar zemapziņā esošo un gatavo formattēlu izlaušanos aktuāli un personīgi tagadnē pārdzīvotā rezultātā." (256. lpp.)

Citiem vārdiem, šeit atrodam atbildi uz jautājumu par dievatklāsmes būtību, turklāt tādā veidā, kas dievatklāsmi nereducē un nepadara par vienkāršu objektīvu faktu kopojumu, kuri cilvēkiem tiek uzspiesti autoritārā veidā. Tas nozīmē, ka "religiopsiholoģiski izprasta atklāsmē ir zemapziņas pamatstruktūras (*Grundgestalt des Unbewußten*) iznīšana, kuru izraisījis garīgajā sfērā noticis kongruents pārdzīvojums" (256. lpp.). Šī pamatstruktūra, kā to Drevermans atkārtoti skaidro, sevi

savieno vēsturi un dabu, tas ir, šajā pamatstruktūrā ir uzņemta paaudžu paaudzēs pieredzētā kvintesence. Ja tradicionālā katoļu teoloģija redzēja dievatklāsmes depozītu Bībelē un tradīcijā, tad tagad, pēc Drevermana pārlicības, šis depozīts atrodas pašā cilvēkā. Tajā pašā laikā pieeja šim depozītam nav automātiska. Ne ārējs (kā, piemēram, Baznīcas), ne iekšējs (kā vienkāršs gribas slēdziens) autoritārs akts šo depozītu neatceļ. Atklāsmē ir "iegūstama" vienīgi pārdzīvojumā. Un atklāsmes pārdzīvojuma izraisītājs ir vienreizēji radošā personība, kas palīdz konstituēt situāciju, kurā līdzdalīgi ir klāt ne tikai pats cilvēks, bet arī Dievs, apliecināts un pārdzīvots zemapziņas attēlos. Tā ceļš pie Dieva ved ne vairs caur Bībeli, Baznīcu, sakramentiem, bet caur attiecīgi izraisītu zemapziņas bagātību. Tajā pašā laikā, kaut Dievs darbojas cilvēka dziļākajā būtībā, Viņš nav vienkārši identificējams ar cilvēka sirdsapziņu. "Dievs sevi atklāj" nenozīmē, ka Dievs nodotu mūsu rīcībā veselu kaudzi formulētas un iemācāmas informācijas par savu būtību, saviem nodomiem un saviem darbiem. Atklāsmē nozīmē: Viņš tevi un mani tā uzrunā, ka nu mēs spējam savā starpā sadzīvot kā cilvēki. Visus attēlus, kas izniruši no mūsu zemapziņas, aprakstot šo uzrunu un ierosmi, mēs tagad gribam kopīgi pārdzīvot, izdziedāt, izdejot un galvenais, izmīlēt. Tas nozīmē, ka šādā situācijā reliģijas būtības "patiesība" vairs nav atrodama attēlu plāksnē – simbolos, rituālos, formulās, dogmās. Patiesība atrodas tur, kur tai pienākās atrasties – eksistences plāksnē, tātād personīgā dzīvē, ticības pilnā un ticamā cilvēcībā." (264. lpp.) Izsakoties vēl kompaktāk, "dievatklāsmē ir mīlestības un uzticības atvērti dvēseles zemapziņas fragmenti pašā cilvēka apziņā" (271. lpp.), kas savu patiesību pierāda savā cilvēcīgumā. Vai arī vēl īsāk – "dievatklāsmē ir identiska personalizācijas momentam" (379. lpp.), tas ir, garīga nobrieduma situācijai, kurā cilvēks kļūst par personu.

Protams, Drevermana kritiskā nostāja pret Baznīcu un viņa gatavība ar vieglu roku atstumt malā gadsimtu krāto lielo teoloģijas rāžu ir negatīvs elements. Bet šādā ķecerīgā ietvarā pavīd arī tīri tradicionāli un pozitīvi ieskatī. Ar viņam profesionāli labi pazīstamiem psihoanalītiskiem konceptiem Drevermans ir jo nopietni un samērā rūpīgi izstrādājis kristīgā misticisma teoloģiju. Protams, var jau abstrakti debatēt, vai "misticisms" var vispār būt

“kristīgs”. Bet ja konkrēti sāktu salīdzināt Drevermanu ar Dionīsiju Areopagītu vai ar Meistaru Ekhartu un pat ar Mārtiņu Luteru, tad mēs ātri vien atskārstu, ka ticīgā pieredzē cilvēka dvēselei ir arī sava ļoti pozitīva loma. Tur drikstam saskatīt ne tikai iedzīmtā grēka ļaunvaru, bet arī Debesu gaismas atspulgu un klātieni. Drevermana noteikti pozitīvais ieskats ir aicinājums kopt dvēseli – ne savtīgā svētcerē, bet sirsnīgā sadzīvē. Kaut mēs nespējam izvērtēt savas ticības dienišķo kvalitāti (un nedrīkstam uzņemties par citu jo skarbiem tiesnešiem, sk. Mt. 7,1!), mūsu mīlestība tomēr paliek kā nopietna mūsu garīgās veselības mēraukla. Seksuālā mīlestība var būt “akla” – it sevišķi nenobriedušos cilvēkos. Bet garīga mīlestība atver acis, un mīlestībā redzīgs cilvēks saskata vairāk un labāk, kā palīdzēt, atbalstīt un nest svētību. Šāda Dieva klātbūtne dienišķā eksistencē ir jau atklājēja mīlestība!

Un vai Drevermans nebūs zināma praktiska patiesība, ka gadu gaitā pat sākotnēji ticīgi cilvēki ir iekrituši kārdināšana krāt dogmas kā pastmarkas – jo vairāk, jo labāk?! Tā var krāt arī Bībeles citātus. Nu “tekstu” ir daudz, bet, ja sirsnības krājumi ir sākuši sarukt, tad patiesības ugunskurs nedeg. Paģaļu ir daudz, bet uguns nav, un tāpēc siltuma nav.

Ir ļoti iespējams, ka Drevermana “teoloģija” Rietumeiropas situācijā ir vienreizēji svētīga. Vajāšanu laikos Baznīcas struktūra var būt milzīgs atbalsts individuālam kristietim. Arī evaņģelizācijas darbā Baznīcas birokrātija var būt ļoti palīdzīga. Tieši Austrumeiropas situācijā, kur zem komunisma ļaunprātīgās nebrīvības ir tikušas grautas Baznīcas birokrātiskās funkcijas (pārvalde, mācību un labdarības iestādes, ieskaitot dievnamus, svētdienas skolas, korus utt.), organizatoriskie atjaunošanas darbi var būt absolūti pozitīvi. Šādā situācijā “birokrātija” var būt labs vārds un svētīgs iestādījums. Turpretim, mazākais pēc Drevermana domām, Rietumeiropā situācija ir citāda. Tur birokrātija ir potenciāli kļuvusi par draudu, apspiežot un varbūt pat vietām iznīcinot indivīda dvēseles radošo, tas ir, Dievu atklājošo lomu. Šī īsā rakstiņa robežās nebūs iespējams iztīrīt Drevermana diagnozes precizitāti. Ir iespējams, ka viņš pārspilē, respektīvi, ka no savas negatīvās pieredzes viņš pārvienkāršo un vispārina nevietā. Bet šāda pārsteigšanās gan nenozīmēs, ka Drevermanam nav

mazākais divi vērtīgi ieskatī: (1) kad Baznīcas pārvalde nāk "aparātčiku" rokās, tad Baznīca ir briesmās, (2) dvēseles kopšana nav nekāds blakusdarbs; vienlaicīgi logs uz debesīm un durvis uz tuvākā sirdi, cilvēka dvēsele ir vissvētākā Dieva reālklātesmes "vieta" zemes virsū. Ak vai tai Baznīcai un tam mācītājam vai mācītājai, kas to aizmirst vai atrod par parocīgu ignorēt!

IV

Drevermanu lasot, var šķist, ka viņa piezīmes par mācītājiem, īpaši par katoļu priesteriem, ir ekumēniskos laikos netaktiskas un tāpēc apnicīgas. Fakts tomēr paliek, ka Drevermana negativisms nav sen pazistamais antiklerikālisms, bet bridinājums ikvienas reliģijas funkcionāram misticismu neaizvietot ar paša Baznīcas savtīgu mājturību. Galu galā Baznīcas uzdevums ir nevis tikai uzturēt ārēju pārvaldes aparātu, bet eksistenciāli savienot dvēseli un Dievu, ikvienu cilvēku iepazīstot kā savu tuvāko.

Vietā vai nevietā, Drevermans tomēr atkārtoti pasvītro: "Baznīca nesludina Jēzus vēsti. Tā dara visu, lai oficiālajās dogmu abstrakcijās iznīcinātu dzīvu pārdzīvojumu. Sekas ir redzamas: Baznīca ir mirusi." (41. lpp.) Daži no Drevermana vērojumiem ir tieši frontāli uzbrukumi: "Vai Jēzus bija priesteris pēc tagadējo katoļu Baznīcas "sludinātāju" izpratnes? Pavisam droši – nē. Vai viņš bija rakstu mācītājs pēc tagadējo teoloģijas pasniedzēju parauga? Nekādā gadījumā." (51. lpp.) Šādu vērojumu, protams, var ātri vien papalasināt. Salīdzinot ar Jēzu – tā mēs varam taisnoties –, kurš no mums Viņam var līdzināties? Drevermana pozitīvais sniegums būs ieskatā, ka ar taisnošanos mēs sevi neattaisnojam. Jau 16. gs. Dezidērijs Erasms no Roterdamas Baznīcā sakatīja tendenci nevis censties līdzināties Kristum, bet gan pārcensties, lai mēs savstarpēji izceltos ar savu atšķirību. Šādai kritikai, senai vai modernai, nav jābūt neizbēgami ļaunprātīgai! Un tomēr tā "kož"!

Ir iespējams, ka vēl dziļāk mūs var aizvainot Drevermana kristoloģija. Tā ir izteikti piezemēta, nepārtraukti runājot par Jēzu un par cilvēku un pravieti, tajā pašā laikā strupi noliedzot tradicionālās augstās kristoloģijas iezīmes (jaunavīgo ieņemšanu, debesbraukšanu utt.). Bet, ja palasām uzmanīgāk, arī šādā pieejā varam sastapt ieskatu dziļumu, nopietnību un nenoliegšanu.

Pirmkārt, šis "cilvēks no Nācāretes, tikdaudz mēs par viņu zinām pavisam droši, uzstājās kā pravietis" (51. lpp.). Jaunās Derības pētnieki zina tīri labi, ka pēc Alberta Šveicera lielā darba *Leben Jesu Forschung* (1906. g., angļu tulk. 1910. g. kā *The Quest of the Historical Jesus*) vairs nav lāga padevies uzrakstīt Jēzus biogrāfiju, jo tagad ir skaidrs, ka izšķirošos punktus paša autora hermenētiskie iepriekšpienēmumi dod neizbēgami subjektīvu nokrāsu. Rezultātā rodas tieši tikdaudz Jēzus iztēlojumu, cik ir bijis autoru! Tādēļ iesākt kristoloģiju ar atsaukšanos uz minimāliem, bet neapšaubāmiem datiem nebūtu tūlīt ar steigu jāuzskata par neticības pierādījumu. Es atrodu par lietderīgāku vismaz pasekot, ko Drevermans ar šo minimāldefinīciju iesāk tālāk. Tad atklājam, ka tieši "pravieša" jēdziens ir tas, ko lietoja sākotnējie Jēzus sekotāji un pretinieki. Tātad "pravietis" ir skaidrs konsensa termins. Un kas ir šim terminam raksturīgs? Drevermans atbild: "Vispirms, nepieciešamība izšķirties. Kas vien dzird tādu cilvēku kā Jēzu, var vēlāk daudz ko darīt, izņemot vienu: viņš nespēj palikt vienaldzīgs." (52. lpp.) Par iemeslu šim faktam Drevermans uzdod Jēzus "vienreizējās personības noslēpumu." Formuleļjums ir tantalizējošs. Jēzus personības lielums tiek apliecināts, bet netiek izmērīts, jo ir lielāks par mūsu mērauklām. Turklāt, kā tas istam pravietim arī pienākas, Jēzus vēsts nebija par sevi pašu: "Nekad, izņemot sevišķus izņēmuma gadījumus, pravieši sevi nepadara par sava vēstījuma tēmu." (53. lpp.) Bet ko tad Jēzus sludināja? Kā to no jau iepriekš teiktā varam sagaidīt, Drevermana atbilde ir lakoniska: "Jēzūs sludināja un aicināja uz absolūtu cilvēcību." (56. lpp.) Un viņš piezīmē: "Tas izskaidro, kādēļ tāds cilvēks kā Jēzus nav atstājis no saviem vārdiem nevienas uzrakstītas rindiņas." (57. lpp.) Un šādas nostājas atšķirība no vēstures gaitā izveidojušās Baznīcas ir šausminošas: "Vienmēr ir sev jāvaicā, kas tas varēja būt par domāšanas stilu, kas netraucēti un gadu simteņiem ilgi varēja citus cilvēkus dzīt inkvizīcijas tiesas nāvē uz dievišķas patiesības pretenzijas pamata, bez personīgas nozēlas, vienkārši tikai paklausot Baznīcas pienākuma apziņai, bez jūtām, bez emocijām..." (70. lpp.) Te, protams, ir vieglāk vaicāt, nekā atbildēt. Noteikti lietderīgāk ir nevis lūkot notiesāt pagātnē nodarīto, bet atzīmēt, ka ļauno darbu pamatā bija nostāja: "Patiesību vairs nebija jāapliecina personīgi, bet to varēja darīt

birokrātiski, atsaucoties uz savu posteni. Rezultātā Baznīca jau savas "mācības" formā atradās diametrāli pretim Jēzus vēstij." Tā "pravietiskās eksistences konsekventā nodevībā" (96. lpp.) attīstījās teoloģisko "jēdzienu fetišisms" (105. lpp.), kas savukārt pavedināja uz maldīgo iedomu, ka "Baznīcas augstākās instances prot atrisināt eksistējošās problēmas" (106. lpp.). Tā "Dieva mistērija kļuva par Baznīcas varas mistifikāciju" (106. lpp.); pārstājot būt patiesības meklētāja, Baznīca pazaudēja savu cilvēcību un tādēļ – savu būtību. Nu ticības vietā tika sludināta māpticība (11. lpp.).

Kā vienu no šādas māpticības krasākajiem piemēriem Drevermans atkārtoti piemin katoļu Baznīcas mācīto "Marijas bioloģisko jaunavību". Sprotams, Drevermans šeit runā vienīgi par Baznīcu, kurā viņš ir uzaudzis. Bet viņa kritika iet tālu pāri katoļu Baznīcas robežām un skar arī luterāņus. Kas vien apliecina šo mācību kā "faktu", ignorē senā Jēzus godinājuma mitisko ietēru, sastopamu, piemēram, ne tikai pie senajiem ēģiptiešiem (87. lpp.), bet arī pie Dienvidamerikas actekiem, kur galvenais dievs Uicilopočtli ir jaunavīgi piedzimis no dievietes Koatlíkue (274. lpp.). Šķaidro Drevermans: "Šeit ir runa par attēliem. Ja viņos ir kāda reliģiska patiesība, tad pavisam noteikti tā nenāk no ārējiem notikumiem telpā un laikā, bet caur to priekšstatu kompleksu aktivizēšanu, kas atrodas cilvēka dvēselē" (258. lpp.). Tātad šeit varbūt tomēr var runāt par dievatklāsmi! Bet ir nepārprotami, ka šāds novirziens Drevermanam pašreiz neinteresē. Viņš norāda, ka senebreju pravietojumā, Jes. 7,14, runa ir par "sievieti" (*alma*), kas vienīgi grieķu tā sauktās Septuagintas tulkojumā kļūst par "jaunavu" (*parthenos*), kuru tad evaņģēlists Matejs pārņēma burtiski (180. lpp.). Šāds burtisks, respektīvi, mitoloģisks, ietērs tad drīzāk apslēpj, nevis atklāj patiesību. Proti, jaunavīga piedzimšana un uzcelšanās no mirušiem "ir simboli, savā būtībā tikai divi aspekti no viena un tā paša noslēpuma: būtība iznāk no vēlnēbūtības (*Noch-Nichtsein*), atkalpiedzimšana – no vairsnēbūtības (*Nichtmehrsein*), kur viens simbols norāda uz otru un apstiprina, apsola un izšķaidro saskaņā ar simboliskās domāšanas loģiku". Citiem vārdiem: "Kā par personām, kas savā eksistencē pārvar nāvi, varētu neteikt, ka viņi bija "kēniņi", suverēni eksistences varu valdnieki,

jaunavīgi piedzimuši, tātad uzcelušies no kapa uz mūžību?" (402. lpp.)

Tātad ar attiecīgu psihoanalītisku un vēsturiski skolotu pieeju ir iespējams atrast Jēzus "jaunavīgās piedzimšanas" uzskatāmo nozīmi. Bet šī patiesība noteikti nav iegūstama burtiskā senas mitoloģiskas valodas deklarēšanā par "faktiem". Iekams šādu nostāju tūlīt sauksim par herēzi, atcerēsimies, ka Drevermana aizstāvētā nostāja bija plaši pazīstama katoļu Baznīcā sešdesmitos gados. Drevermans atsaucās uz samērā līdzīgo Karla Rānera nostāju (87. lpp.), un šis jezuītu teologs tika uzskatīts par vienu no šī gadsimta lielākajiem domātājiem! Protams, pašreizējais garīguma klimats Jāņa Pāvila II ietekmē šādus ieskatus vairs neaizstāv. Otrkārt, un luterāņiem daudz svarīgāk, būs vietā atsaukties uz savu pašu teologu Rudolfu Bultmanu un viņa demitoloģizācijas (*Entmythologisierung*) programmu. Viņa redzamākais piemērs bija vērojums, ka Jaunā Derība vēl vienmēr domā par trīsstāvu visumu, kur zeme ir pasaules centrā, debesis augšā un elle apakšā, – tātad skatās mitoloģiskā un mums nepieņemami pārvienkāršotā perspektīvā. Tajā pašā laikā Bultmans nemēģināja vienkārši atbrīvoties no mitoloģiskas domāšanas, bet to "pārtulkot" eksistenciālās kategorijās. Tieši cik tālu šī demitoloģizācijas programma ir nepieciešama un praktiski izvedama un kādi ir seno mītu tiešie ekvivalenti modernā domāšanā, tie vēl vienmēr paliek risināmi un ne pilnīgi atrisināti jautājumi. Drevermans noteikti nav vienīgais teologs, kas piedalās šajā svarīgajā demitoloģizācijas pasākumā. Katrā gadījumā nepietiks viņu šajā punktā tikai nokritizēt, ja neesam gatavi nākt klajā ar "labāku" izskaidrojumu. Citiem vārdiem, kaut varu nožēlot Drevermana brutālo agresivitāti tieši šajā jautājumā, nedo māju, ka ar to problēma ir konstruktīvi atrisināta.

V

Drevermana teoloģiski visdziļākais devums ir viņa pārdomas par mīlestību. Tā kā šo tematu esam jau vairākkārt aizskāruši, tad šeit varēsim izteikties konspektīvāk. Protams, arī te sastopamies ar Drevermana eklektiski kritisko nostāju, kur katoļu Baznīcas mācības par seksualitāti Drevermans atrod par nepieņemamām – fakts, kas luteriešus sevišķi nepārsteigs. Viņa galvenais arguments ir ietverts

pāris teikumos: "Vai neliekoļojot ir iespējams milēt tikai kāda cilvēka "dvēseli" un nemilēt viņa "miesu"? Patiešām, vai tieši mīlestība nav tā pārdzīvojuma dziļākais centrs, kurā cilvēka dvēsele un ķermenis atrod savu vienotību?" (37. lpp.)

Mīlestības centralitāte ir redzama arī tieši teoloģiskā plāksnē: "Ja gribam cilvēku pārmainīt, liecinot par Dievu, tad pastāv tikai viena vienīga pieeja: nepietiek par Dievu mācīt, ir nepieciešams Dievu dzīvot. Jo par Dievu mācīt nav iespējams citādi, kā mēs mācām mīlestību vai liriku. Mīlestību māca tikai milējot, un dzeju – dzejojot, bet ticību Dievam – vienīgi ar līdzaižraujošu gatavību pašauties." (59. lpp.) Šādā pieejā reliģijas pamatā ir mīlestība, jo uz to viss balstās. Kaut Baznīcā būs nepieciešams domāt un teologizēt, vislielākā kļūda tiek izdarīta, "aizvietojot mīlestību ar prātu" (186. lpp.).

Un ētikas tā līmenī ir tā, kas atsakās iznīcināt. Tas attiecas arī uz cilvēka doto celibāta apsolījumu. "Kad cilvēks patur dzīvību sevi (kā celibātā, atsakoties no seksualitātes), viņš grēko pret Radītāju." (232.– 233. lpp.) Protams, cilvēcīga mīlestība ir ierobežota un nepilnīga, bet tomēr – savā būtībā dievišķīga: "Visa cilvēcīga mīlestība, tā arī var teikt, ir pat savā aprobežotībā tomēr norādījums uz bezgalīgo mīlestību, ar kuru Dievs mūs aptver. Tikai pašāvivā uz šādu bezgalīgu mīlestību mēs riskējam šīs ierobežotās pasaules robežās dāvat savu "Es" otra cilvēka "Tu" mīlestībā un pašāvivā" (249. lpp.) "Tikai mīlestība nepazīst bailes." (250. lpp.) Un Drevermans citē Zigmunda Freida vērojumu: "Ja es kādam cilvēkam savā dzīvē esmu spējis palīdzēt, tad to es esmu milējis." (366. lpp.) Un beidzot: "Katrs cilvēks, neatkarīgi no viņa reliģiskās vai kulturālās izcelsmes, kas otru cilvēku tā mil, ka tas viņam kļūst tik plašs kā jūra, maigs un liegs kā viņu šūpošana, stiprs un līdzaižraujošs kā putojošas bangas, paslēpjot un nomierinot kā alas iekšiene, – iegūst spēju otra cilvēka dzīvi vēlreiz radikāli pārmainīt: no bailēm uz pašāvivu, no atkāpšanās uz pabalstu, no distancētas un uzmanīgas vienaldzības uz apliecinošām alkām un saistību. Šādam cilvēkam piemīt spēks, ja to tā vēlās teikt, otru nokristīt." (838. lpp.) Vācu teksts ir dzejiskāks nekā mans tulkojums. Bet arī šeit ir skaidrs, ka Drevermans skatās uz mīlestību kā Dieva dāvanu, iesākumā it kā paslēptu cilvēka zemāpziņas struktūrā, bet citu mīlestības atraisāmu un pārdzīvojamu. Un šāda pārdzīvojuma konteksts ir

mistisks: tā ierosmes pamatā ir pravietiska vēsts un Dieva klātbūtne, kurai seko paša cilvēka garīga pieaugšana, autentiska hominizācija, jo "mīlestība ir tā, kas indivīdu pataisa par personu" (495. lpp.).

Tāda pavisam vispārējos vilcienos ir Drevermana antropoloģija, kura kļūst izprotama tieši soterioloģiskā pārdzīvojumā. Proti, paties cilvēcīgums un tāpēc arī īsts garīgums nav ārēji pienesta mācība, bet eksistences pieredze. Bet ja tā, vai tad nav absurdi par šādu antropoloģiju rakstīt un to mēģināt teoloģiski izskaidrot? Varbūt šeit Drevermanu var izprast, atceroties viņa katolisko pagātņi. Varam pašauties, ka viņš pazīst Sv. Ignācija Lojolas *Exercitia Spiritualia*, kas ir principā jau rakstīta kā rokasgrāmata garīgiem vingrinājumiem. Šo grāmatu var lasīt, bet lai to saprastu, tajā ir, tā sakot, "jāvingrinās". Līdzīgi lasīt var arī vingrošanas rokas grāmatu, bet par īstu vingrotāju kļūst ar cītīgu sekošanu šīs grāmatas priekšrakstiem – tātad, vingrojot un ne tikai lasot.

Ja tā, tad šeit varbūt ir attiecīgi pienācīgā vieta pasvītrot teorētiskās un praktiskās teoloģijas kopsardarbību. Konservatorijas un medicīnas fakultātes, minot tikai pāris piemērus, šo kopsakarību apzinās un to dzīvo. Tas pienākas arī teoloģijā. Tādēļ ir zēl, ka pats Drevermans, neskatoties uz viņa bibliogrāfiski ļoti bagāti dokumentētajiem darbiem, ir atradis par nepieciešamu uzskatīt Baznīcu par garīgi tukšu "aparātciņu" iestādījumu. Kur vien atrodam šādu negatīvu Baznīcas izvērti, nepietiks pārmet tikai izvērtētajam vai tūlīt brīvprātīgi pieteikties uzbrukumā jau tikko nokritizētajai Baznīcai. Vietā būs mums pašiem ieskatīties savās dvēselēs, ņemot vērā brīdinājumu, ka nav teoloģiski iedarbīgas patiesības bez patiesas cilvēcības.

Egils Grīslis

JĒZUS KRISTUS AUGŠĀMCELŠANĀS UN "JĒZUS SEMINĀRS"

Augšāmcelšanās liecība ir kristīgās ticības sirds un dvēsele. Dažādi izskaidrota un izvērtēta kopš Apgaismības laikmeta, šī liecība ir atkal nonākusi kontroversiju degpunktā, pateicoties tā sauktā "Jēzus Semināra" līdzdalībnieku ražīgajām publikācijām. Šī Ziemeļamerikas Jaunās Derības pētnieku grupa, kas sastāv no tuvu pie simts locekļiem Roberta Fanka vadībā, ir bijusi ļoti vokāla. (Salīdzinot jāpiemin, ka respektablā *Society of Biblical Literature* apvieno 6900 dalībniekus). Bet "Jēzus Seminārs" ir pratis piesaistīt žurnālistu uzmanību. Un, nenoliedzami, jautājums ir centrāls un nopietns, savā būtībā jau labi pazīstams kopš Rudolfa Bultmana un latviešu izcilā jaunderibnieka (un vēlāk trimdas archibiskapa) Kārļa Kundziņa darbiem.¹

Pašreizējās situācijas pārskatu sniedz Džons Mekvērijs², savu slaveno darbu par kristoloģiju noslēdzot divējādi. Noslēgums A ir "priecīgs", respektīvi, samērā tradicionāls, noslēgums B – "rezervēti atturīgs", sekojot Bultmana pēdās.

I

(1) Apskatu iesāksim ar noslēgumu B, jo tādā veidā būs visparocīgāk iepazīties ar tā sauktā "Jēzus Semināra" nostāju. Mekvērijs vaicā: "Kā būtu, ja mēs Jēzus dzīves un darba aprakstu noslēgtu ar krustā

¹B.1. Atšifrējumu sk. bibliogrāfijā raksta beigās.

²F.

sišanu? Kā būtu, ja mēs izlaistu tās “priecīgās mistērijas”, kas tradicionāli seko krustam? Vai tas iznīcinātu visu ticības jēgu Kristus? Tā nedomāju, jo divi raksturīgi kristīgās ticības ieskati paliek neskarti – ka Dievs ir mīlestība un ka Dievs ir atklājies Jēzū Kristū. Šie divi ieskati paliktu neskarti, pat ja pēc Golgātas nebūtu nekādas mistērijas. Tas gan būtu šī stāsta rezervēti atturīgs noslēgums – tik atturīgs, ka mēs no tā dabīgi atraujamies. Bet mums tomēr pienākas to godīgi uzklaustīt.” To tad nu Mekvērijs arī cenšas darīt. Proti, viņš ir pārliecināts, ka ciņu ar ļaunumu Jēzus uzvarēja jau lielajā agonijā Ģetzemanes dārzā. Ši uzvara paliktu mūžībā arī tad, ja nāvei nesekotu augšāmcelšanās. Šeit Mekvērijs tūlīt steidzas piebilst, ka viņš pats nav padevis modernajam sekulārismam, bet noslēguma B nostāju atrod (gluži kā Bultmans) jau Jāņa evaņģēlijā. Mekvērijs nu citē: “Un kā Mozus paaugstinājis čusku tukšnesi, tāpat jātop paaugstinātam Cilvēka Dēlam. Lai ikviens, kas tic, viņā iegūtu mūžīgo dzīvību.” (3,14-15) Šo seno pravietojumu Jēzus atkārtu vēlreiz: “Bet es no zemes tikšu paaugstināts un visus vilksu pie sevis. Bet to viņš sacīja, norādīdams, kādā nāvē viņam bija mirt.” (12,32-33) Mekvērijs paskaidro: “No visiem Jāņa evaņģēlija paradoksiem šis ir noteikti vispārsteidzošākais. Jēzus krusts ir – paaugstināšana! Viņa pazemošana ir paaugstināšana! Pēc tā atsevišķa debesbraukšana būtu antiklimatiska.”³ Šeit Mekvērijs atsauca uz Rūdolfu Bultmana precīziem formulējumiem, proti: “Ticība uz augšāmcelšanos ir patiesi tas pats kā ticība krusta spējai pestīt.”⁴ “Ir nepieciešams vaicāt, vai visa šī mitoloģiskā valoda (par augšāmcelšanos un debesbraukšanu – E.G.) nav tikai mēģinājums izskaidrot Jēzus vēsturiskās personas un viņa dzīves notikumu nozīmi attiecībā uz pestīšanu. Ja tas tā būtu, tad mēs varam atbrīvoties no šī formulējuma ārējā ietērpa.”⁵ Citiem vārdiem, tad atmitoloģizācija nezaudē precīzo saturu! Mekvērijs šo ieskatu atkārtu arī pats saviem vārdiem: “Vai tas nozīmē, ka augšāmcelšanās ir galvenokārt notikums mācekļu un nevis Jēzus dzīvē?” Atbildot ar “jā”, tiktu pasvītrots, ka augšāmcelšanās kā mācekļu

³F:412.

⁴B.2:1:41.

⁵B.2:1:35.

pārdzīvojums turpinās Baznīcas dzīvē, sludināšanā un sakramentos. Bet var arī atbildēt, ka augšāmcelšanās iesākums ir paša Jēzus pieredzē un pārdzīvojumā kā būtisks un centrāls notikums. Šeit tad sastopamies ar konservatīvo nostāju, kuru apskatīsim šī raksta otrajā daļā kā Mekvērija noslēgumā A pieņemtās nostājas tālāku izskaidrojumu.⁶

(2) Bet nu dosimies pie “Jēzus Semināra”, kas visā visumā darbojās Bultmana (un Mekvērija noslēguma B) perspektīvē. Svarīgākā publikācija, protams, ir pats teksts: *Pieci Evaņģēliji: Jēzus Autentisko Mācību Meklējums*.⁷ Nē, te nav iespieduma kļūdas – tekstā ir “pieci evaņģēliji”, jo te ir angļiski pārtulkots arī 1945. g. Ēģiptē atrastais Toma evaņģēlijs. Tulkojuma sagatavošanā Semināra dalībnieki esot rūpīgi izvērtējuši katru teksta daļu un tad par to nobalsojuši ar krāsainām krellēm:

sarkans: īsts Jēzus;
rozā: izklausās pēc Jēzus;
pelēks: nu, varbūt;
melns: noteikti neautentisks.

Šādās krāsās tad arī iespiests viss tulkojums. Acis uzmetot, ir redzams, ka izvērtējums ir bijis drastisks. Visā Marka evaņģēlijā ir atrasts tikai viens Jēzus mācības fragments (12,17). Rozā krāsā ir iespiesti 17 Marka fragmenti. Mateja evaņģēlijā sarkanā krāsā ir iespiesti 5,34.44; 6,9 (tikai “Mūsu Tēvs”); 13,33; 20,1-15; 21,21; rozā krāsu ir dabūjuši gandrīz 40 fragmenti. Lūkas evaņģēlijā autentisko tekstu ir mazliet vairāk: 6,20.21.27 (tikai “mīliet jūsu ienaidniekus”); 29.30; 10,30-35; 11,2 (tikai “Tēvs”); 13,20; 16,1-8; 20,25; vairāk ir arī rozā krāsas tekstu, pāri par 50. Toma evaņģēlijā sarkanās krelles ir dotas 20,2.3; 54,1; 100,2; rozā tekstu ir pāri par 30.

Pats izvērtēšanas process iesākās ar bridinājumu uzmanīties no tiem fragmentiem, kas it kā pašam patīk. Tam seko vērojums, ka “evaņģēlisti bieži vien Jēzus vārdus sargrupē pēc sava prāta un tiem rada jaunus kontekstus”.⁸ “Jauni konteksti bieži vien tiek doti arī Jēzus līdzībām...”⁹ Evaņģēlisti arī bieži vien pārlabo Jēzus vārdus, lai tie iekļautos viņu valodā,

⁶F:413-414.

⁷Sk. D.1.

⁸D.1:5.

⁹D.1:19.

stilā un perspektīvā.”¹⁰ Jēzum arī tiek pierakstīti tautā pazīstami sakāmvārdi un Vecās Derības citāti, tāpat arī pašu evaņģēlistu domas.¹¹ Transmisijas procesā Jēzus asie izteicieni tiek mikstināti, tos pielāgojot ikdienišķās dzīves problēmām.¹² Varianti starp grūti izpildāmām prasībām norāda uz domstarpībām, kas radušās, Jēzus vārdus pielāgojot savai īpatnējai situācijai. Jēzus vārdi vai līdzības, kas ir raksturīgi “kristīgā” formulējumā, ir vai nu evaņģēlistu, vai arī viņu kristīgo priekšgājēju darbs. Tajā pašā laikā vārdi, kas ir kontrastā ar kontekstu, atspoguļo senāko tradīciju slāni; bet tas tomēr nenozīmē, ka šeit ir vienmēr atrodami autentiski Jēzus vārdi. Kristīgā kustība ir arī attīstījusi sevi attaisnojošus apgalvojumus, tos dažkārt pierakstot Jēzum.¹³ Teksti, kas atspoguļo vēlāku laiku notikumus, protams, nav Jēzus. Autentiski Jēzus vārdi ir atrodami vienīgi avotos, kuru izcelsme ir starp 30. un 50. g. pēc Kr.¹⁴ Vārdi vai līdzības, kas saglabāti divos vai vairākos avotos, ir senāki par to kontekstu. Vārdi vai līdzības, kas atrodas atšķirīgos kontekstos, droši vien agrāk cirkulēja atsevišķi. Tas pats vai līdzīgs saturs vārdiem, kas atrodas divos vai vairākos variantos, norāda, ka tie ir eksistējuši neatkarīgi un tāpēc nāk no orālās tradīcijas. Šī mutvārdu un nepierakstītā tradīcija, kas ir ietverta uzrakstītos evaņģēlijos samērā vēlu, var sevi saglabāt ļoti senas atmiņas¹⁵. Darbojoties šādā perspektīvā, semināra darbinieki formulēja sekojošu likumību Jēzus autentisko vārdu atklāšanai:

1. Orālā atmiņa vislabāk saglabā īsus izteicienus un īsu notikumu aprakstus, ja tie ir provocējoši, ievēribas cienīgi un tiek bieži atkārtoti.

2. Evaņģēlijos vislabāk saglabātie Jēzus vārdi ir aforismu un līdzību formā.

3. Evaņģēliju tradīciju senāki segmenti sastāv no neatkarīgiem aforismiem un līdzībām, kas cirkulēja mutvārdu atstāstījumā, iekams tie tika pierakstīti evaņģēlijos. Visbiežāk mācekļi drīzāk atcerējās Jēzus

¹⁰D.1:21.

¹¹D.1:22.

¹²D.1:23.

¹³D.1:24.

¹⁴D.1:25.

¹⁵D.1:26.

vārdu un līdzību vispārējo saturu nekā to precīzo formulējumu.¹⁶

4. Jāņem vērā, ka Jēzus bija tikai kristīgās kustības dibinātājs. Specifiski kristīga terminoloģija ir tādēļ tikai vēlākas attīstības rezultāts. Kur tā jau ir piedēvēta Jēzum, sastopamies ar evaņģēlistu poētisko licenci.¹⁷

5. Jēzus valoda un vārdi bija viņam īpatnēji raksturīgi, vienmēr nostājoties pret reliģiskām normām un sabiedriskām tradīcijām. Jēzus vārdi un līdzības tādēļ pārsteidz un šokē.¹⁸ Jēzum ir arī patīcis pārspīlēt, runāt ar humoru un paradoksos.

6. Jēzus attēli ir konkrēti un koši, līdzības parasti – metaforiskas un bez konkrēta attiecinājuma.

7. Jēzus arī pats neiesāk dialogu vai debati. Viņš arī nepiedāvājas nevienu dziedināt. Reti kad Jēzus runā vispārīnājumos un pirmajā personā. Nekad Jēzus neatsaucas uz sevi kā Dieva Svaidīto, Mesiju.¹⁹

Liekot lietā šos standartus, Semināra līdzdalībnieki savā izvērtē bija gatavi apskatīt ikvienu pieejamu avotu un nepakļāvās Jaunās Derības kanona ierobežojumam.²⁰

Neskatoties uz zināmu metodoloģisku vienveidību (kurā Bultmana mantojums ir liels), Semināra līdzdalībnieki tomēr nav gājuši vienus un tos pašus interpretu ceļus. Tieši šis faktors, šķiet, ir ļoti imponējis plašākai publikai, jo sevi atspoguļo arī Ziemeļamerikas reliģiskās kultūras nevienveidību. Tam līdzī nāk apstākļi, ka semināra līdzdalībnieki pat krasu pretrunu gadījumos savās grāmatās viens otru ir drīzāk izcēlušī, nekā apkarējuši vai kritizējuši. Tas nozīmē, ka, pārskatu iesākot ar semināra vadītāju Robertu Fanku, viņa nostāja nav uzskatāma par normatīvu, bet gan tikai par ilustratīvu.

(3) Savā pēdējā plašākā darbā Fanks atceras, ka viņa konservatīvajā jaunībā viņu ļoti šokējis apgalvojums, ka “augšāmcelsšanās nav nekāda lieta atmodināšana”. Studiju laikā Čikāgā Fanks iepazinies ar Bultmana ieskatu, ka Jēzus augšāmcelsšanās notika viņa mācekļu ticībā un ka pētīt ārpus šīs

¹⁶D.1:28.

¹⁷D.1:29.

¹⁸D.1:31.

¹⁹D.1:32.

²⁰D.1:35.

ticības loka bija neiespējami un tādēļ nelogiski.²¹ Šo ieskatu pārņēmis, Fanks to izteic skaidri un reizēm pat brutāli. "Augšāmcelšanās nav notikums Jēzus dzīvē," jo, kas ir miris, paliek nomiris. Tāpēc Fanks nosoda pētniekus, kas šādu savu pārliecību mēģina slēpt samākslotā dziļdomībā, apgalvojot, ka 1) vēsturiskā Jēzus dzīve beidzās ar viņa nāvi; pēcnāve ir ārpus vēstures loka un tādēļ nav diskutējama; 2) evaņģēliju sniegtā informācija ir nepietiekama un neskaidra, lai varētu nākt pie drošiem slēdzieniem; 3) vēsturniekiem nav darbarīku, ar kuriem izpētīt augšāmcelšanos; 4) augšāmcelšanās bija eshato-loģisks notikums, transcendants vietai un laikam – un tādēļ nav empīriski un vēsturiski izpētāms. Turpretim Fanks izsakās ļoti skaidri: ja šī augšāmcelšanās bija tāds notikums, kuru nevarētu uzņemt videolentā, tad šis fakts nav jānoliedz.²² Vispirms Fanks konstatē, ka augšāmcelšanās tiek aprakstīta dažādi un atšķirīgi.²³ Ir veseli trīs kandidāti būt pirmajam, kas redzējis "augšāmcēlušos" Jēzu: Pēteris, Jēkabs, Marija Magdalēna. Ne precīza informācija, bet cīņa par vadošo lomu Baznīcā atspoguļojas šajā kandidatūru pretrunā. Piedevām Fanks vēro, ka senākie apraksti "augšāmcēlušos" Jēzu attēlo kā garīgu, gaismas aptvertu būtņi. Tikai vēlāk, oponējot dokētisma tendencei gnosticismā, "augšāmcēlušais" Jēzus tiek aprakstīts konkrēti un fiziski.²⁴

Galū galā pats svarīgākais tomēr ir jautājums par "augšāmcelšanās" nozīmi. Šeit Fanks iesaka senvēsturē nemeklēt faktus, kas vairs nav objektīvi pārbaudāmi, bet nopietni aplūkot "augšāmcelšanās" stāstu funkciju. Te nu atklājas, ka savā būtībā "augšāmcelšanās" stāsti ir pilnvarošanas jeb paaugstināšanas stāsti, "kur sauc un aicina darbā".²⁵ Citiem vārdiem, tie, kas bija sastapušies ar "augšāmcēlušos" Jēzu, varēja tūlīt atsaukties uz šo pārdzīvojumu kā savas darbības leģitimizāciju.²⁶

Tajā pašā laikā Fanks izprot Jēzus augšāmcelšanos kā variantu Vidējos Austrumos

²¹D.2:257.

²²D.2:258.

²³D.2:260-265.

²⁴D.2:269-273.

²⁵D.2:271.

²⁶D.2:273.

populārajam miršanas/augšāmcelsšanās mītam. Fanks iesaka, ka beidzot ir laiks tā sauktās "formu kritikas" vietā nodarboties ar "mītu kritiku".²⁷ Te nu varētu ātri vien atklāties, ka Baznīcas tradīcijas, Jēzu paaugstinot dievišķā statusā, ir atstājušas novārtā Jēzus mācību un dzīves stilu. Piemēram, tā sauktā Apustuļu ticības apliecība gan uzsver Jēzus jaunavīgo piedzimšanu, nāvi un augšāmcelsanos, bet ne vārda nesaka par Jēzus mācību. Rezultātā, un gluži nevieta, Jēzus ir pēkšņi kļuvis par ticības objektu un Jēzus sludinātā Dieva Valstība ir atstāta novārtā. Lai situāciju izlabotu, Fanks aicina: "Dodiet Jēzum pazeminājumu pakāpē (demotion), jo kā dievišķais Dieva Dēls, mūžībā vienots ar Tēvu, nākotnes kosmiskais tiesnesis pie Dieva labās rokas, viņš ir norobežots un izolēts no pazemīgā Galilejas mācītāja personības."²⁸ Bet šāds "statusā pazemināts Jēzus kļūst pieejams kā kristīgās kustības patiesais dibinātājs. Savā jaunajā statusā viņš vairs nav tikai mītiska personība, ielēgta pagānu mistēriju kultu dievišķībā (nokāpjot/uzkāpjot, mirstot/augšāmcēloties), bet ir vienots būtībā ar mums visiem".²⁹ Un galvenais – te Jēzum nekas netiek atņemts; te vienīgi tiek atzīts, kā Jēzus pats sevi izprata. "Galū galā," argumentē Fanks, "ja viņš ieradās pārdabīgā piedzimšanā, apzinājās, ka viņš ir Mesija un Dieva Dēls, un iepriekš zināja, ka viņš pēc dažām dienām celsies no nāves, tad viņš ir nekvalificēts būt par Pestītāju!"³⁰

Bet kā tad vienkāršs līdzcīlvēks var pestīt citus cilvēkus? Atbildi Fanks sniedz, norādot uz Jēzus ētisko dzīvi. Jēzus esot sēdējis pie galda kopā ar grēciniekiem un piedēvis grēkus gluži tāpat, kā to dara Dievs, – bez priekšnosacījumiem.³¹ Bez tam Jēzus nosodījis lepošanos ar dievbijību, kā arī mācījis, ka Dievs uzklausā tieši, bez starpniekiem.³² Varbūt tieši šeit sastopamies ar Fanka dziļdomīgo kritiku, proti, ar brīdinājumu ētisko labestību neaizvietot ar teoloģisku precizitāti; pēdējā vienmēr padodas vieglāk, bet neatver ceļu uz mūžību. Bet šķiet, ka šeit

²⁷D.2:309.

²⁸D.2:306.

²⁹D.2:306.

³⁰D.2:308.

³¹D.2:310.

³²D.2:311.

arī uzduramies Fanka domāšanas sēklim: Fanks neizskaidro, kā Jēzus, kaut labestības pilnībā, ir ticis pasargāts no grēka un kā vispār cilvēks var cilvēkam piedot, zinot, ka Dievs šādu piedošanu akceptēs?

(4) Džons Dominiks Krasāns, "Jēzus Semināra" vadītāja palīgs, ir vispirms divdesmit gadus nodzīvojis kā mūks katoļu klosterī, 1969. g. no tā izstājies un arī atteicies no priestera aicinājuma, apprecējies un līdz pensionēšanai strādājis par Jaunās Derības profesoru Vinsenta de Pola (Vincent De Paul) universitātē Čikāgā. Savā kapitāldarbā³³ Krasāns ir vispirms devis detalizētu un rūpīgu ievadu pirmā gadu simteņa Palestīnas vēsturē un socioloģijā, balstoties uz ļoti plašu literatūru. Pēc tam seko visu to tekstu rūpīga izvērtē, kas dod kādu informāciju par Jēzu. Krasāns atsaucas ne tikai uz Jauno Derību, bet arī uz daudziem un dažādiem pirmajos gadu simteņos pēc Kristus saglabātiem dokumentiem, kur var būt atrodami Jēzus mācības fragmenti un zināma informācija par Jēzu. Izvērtējot šos tekstus hronoloģiski, viņš tos dala četrās kategorijās: 1) no 30. līdz 60. g. pēc Kr.; 2) no 60. līdz 80. g.; 3) no 80. līdz 129. g. un 4) no 130. līdz 150. g. Attiecīgos tekstus citējot, Krasāns tūlīt informē, cik reizes šis pats teksts ir citēts. Piemēram, 1/3 nozīmē, ka attiecīgais citāts nāk no senākā slāņa un pieejamā literatūrā ir atrodams trīs reizes. Kapitāldarba noslēgumā šāds izvērtējums tiek dots visiem Jaunās Derības evaņģēliju tekstiem. Tā Jēzus nāvi Krasāns neapšaubā, jo te teksti ir seni, daudzi un samērā vienveidīgi. Citādi ir ar "augšāmcelšanos"; tur nav precīzu seno liecību, un eksistējošās liecības ir pretrunīgas. Krasāns nu skaidro sekojoši. "Augšāmcelšanās" liecība iesākās programmātiski tekstos par maizi un vīnu (1/6),³⁴ staigāšanā pa ūdens virsu (1/2)³⁵ un aicinājumā zvejojot cilvēkus (2/3).³⁶ Citiem vārdiem, brīnumstāstu process rada "notikumus". (Savā vēlākā liecībā Baznīca visu to pārvienkāršo, un Krasāns kariķē: "Piekdiena bija smaga, sestdiena ilga, bet, atnākot svētdienai, viss bija atrisināts."³⁷) Krasānu tad nepārsteidz, ka

³³C.1.

³⁴C.1:398-404.

³⁵C.1:404-407.

³⁶C.1:407-410.

³⁷C.2:160.

Pāvils "augšāmcelsšanās" "notikumu" apliecina pavisam šabloniski (1.Kor. 15,1-11). Proti, Pāvils "augšāmcēlušos Jēzu esot pārdzīvojis transā; viņa šabloniskais apraksts nesniedz gluži nekādu jaunu informāciju.³⁸ Bet no šī šablona, kuru Krasāns datē ar 53.-54. g. pēc Kr., savukārt attīstās visa "augšāmcelsšanās notikumu" tradīcija, kuru atrodam Jaunajā Derībā un daļēji arī ārpuskanoniskajos tekstos.³⁹ Savu zinātnisko grāmatu populārā kopsavilkumā Krasāns pasvitro, ka Jēzus apbedīšanas apraksts ir tīra fikcija. Arheologi līdz šim ir atraduši tikai viena vienīga krusta nāvē miruša cilvēka skeletu, jo notiesāto pēc tā nāves bija parasts neceremoniāli ierušināt seklā kapā, kur pie mirstīgām atliekām viegli piekļuva maitu ēdāji dzīvnieki.⁴⁰

Krasāns arī noliedz, ka "augšāmcelsšanās" pārdzīvojumi varētu balstīties uz vizijām. Drīzāk šie apraksti ir fikcionāli mēģinājumi cīņā par pirmkristīgās Baznīcas vadību izcelt atsevišķus kandidātus, piemēram, Pēteri, Jāni, Mariju Magdalēnu. Tā kā pats senākākie liecinieks Pāvils tā saukto "tukšo kapu" nemaz nepazīna, tad te nav darišana ar vēsturisku faktu. Krasāns apgalvo: "Es nedomāju, ka kāds no Jēzus sekotājiem pat zināja, kur Jēzus bija apbedīts, ja viņš vispār tika apbedīts."⁴¹

Un tomēr kaut kādu kontaktu ar Jēzu Krasāns nenoliedz. Kā jau minējām, Pāvils Jēzu satiek "transā"; šis pārdzīvojums ir vienreizējs un nav attiecināms uz citiem. Tajā pašā laikā stāsts par diviem ceļotājiem, ejot uz Ēmausu un sastopot Jēzu, nav konkrēts notikums, "bet simbolisks gadu gaitā piedzīvots kristīgās ticības augšanas process".⁴² Divi vispārinājumi tomēr esot vietā. Sekotāji, trūcīgie zemnieki, Jēzus klātbūtni apzinājās no savām sūrstošajām, evaņģelizācijas darbā nogurušajām kājām. Sekotāji, rakstu mācītāji, savukārt sastapās ar Jēzu, lasot savus rakstus. Kopsavilkumā Krasāns formulē: "Lieldienas man nozīmē dievišķi dāvātu gara atspirdzinājumu, kas nāca no Jēzus. Kādreiz tas bija pieejams tikai Galilejā un Jūdejā, bet tagad to

³⁸C.2:168.

³⁹C.1:396-397.

⁴⁰C.2:160; C.4:152-153.

⁴¹C.4:154.

⁴²C.4:158.

ikviens var saņemt ikvienā vietā visā pasaulē, atrodot Dievu Jēzū. Pēc manām domām, visam tam nav nekāda sakara ar no kapa iznākušo liķi vai tukšo kapu, vai ko citu. Visi tie ir tikai dramatiski ticības formulēšanas paveidi. Augšamcelšanās kodols priekš manis ir Dieva spēks, kas tagad ir pieejams Jēzū, laika un vietas neierobežots, ikvienam, kas tic un to pārdzīvo.⁴³ Tādēļ arī "Lieldienas neapraksta jaunas ticības iesākumu, bet senas ticības turpinājumu.⁴⁴ Un tā ticība dod spēku dzīvot mērķim, kas ir augstāks par ikdienu. Tomēr ticības darba lauks ir un paliek šīs dzīves un pasaules robežās". Krasāns atzīstas, ka viņš netic dzīvei pēc nāves; viņš to arī neuzskata par svarīgu jautājumu. "Es atstāju debesis Dievam. Zeme ir tā, par kuru mēs esam atbildīgi un kur Dieva valstība tiek zaudēta vai atrasta."⁴⁵ Tādēļ arī Jēzus visu uzmanību pievērš ētikai. (Tekstus par Jēzus atkalatnākšanu Krasāns izvertē kā vēlāku laiku ieskatus.) Tāpēc Jēzus mācība kritizē visus apspiedējus, ieskaitot patriahālo ģimeni. Jēzus līdzjutība, it sevišķi tautas nabadzīgākajam slānim, izpaužas dziedināšanas darbos: "Vēsturiskais Jēzus nesūtīja mācekļus sludināt par sevi un vest cilvēkus pie viņa. Jēzus mācīja, lai sekotāji rīkotos gluži tāpat kā viņš: viens otru dziedinātu, dalītos ar pārtiku un tādā veidā atnestu Dieva valstību savā vidū. Šīs valstības Dievs raksturīgi bija devējs, spēka avots, nevis kāds ķeizars, kas pārvaldīja cilvēkus. Citiem vārdiem, šī valstības kustība nebija Jēzus kustība. Tādēļ, no šīs valstības atņemot Jēzu, nenozīmēja valstību iznīcināt. Kad Jēzu nosodīja uz nāvi, viņa sekotāji gan pazaudēja dūšu un bēga. Bet viņi nepazaudēja ticību un nebeidza sekot. Viņi atklāja, ka pat pēc Jēzus nogalināšanas spēku devēja Dieva valstība vēl vienmēr darbojās un vēl vienmēr bija viņu vidū."⁴⁶

(5) Markuss Dz. Borgs ir viens no konservatīvākajiem "Jēzus Semināra" līdzdalībniekiem. Jau no savu zinātnisko darbu iesākuma Borgs nav centies šokēt, nonicināt oponentus vai interesi Jēzum piesaistīt ar lētu, laikmetīgu un amerikānisku reklāmu. Tā 1994. g., izvērtējot divu savu agrāko

⁴³C.4:161.

⁴⁴C.4:164.

⁴⁵C.4:166.

⁴⁶C.3:209.

grāmatu ieskatu ražu⁴⁷, Borgs raksturo Jēzu sekojoši: "Viņš ir harizmātisks dziedinātājs jeb svēta persona, revolucionārs gudrais, kas liek zem jautājuma zīmes pierasto gudrību un māca pretējo, sociāls pravietis un kustības iesācējs, kura mērķis bija atdzīvināt Izraēli."⁴⁸ Turpinot pētīt tālāk, Borgs šo uzskatu paplašinājis un padziļinājis. Šeit svarīga būs arī viņa pieeja, nepaļaujoties tikai uz senākajiem tekstiem, bet uzklausot arī tos tekstus, par kuriem Semināra līdzstrādnieki nobalsoja ar melnajām krellēm, tas ir, atzīstot, ka šie teksti neatspoguļoja Jēzus mācību. Borgs liecina: "Atsevišķas vietas melnajā tekstā ir tīri brīnišķīgas. Citiem vārdiem, dažas melnā teksta vietas atklāj, par ko augšāmcēlušais, dzīvais Kristus bija kļuvis sekotāju pārdzīvojumā gadu desmitos pēc Lieldienām. Ir grūti zināt (vai pat minēt), kas notika Lieldienās, un vai vispār mums vajadzētu domāt par Lieldienām kā par specifisku dienu vai par konkrētu notikumu secību dažu noteiktu dienu skaitā. Bet, ko mēs varam teikt, ir sekojošais – pēc Jēzus nāves viņa sekotāji nāca pie pārliecības, ka "Jēzus vēl dzīvo", kaut arī jaunā veidā. Šo pārliecību Pāvils izteica, runājot par vizijām, un evaņģēliji, norādot uz parādībām, vai arī liecībās, kā Gars, kas bija pazīstams Jēzū, turpina darboties. Jēzus pēc nāves kā pēc-Lieldienu Jēzus bija pārdzīvots kā klāt esošs un aktīvs."⁴⁹ Protams, arī Borgs seko "Jēzus Semināra" pieejai, ka visi Jāņa evaņģēlija "es" formulējumi (kā, piem., "es esmu pasaules gaismā"), nav paša Jēzus vārdi, bet draudzes ticības liecība.⁵⁰ Un, tā kā ticība nav vienkārša noticēšana, bet rezonanse Dieva iedvesmas spēkā, tad Jāņa evaņģēlijs nav vienkārši atstumts pie malas.

Savā pašā pēdējā darbā Borgs arī padziļina augšāmcēšanās nozīmi. Vispirms jau pirms-Lieldienu Jēzus dzīvo saistībā ar Dievu. Tā Borgs izprot kā paklausīgu pazemību; Jēzus būtu noteikti bijis šokēts, ja viņam būtu bijis jādzird vēlāko laiku kristoloģiskie augsttituli! Savā laikā Jēzus pat protestēja, kad viņu sauca par "labu", piem.: "Un kad viņš bija izgājis uz ceļa, tad kāds pieskreja un, ceļos nometies, viņu lūdza: "Labais mācītāj, ko man būs

⁴⁷A.1.

⁴⁸A.2:26; sk. A.3:88-89.

⁴⁹A.2:173.

⁵⁰A.2:174.

darīt, lai iemantotu mūžīgo dzīvību?” Bet Jēzus uz to sacīja: “Kāpēc tu mani sauc par labu? Nevienš nav labs, kā vienīgi Dievs.” (Mk. 10,17-18) Un tomēr, Borgs domā, ka ir vēsturiski pamatoti apgalvot, ka jau šis pirms-Lieldienu Jēzus ir pārdzīvojis Dieva klātbūtni. Tā Jēzu izprata viņa līdzgaitnieki, un “tādēļ viņi runāja par Jēzu kā ar Garu saskārušos, kā tādu, kuru Gars ir svaidījis un kurā Dieva Gars darbojas (it sevišķi viņa mācīšanās un dziedināšanās). Turklāt man ļoti šķiet, ka šāds nebija tikai retrospektīvais pēc-Lieldienu izvērtējums. Es esmu pārliecināts, ka jau savas dzīves laikā Jēzus sekotāji nāca pie atziņas, ka gara klātbūtne Jēzū ir realitāte. Un es esmu nācis pie slēdziena, ka šāda bija arī paša Jēzus sevis izpratne”. Tas ir, Jēzus reizēm pārdzīvoja Dieva Garu savā sirdī, ap sevi un nolaižamies uz sevis. Tas ir, Borgs nedomā, ka ar šo Garu Jēzus ir bijis pildīts tūlīt kopš dzimšanas vai arī vēlāk nepārtraukti savas sūtības laikā. Tāpēc “nav šaubu, ka Jēzus pats sevi izjuta un ka arī citi viņu izjuta kā parastu cilvēku. Es domāju, ka viņš nogura un pazina sliktu garastāvokli. Bet bija arī brīži, kad Jēzus sevi izjuta kā personu, kas ir kontaktā ar Dieva Garu. Ja tā, tad kādas bija Jēzus attiecības ar Dievu? Vai pirms-Lieldienu Jēzus bija dievišķs?”. Atbilde te ir negatīva. Un tomēr, Jēzus “pazīna Dieva Garu un bija cilvēks, kurā citi pārdzīvoja Dieva klātbūtni”.⁵¹ Par pēc-Lieldienu Jēzu Borgs liecina daudz vairāk: “Jā, kristīgā pārdzīvojuma attīstītās kristīgās doktrīnas apliecina, ka pēc-Lieldienu Jēzus ir dievišķs. Pēc viņa nāves Jēzus, Galilejas jūds, kļuva viņa sekotāju pārdzīvojumā un formulējumā “Dieva seja” un beidzot – Trīsvienības otrā persona.” Šādu ieskatu attīstību Borgs apraksta trīs pakāpēs. (1) Sekotāju Lieldienu pārdzīvojums nāca vispirms. “Pirmskristiešu pārliecība, ka “Dievs ir uzcēlis Jēzus no mirušajiem”, ir Jaunajā Derībā tik plaši apliecināta (sk. Rom. 10,9; 1.Tes. 1,10; Rom. 8,11; Gal. 1,1; Kol. 2,12; Ef. 1,20; 2.Tim. 2,8), ka tā ir nosaukta par “vissenāko kristiešu ticības aplieciņu”. Šis pārliecības pamats bija augšāmcēlušais Kristus.” (2) Kaut arī Borgs neuzņemas aprakstīt augšāmcēlušos Jēzu, viņš šo realitāti apliecina, atzīstot tās mistēriju: “Augšāmcēlušais Kristus iet cauri sienām, viņa sekotāji viņu dažreiz nepazīst, un ir iespējams viņu redzēt un tomēr šaubīties.” Bet tik

⁵¹A.3:91.

daudz ir skaidrs: šī augšāmcelšanās nav vienkārša "liķa atmodināšana". Jau Pāvils lieto apzīmējumu "garīgais ķermenis", pieņemot zināmu transformāciju. Tāpēc Lieldienās Jēzus sekotāji nesastapās ar atdzīvinātu liķi, bet gan "ar garīgu un dievišķu realitāti".⁵² Un šo jauno realitāti senie kristieši aprakstīja dažādi: "Dažreiz augšāmcēlušais Jēzus tiek apzīmēts par Gara devēju, dažreiz Gars tiek nosaukts par Jēzus Garu jeb Kristus Garu. Dažreiz Gars, Dievs un Kristus tiek izprasti sinonīmi." Bet divi nākošie ieskatī ir izteikti precīzi un paliek neapšaubāmi. Dievs ir konsekventi nostājies Jēzus pusē, pozitīvi izvērtējot Jēzus mācību un darbu. Otrkārt, tagad Jēzus ir paaugstināts un atrodas "pie Dieva labās rokas", tas ir, piedalās Dieva autoritātē un varā. "Jēzus ne tikai dzīvo, bet dzīvo kā Kungs un Dievs."⁵³ (3) Vēlākie dogmatiskie formulējumi, piem., Nikajas un Halkedonas ticības apliecības, tādēļ nav negatīvas akrcērijas, bet precīzē pirmkristīgās draudzes ticības pārdzīvojumu. Kad 1996. g. februārī plašā konferencē Borgam jautāja par viņa paša reliģiskās dzīves sakarību ar Jēzus pētniecību, viņš atbildēja: "Es esmu dziļi uzticīgs kristietis, uzaudzis kā luterānis un tagad kā anglikānis. Es eju baznīcā, nāku pie Sv. Vakarēdiena, noskaitu Nikajas ticības apliecību un to daru neviltoti. Vēsturiskā Jēzus un kristietības iesākuma pētniecība man devusi iespēju atkal būt kristietim."⁵⁴

Un tomēr, šāda personīgā nostāja Borgu nekavē cieši sadarboties ar citiem "Jēzus Semināra" līdzdalībniekiem. Tas nenozīmē ne viņa personīgo ieskatu praktisku noliegšanu, ne arī lielās plaisas nepamanīšanu, bet gan tipiski modernu Ziemeļamerikas teologu plurālisko domāšanu. Savus ieskatu tad ierindo kā daļā mozaikā citu ieskatu vidū. Ja Svētais Augustīns savā teoloģiskajā jaunībā ļaunuma klātbūtni pasaulē izskaidroja ar neoplatonisko pleromas principu, ētiskos pretstatus uzskatot par pasaules košuma pilnības būvakmeņiem, tad tagad estētiskas pieejas vietā redzam zināmu praktisku specializēšanās kapitālistisku cienišanu, jo arī šeit pretešķībās, debatēs, gatavībā ne tikai atspēkot, bet arī uzklausi, parādās modernās teoloģijas gatavība

⁵²A.3:93.

⁵³A.3:94.

⁵⁴A.4:20.

attīstīties tālāk raženāk un kuplāk. Bet, skatoties no ārpusē vai augšāmcelšanās problemātikai pieejot vairāk tradicionālā perspektīvā, "Jēzus Semināra" darba raža var arī nelīgties bagāta, bet haotiska, pat ticību noliedzīga un tādēļ, protams, atstumjama. Protams, atstumt ir reizēm samērā vienkārši, varbūt pat viegli. Tādēļ šeit šķiet lietderīgāk apskatīt vismaz dažas nopietnas reakcijas, pat atbildes, kas uz līdz šim sastaptajām nostādnēm, šķiet, dod labākas atbildes. Tā kā dažās lappusēs nav iespējams aplūkot visu moderno teoloģiju, tad, protams, var būt runa tikai par dažiem ieskatiem, kas man ir likušies ievērojamas cienīgi.

II

Šeit vispirms atgriezīsimies pie Mekvērīja grāmatas diviem noslēgumiem un ļoti īsi pieminēsim noslēgumu A, kuru viņš raksturo kā "prieģu". Tas ir visumā tradicionāls noslēgums. Protams, arī šeit netrūkst savu variantu, bet visā visumā te tiek uzsvērtā kristīgās Baznīcas paaudžu paaudzēs apliecinātā patiesība: "Jēzus nāve cilvēces grēku izpirkšanai, nokāpšana ellē, augšāmcelšanās no mirušajiem, uzkāpšana debesīs, sēšanās pie Dieva Tēva labās rokas, Svētā Gara sūtīšana un, visbeidzot, mistērija, kas vēl nav notikusi, – Kristus atnākšana godībā, gluži kā tas ir apliecināts Apustuļu ticības apliecībā."⁵⁵

Nenoliedzami, tradīcijām ir liels spēks. Bijīgā ticībā pieejot Bībeles lielajām liecībām un varenajām mistērijām, acis var atvērties jo platas un dvēselē saskatīt mūžības tuvumu. Tad Jēzus dāvātā Dievatklāsmē ir liela priecības vēsts un pati Augšāmcelšanās – šī sludinājuma konkrēta kulminācija.

Bet modernais cilvēks dzīvo ne tikai no tradīcijām vien; viņš pazīst un ciena arī tehnoloģiju. Dzīvojot tieši modernās tehnoloģijas intensīvi piesātinātajā civilizācijā, kas var ļoti lepoties kā pasaules visspēcīgākā, "Jēzus Semināra" prasība pēc metodes, kas dod objektīvus izvērtējumus, neizbēgami imponē. Tas notiek tieši Ziemeļamerikā, kur dažādie vietējie mistikas kultu un Austrumu reliģiju atzarojumi aug kā sēnes pēc lietus. Šo sektantu aicinājums uz "ticību" ir pārāk bieži neatšķirams no mudinājuma uz "mānticību" vai aklu padošanos kulta vadībai. ("Debess Vārtu" kulta vīrieši ne tikai samaksāja, lai

⁵⁵F:403.

Meksikas ārsti viņiem ķirurģiski atņemtū virietību, bet arī beidzot brīvprātīgi izdarīja masveida pašnāvību. Arī "Saules Tempļa" sekotāji savu darbību kulminēja ar pašnāvībām. Šādā vispārējā situācijā iesākt argumentēt ar Bībeles inspirāciju, Dieva Vārda nemaldību un prāta kritiku uzskatīt par neticīgo racionālismu – var noderēt tikai inteligencē ierobežotiem sektantu gara fanātiķiem. Protams, tādu vēl vienmēr netrūkst. Bet lielās konfesijas (kā katoļi, luterāņi un anglikāņi), kur fanātiķu ir maz, pēdējos gados atklāj, ka parastā tradīciju atkārtošana vairs nepiesaista. Doktrinālā, gadu simteņu gaitā attīstītā teoloģija vairs nepārliecina, tadēļ līdzdalībnieku skaits lēnām, bet redzami samazinājās. Šādā tukšumā nu laužas iekšā "Jēzus Semināra" agresīvie līdzdalībnieki (un rada vēl lielāku tukšumu, piebilst viņu kritiķi).

(1) Manuprāt, metodoloģiski visuzmanīgāko atbildi dod Lūks Timotejs Džonsons, laja kārtā atgriezies benediktīniešu mūks un priesteris, Jaunās Derības profesors slavenajā metodistu Emorija (Emory) universitātē Atlantas pilsētā Džordžijas štatā. Es viņa nostāju vispirms raksturošu kā veselā saprāta un ticības sintēzi. Viņš rūpīgi pasvītro visas vēstures subjektivitāti, kurai tomēr ir savi objektīvi pieturas punkti. Attiecībā uz kristietību, ticība Jēzus augšāmcelšanās brīnumam nav bijusi tikai subjektīva noticēšana, bet drosmes pildīta pašāvēģa un milestības apgarota ticība, kas savas būtības spēku smeļas tieši no šī augšāmcelušā Kristus. No nekā nekas brīnišķīgs nerodas. (Pārvienkāršota 19. gs. Darvina mācības atspēkošana argumentēja līdzīgi: no dubļu pelķes pati no sevis neattīstīsies *Notre Dame* katedrāle!)

Pēc Džonsona ieskata, ir vispirms nepieciešams apdomāt, cik vispār objektivitāte ir iespējama vēstures ietvaros. Un te jau pašā iesākumā ir jābūt skaidrībā par to, kas īsti ir "vēsture". Te nepietiek ar tādiem paviršiem apgalvojumiem, ka "vēsture ir pagātne" vai viss, "kas noticis pagātnē". Džonsons definē sekojoši: "Vēsture ir cilvēces inteligences un izdomas produkts."⁵⁶ Protams, vēsture nav safantazēta no zila gaisa, bet vēsture nav arī vienkāršs konkrētu datu kopojums. (1) Daudz, kas vēlāku laiku izvērtē būtu bijis ļoti svarīgi zināt, ir vienkārši nezināms, jo nav pierakstīts. Bet notiek arī

⁵⁶E:81.

otrādi. "Cilvēces meklētāja sietā ieķeras lielle "fakti", bet izslīd daudzi šo faktu cēloņi. Tā sauktie vēstures "notikumi"⁵⁷ nav acīm redzami un skaidri, bet cilvēku apdomas un pārdomu rezultāts. (2) Vēsture, protams, cenšas balstīties uz dokumentiem, bet to atlase, uzglabāšana un iztulkošana ir subjektīva: "Ne viss, kas ir noticis, ir dokumentēts, un ne viss, kas ir dokumentēts, ir saglabāts."⁵⁸ (3) Vēsture sastāv no radošās spējas izprast notikumu lielo nozīmi. Bet šī izpratne nav absolūti objektīva: parasti to ierosina tagadnes notikumi vai iespaido rūpes par nākotni un tās jēgu.⁵⁹

"Ja vēsturniekam laimējas, tad tur ir daudz fragmentu, daudzas lietišķo piemiņu formas un atmiņas."⁶⁰ Un ko varam teikt par pirmkristīgās Baznīcas vēsturniekiem – vai viņiem ir laimējies? Šķiet, ka, relatīvi salīdzinot, kristietības vēsture ir samērā labā stāvoklī (piemēram, salīdzinot ar budisma izcelsmi, kur pirmās atmiņas ir pierakstītas tikai 500 gadu vēlāk!). Pāvila un Jēkaba vēstules, kā arī Vēstule ebrejiem ir uzrakstītas tikai apm. 20 gadus pēc Jēzus nāves, un evaņģēliji – attiecīgi 40 līdz 60 gadus. Kaut liecību ārpus kristietības ieloka ir maz, tās tomēr skaidri dokumentē Jēzus un viņa iesāktās kustības eksistenci.⁶¹

Kas attiecas uz "Jēzus Semināra" mēģinājumiem evaņģēlijos atklāt dažādus senatnes slāņus un klasificēt atsevišķu mācību tuvību Jēzum, Džonsons nav augstās domas par Semināra metodoloģiju. Proti, identificēt atsevišķus Jaunās Derības slāņus, izvērtējot saturu un kontekstu, neizbēgt no cirkularitātes: konteksts iespaido satura izpratni, un saturs savukārt iespaido konteksta determināciju.⁶² Lai no šīs cirkularitātes izbēgtu, jau, sākot ar pagājušo gadu simteni, palīdzība ir meklēta socioloģiskajās teorijās. Tā F. K. Baurš (Ferdinand Christian Baur, 1791 – 1860), balstoties uz Hēgeļa dialektiku, skaidroja: Pāvila un viņa sekotāju tēzei ir stājusies pretim jūdu kristietības antitēze, novedod

⁵⁷E:82.

⁵⁸E:83.

⁵⁹E:84.

⁶⁰E:85.

⁶¹E:89.

⁶²E:91.

pie tā sauktās “agrā katolicisma” sintēzes.⁶³ Šāda pieeja bija sevišķi pievilcīga protestantu teologiem, kas sekoja Luteram un uzskatīja Pāvilu par patiesās teoloģijas stūrakmeni. M. Vēbers (Max Weber, 1864 – 1920) savukārt vēroja, ka reliģiskās kustības attīstās no praviešu un priesterības gaisotnes. Sākotnējās harizmātiskās kustības pēc zināma laika institucionalizējas. Šādā perspektīvā Pāvila “taisnošana caur ticību” ir pravietiska nostāja, kamēr tā sauktās Pastorālās vēstules (Timotejam un Titam) ilustrē šī procesa noslēgumu. Beidzot, V. Bauers (Walter Bauer, 1877 –) 1934. gadā publicēja savu darbu *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Te pieejas atslēga bija “konflikts”, un vienotība jeb ortodoksija – tikai šī konflikta rezultāts. Bauera ražīgie sekotāji ātri vien atklāja dokumentējamus un nedokumentējamus kristietības pretiniekus, lai tādā veidā izvērtētu evaņģēliju tekstus.⁶⁴

Džonsona izvērtējums šādām samākslotām teorijām ir skarbs: “Vai tā ir vēsture? Bez šaubām, ka ne. Te trūkst jaunu pierādījumu un nav arī datu kontroles mehānisma.”⁶⁵ Visražīgākie man šķiet četri Džonsona vērojumi, norādot, kā varētu labot “Jēzus Semināra” pārvienkāršoto un tikai pseidoobjektīvo nostāju.

Pirmkārt, Džonsons konstatē, ka “Jēzus semināra” locekļu darbos maz vērības ir pievērsti pārējai Jaunajai Derībai. It sevišķi nozēlojama ir apustuļa Pāvila rakstu neievērošana; galu galā te novārtā ir atstāti paši senākie dokumenti un ļoti apdāvināta cilvēka ieskatī.⁶⁶

Otrkārt, Džonsons argumentē, ka “kristīgā ticība nekad nav balstījusies uz Jēzus dzīves vēsturisku rekonstrukciju. Visos laikos kristīgā ticība ir celta uz liecībām par **pašreizējo** Jēzus būtības spēku”.⁶⁷ Un vēlreiz: “Kristietība savā klasiskajā formā ir celta nevis uz Jēzus laicīgā darba, bet gan uz Jēzus augšāmcelšanos, tas ir, uz liecības, ka pēc krustā sišanas un apbedīšanas Jēzus ir iegājis Dieva valstībā un dzīvē, daloties ar šo dzīvi (kuras simbols ir Svētais Gars) ar tiem, kas to var saņemt.”

⁶³E:93.

⁶⁴E:98.

⁶⁵E:99.

⁶⁶E:117.

⁶⁷E:133.

Treškārt, savu lomu šeit spēlē arī terminoloģijas pareiza izpratne. "Augšāmcelsšanās" nav miršanas noliegšana, ne arī apgalvojums par Jēzus liķa atdzīvināšanu, pēc kuras viņš būtu vienkārši turpinājis dzīvot tālāk (kā Jņ. 11,17-44 un Lk. 7,11-16). "Šāda atdzīvināšana ir lieliskas ziņas pacientam un ģimenei, bet ne "labas ziņas" (grieķiski – evaņģēlijs), kas attiecas uz ikvienu."⁶⁸

Ceturtkārt, "augšāmcelsšanās" notikuma noliegšana ir vēl grūtāk izskaidrojama: ja tāds pārdzīvojums nebija kristīgās kustības cēlonis, kā tad izskaidrot kristietības rašanos, apbrīnojamo izplatīšanos un literatūru, kas atspoguļo šo uzvaras ciņu? Un "kā var būt "nevēsturisks" notikums ar vēsturiskām sekām"?⁶⁹

(2) Protams, Džonsons nav vienīgais, kas prot kritizēt "Jēzus Seimnāru". Jau Rūdolfa Bultmana sekotāji savā laikā dabūja dzirdēt, ka viņu metodoloģija nav nekāds "augstākais kriticismš" (higher criticism), bet gan augstākā "lēticība" (credulity), jo bez pārbaudīšanas ir jāpieņem vesela rinda metodoloģisku priekšnosacījumu un to pielietošanas rezultāts. Pretkritikai tādēļ ir sava vieta arī šeit. Divus šādus pretkritiskus jautājumus apskatīsim arī no Jaunās Derības angļu eksperta Raita.

Pirmkārt, vai bez augšāmcelsšanās brīnuma Jēzus mācekļi būtu varējuši saturēties kopā ilgāk nekā Jāņa Kristītāja mācekļi, kuri ātri vien izklīda pēc sava mācītāja nāves?

Otrkārt, kā cerību zaudējušie un izmisušie Jēzus mācekļi spēja pēc Jēzus krustā sišanas un nāves tā atkal paši no sevis sadūšoties? Vēl vairāk, kā šie mācekļi spēja Jēzu pielūgt kā Dievu, ja nebūtu bijusi šī dramatiskā augšāmcelsšanās?⁷⁰

Šie ir metodoloģiski palīdzīgi jautājumi. Džonsona formulējuma pārākums tomēr mums nedrīkstētu palikt nepasvītrots: Džonsons izceļ divus degpunktus. Pirmkārt, viņš pasvīturo augšāmcelsšanās būtisko lomu Jēzus mācekļu ticības uzliesmošanā. Bet, otrkārt, Džonsons arī apliecina, ka **visos laikos** ticība pastāv ar Jēzus būtības spēku. Toreiz un tagad saistās, jo tikai ticība spēj apliecināt ticības brīnumu. Senie

⁶⁸E:134.

⁶⁹E:139-140.

⁷⁰L:110-111.

piētisti – un modernā teoloģija, Pauls Tillihs (Tillich) – ir izpratuši precīzi: tikai ticībā ir iespējams apliecināt Kristus augšāmcelšanos un, tikai pateicoties Kristus augšāmcelšanās brīnumam, ir iespējams ticēt. Šo ticības nepieciešamo lomu izprot arī Raitis. Ar zīmīgu norādījumu uz pārliberāliem modernistiem, kuru ticību viņš apšauba, Raitis vaicā: “Vai jūs paļautos uz grāmatu par Bēthovenu, ko uzrakstījis kāds tonkurlais?”⁷¹

(3) Metodoloģiskās pārdomas turpinot, kaut īsi, tomēr vēlos atsaukties uz Čikāgas Universitātes slaveno teologu Normanu Perinu. Viņš labi izprot modernās cilvēces tieksmi patiesību meklēt vēsturiskā ielokā. Tieši tādēļ Perins sevišķu vērību veltī apustulim Pāvīlam, un ne tik daudz citu dotajos aprakstos (skat. Ap.d. 9., 21. un 26. nodaļas) kā Pāvila paša liecībās. Te mēs sastopamies ar modernajam cilvēkam saprotamu fakticitāti. Pāvils ir intelīgents, izglītots, reliģiski izpratošs un tajā pašā laikā kristietībai pieiet kā neticētājs! Un nu šis neticētājs ir kļuvis par ticīgo. Perins uzsver, ka Pāvila liecības ir “ļoti svarīgas, jo šeit mēs varam dzirdēt cilvēka vārdus, kas pats ir redzējis augšāmcēlušos Jēzu”.⁷² 1) 1.Kor. 15,3-7 Pāvils uzskaita tos, kas ir personīgi satikuši augšāmcēlušos Jēzu. Pāvils sevi ievieto viņu pulkā, un savu pieredzējumu viņš uzskata par līdzvērtīgu apustuļa Pētera un citu mācekļu pārdzīvotajam. 2) Gal. 1,15-16 Pāvils pamato savu sūtību atgriezt pagānu tautas ar uzdevumu, kuru viņš saņēmis, satiekot augšāmcēlušos Jēzu. 3) Aizstāvot savu apustuļa statusu, Pāvils noprasa: “Vai es neesmu redzējis Jēzu, mūsu kungu?” (1.Kor. 9,1) 4) Fil. 3,7-11 ir visplašākā un visintensīvākā Pāvila ticības apliecība, uzsverot tuvību Jēzum un garīgo vienotību pestīšanas darbā.

Perins neatstumj arī sinoptiskajos evaņģēlijos atrodamās liecības. Kaut gan neaprakstot savu pašu personīgo pieredzi, evaņģēlisti tomēr nav pārprotami kā neieinteresēti sadzirdētu stāstu pierakstītāji. Katrs savā veidā un uzsvārā viņi Jēzus dzīves, nāves un augšāmcelšanās notikumos saskata Dieva pestīšanas dāvanu.⁷³

⁷¹I.2:95.

⁷²G:80-81.

⁷³G: 83-84.

(4) Beidzot, sava vērība ir jāpievērš arī kontroversiālajam Karstena Pētera Tīdes darbam.⁷⁴ Varbūt šeit pat jārunā par zināmu sekulārisma ironiju. Aizdomu pilnus Jaunās Derības kritiķus, kas tur atrod ierobežotu datu krājumu par Jēzus dzīvi un mācību, mēdz ātri vien uzskatīt par objektīviem zinātniekiem. Viņu krasais laicīgums šķiet pievilcīgs, jo tāda jau arī ir tā pasaule, kas viņus uzklausa. Un tā, pēc objektivitātes dzenoties, var pazaudēt patiesību! Mazākuma pārstāvis Tīde ir lielu uzmanību veltījis dažiem Jaunās Derības fragmentiem. Ja viņa argumenti izrādās pareizi, tad "tradicionālais" Marka, vecākā evaņģēlija, datējums ar 70. g. pēc Kr. ir nepareizs. Kalna alā pie Kumranas, Nāves jūras piekrastē atrastie dokumenti ir neizbēgami visi senāki par 68. gadu, jo tad šo alu apkārtni iekaroja romiešu karaspēks un nekāda tālāka dokumentu noslēpšana vairs nebija iespējama. "7Q5" ir pavisam šis fragments ar dažiem burtiem, un Tīde cenšas pierādīt, ka tas nāk no Mk. 6,52-53.⁷⁵ Otrs ievērojams fragments ar vairākiem nepārprotamiem citātiem no Mateja evaņģēlija, jau no šī gs. pirmās puses glabāts Magdalēnas koledžā Oksfordas Universitātē, ir tagad Tīdes datēts ar 1. gs. vidu.⁷⁶ Bet vai tas nav pārsteidzīgi?

Tīde uzmanīgi apskata svarīgākos senos un, pēc viņa domām, novecojušos argumentus. Pirmkārt, Marka evaņģēliju datējot ap 70. g., Mateja evaņģēlija datumu parasti deva, mazākais, gadus desmit vēlāk ar argumentu, ka pagāja ilgāks laiks, kamēr tajos laikos manuskripti varēja izplatīties, respektīvi, kamēr Matejs saņēma Marka evaņģēliju, kuru viņš ietilpināja savā darbā. Te Tīdes atbilde ir vienkārša: viņš citē gan literārus senatnes darbus, gan arī datus par pasta piegādes ātrumu. Atbilde ir tieši šokējoša: pasts nokļuva dažās nedēļās no Romas impērijas vienas malas līdz otrai un Mazāzijas lielpilsētu starpā – dažās dienās!⁷⁷

Otrkārt, ir ticis minēts, ka, gaidot uz Jēzus atkalatnākšanu, sekotāji nekrāja literārus materiālus. Te bieži atsaucas uz Mk. 9,1, kuru Tīde izskaidro kā attiecinātu uz Jēzus apskaidrošanu

⁷⁴H.

⁷⁵H:32-33.

⁷⁶H:2.

⁷⁷H:10-11

sešas dienas vēlāk. "Bet te vienkārša loģika prasa, lai tieši šāds izteiciens būtu no krājuma izņemts; ja tas attiektos uz Jēzus otrreizējo atnākšanu visā drīzumā – kas nenotika –, tad Jēzus būtu kļūdījies! Bet Jēzus izteiciens neattiecas uz otrreizējo atnākšanu." Un tādēļ šis teksts ir ticis paturēts necenzēts.⁷⁸

Treškārt, Tīde aizstāv arī Jāņa evaņģēlija agrīno izcelsmi, pamatojoties uz to, ka Jēzus dievišķība nav apliecināta tikai vēlāk. Jau 1.Kor. 8,6, rakstīta ap 55. g. – un, ja šis ir citāts, tad vēl senāk –, varam lasīt kā Jēzus dievišķības apliecinājumu.⁷⁹

Ceturtkārt, pieņēmums, ka teicieni par Jeruzaleses izpostīšanu nav pareģojumi, bet uzrakstīti pēc notikuša fakta 70. g., nekritiski noliedz, ka Jēzus kaut ko tādu būtu paredzējis. Bet kādēļ nē?⁸⁰

Daudzu un dažādu citu vērojumu rezultātā Tīde liek priekšā, ka tieši evaņģēliji, īpaši Mateja evaņģēlijs, jau varēja būt bijis apgrozībā starp 30. – 60. g. pēc Kr. "Ja tā, tad Mateja evaņģēliju varēja lasīt un pārrunāt krustā sišanas aculiecinieki." Citiem vārdiem, pirmkristīgā Baznīca varēja augt daudz straujāk, nekā tas ir bijis parasti domāts. Tas savukārt nozīmē, ka, izvērtējot Jaunās Derības saturu, senatnes mēraukla ir pati svarīgākā.⁸¹

Manuprāt, Jaunās Derības ātrā formācija tiek gauži pārprasta, ja atsaucamies tikai uz Sv. Atanāzija vēstuli 367. g., kur pirmo reizi par Jaunās Derības saturu tiek uzskaitīti visi tagadējie raksti. Visā visumā šāda izvērte notiek jau pirmajā gadu simtenī. Mazsvarīgas variācijas, kas turpinās 2. gs. sākumā, nedrīkstētu atstāt novārtā ļoti svarīgo faktu, ka tieši gnostiku raksti un saturā un stilā vājie apokrifi kerigmas centrā neiespiežas un pie tās nepieder. Kaut bieži vien arī agrāk ir tikusi uzsvērtā ticības intuīcija, tagad varbūt varam tai pievienot atziņu, ka aculiecinieku realitātes apziņa ticības liecībai deva spēcīgo akcentu: mēs **zinām**, par ko mēs runājam! Mēs esam redzējuši savām acīm!

Protams, bez ticības nebūtu kristietības. Pie ticības pieder paļāvība, risks drosmē darboties un

⁷⁸H:12.

⁷⁹H:13.

⁸⁰H:14.

⁸¹H:163-164.

daudz ko nezināt, kā dzīves ceļi tālāk risināsies. Bet ticība nav ceļošana bez ceļa kartes. Tādēļ seno liecinieku acu liecība, dokumentāra tuvība notikumiem, pārdzīvojumu realitāte ir svarīgi ticības faktori. Arī apliecinot Jēzus augšāmcelsanos!

BIBLIOGRĀFIJA

- A.1 Marcus J. Borg, *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus*, 1984; *Jesus: A New Vision*, 1987.
- A.2 Marcus J. Borg, *Jesus in Contemporary Scholarship*. Valley Forge, Pennsylvania: Trinity Press International, 1994.
- A.3 Marcus J. Borg, *The God We Never Knew: Beyond Dogmatic Religion to a More Authentic Faith*. San Francisco: Harper Collins, 1997.
- A.4 Marcus J. Borg, *Jesus at 2000*. Boulder, Colorado: Westview Press, A Division of Harper Collins, 1997.
- B.1 Rudolf Bultmann and Karl Kundsinn, *Form Criticism: Two Essays on New Testament*. Research, transl. Frederick C. Grant, 1934, rpr. New York: Harper&Row, 1962.
- B.2 Rudolf Bultmann, *Kerygma and Myth*, ed. H.-W. Bartsch. London: SPCK, 1957.
- C.1 John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco: Harper Collins, 1991.
- C.2 John Dominic Crossan, *Jesus, a Revolutionary Biography*. San Francisco: Harper Collins, 1994.
- C.3 John Dominic Crossan, *Who Killed Jesus? Exploring the Roads of Anti-semitism in the Gospel Story of the Death of Jesus*. San Francisco: Harper Collins, 1995.
- C.4 John Dominic Crossan with Richard G. Watts, *Who is Jesus? Answers to Your Questions About the Historical Jesus*. New York: Harper Paperbacks, 1996.
- D.1 Robert W. Funk, Roy W. Hoover, and the Jesus Seminar, *The Five Gospels: the Search for the Authentic Words of Jesus*. New Translation and Commentary. San Francisco: Harper Collins, 1993.
- D.2 Robert W. Funk, *Honest to Jesus: Jesus for a New Millennium*. San Francisco: Harper Collins, 1996.
- E Luke Timothy Johnson, *The Real Jesus: the Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*. San Francisco: Harper Collins, 1996.

- F John Macquarrie, *Jesus Christ in Modern Thought*. London: SCM Press; Philadelphia: Trinity Press International, 19(??).
- G Norman Perrin, *The Resurrection According to Matthew, Mark and Luke*. Philadelphia: Fortress, 1997.
- H Carsten Peter Thiede and Matthew D'Ancona, *Eyewitness to Jesus: Amazing New Manuscript Evidence About the Origin of the Gospels*. New York, London, Toronto: Doubleday, 1996.
- I.1 N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God*. Minneapolis: Fortress, 1996.
- I.2 N. T. Wright, *Who Was Jesus?* Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 1992.

*Ilgonis Alpe
Kristine Baltruka
Leons Gabriels Taivans*

**Latvijas skolu jaunatnes reliģiskie uzskati
(socioloģisks pētījums)***

Latvijas skolu jaunatnes reliģiskās orientācijas izpēte ir maz apgūts socioloģijas lauks. Bez šīs problēmas apzināšanas nav iespējams pareizi sastādīt ne tikai skolu humanitāro priekšmetu programmas, bet arī gūt priekšstatu par jaunatnes vērtību orientāciju, kas lielā mērā varētu noteikt Latvijas sociālās un arī politiskās attīstības vaibstus jau tuvākajā nākotnē.

Teoloģijas fakultāte jau iepriekšējos gados ir aizsākusi šādas ievirzes pētījumus Vidzemē. Tie aptvēra Alūksnes pilsētu un rajonu, kā arī Api. Turienes skolās veiktās aptaujas rāda, ka šis tradicionāli luteriskais reģions, kurā ir strādājis latviešu Bībeles tulkotājs E. Gliks, pēc 50 karojošā ateisma gadiem reliģiski ir pilnīgi dezorientēts. To jauniešu skaits, kuri sevi atzina par "pārlicinātiem un praktizējošiem kristiešiem", izrādījās tikai 3 % no aptaujāto skaita Alūksnē, bet Apē – neviens.

* Pētījuma autori izsaka īpašu pateicību skolu direktoriem un skolotājiem, bez kuru pretimnākšanas un aktīvas palīdzības šis pētījums nebūtu iespējams: L.I. Kairānei, G.M. Zinovjevam, I. Jacinai, N.A. Timofejevai, I. Kublinskai, Dz. Renktei, R. Jermaikai, I. Ignatovičai, J. Aleksejevai, R. Mikuckai, I. Vasiļjevai, I. Klimovai, M. Baranovai, G.V. Gapejevai, V. Augustovai, Dz. Orolei, I. Bantersonai, J. Vasiļjevai, M. Dorožkai, T. Grigorjevai, I.P. Maslovam, A. Petaško.

Kopš pirmā pētījuma ir pilnveidota aptaujas anketa, un šī darba uzdevums bija ar salīdzināmiem, kaut arī nedaudz pilnveidotiem aptaujas materiāliem izpētīt stāvokli divos citos Latvijas reģionos – kosmopolitiskajā Rīgā un katoļu lauku reģionā – Latgalē. Galvenā uzmanība tika pievērsta Latgales skolu jaunatnes reliģiskajai orientācijai, kamēr dati, kas attiecas uz pārējiem Latvijas reģioniem, ir vairāk vai mazāk iepriekšējo pētījumu rezultātu apkopojums un salīdzinājums ar jaunajiem Latgalē ievāktajiem datiem.

Specifiska pētnieku interese ir bijusi saistīta ar atsevišķās Latgales skolās iegūto datu salīdzināšanu, kas šķiet svarīgi saistībā ar pedagoģiskajiem eksperimentiem, kurus ar UNESCO atbalstu veic Krāslavas 3. vidusskolā, mēģinot realizēt dažādo tautību pārstāvju integrāciju skolā, kurā, kaut mācību valoda ir krievu, liela uzmanība tiek pievērsta katra audzēkņa paša etniskās identitātes apzināšanai, kur nozīmīga vieta līdztekus etniskās dzimtenes valodas (poļu, baltkrievu, ebreju, latviešu) apguvei ir arī etnosam raksturīgās reliģijas (judaisms, ortodoksija, katolicisms) izkopsanai.

I. Pētījuma apraksts, tā blakus rezultāti

Metodoloģija

Teorētiski un metodoloģiski sagatavojot socioloģisko pētījumu Latvijā, tika pieņemts, ka aptauju saturs, ģeogrāfiskā aptauju zonu noteikšana, socioloģiski kultūrvēsturiskie nosacījumi ir saskaņojami ar analogisku pētījumu metodēm Ziemeļvalstīs. Upsalas Universitātes reliģijas sociologi, ar kuriem notika iepriekšējās konsultācijas un projekta apspriešana, ir aptaujājuši skolēnus divās īpaši izvēlētās zonās: kosmopolitiskā lielpilsētā, kāda ir Stokholma, un t.s. "Bībeles joslā", kas ir nosacīti konservatīvs rajons ar noturīgām kristietības tradīcijām (Pitea, Faluna, Stokholma, Varnemo). Aptaujas dati Zviedrijā uzrādīja lielāku noslieci uz jaunajām reliģijām lielpilsētā un samērā zemu interesi par tām t.s. "Bībeles joslā".

Latvijas situācija atšķiras no Zviedrijas ar savu komplicēto nacionālo un konfesjonālo sastāvu. Saskaņā ar latviešu un "krieviski runājošo" proporciju, aptaujas ģeogrāfija tika preventīvi sadalīta, ievērojot šādu shēmu:

Lielpilsēta=Rīga (polikonfesionāla)
--

latvieši krievi

"Bībeles zona"= Latgale (katoļu)

latvieši krievi

"Bībeles zona"= Vidzeme (luterāņu)

latvieši

Dalījums "lielpilsētā" un "Bībeles zonā" ir ņemts no Upsalas sociologu shēmas, bet Latvijas situācija prasa detalizētāku dalījumu arī pēc konfesionālā un lingvistiskās grupas principa¹. Latvijā tika izdalīta tradicionāla luterāņu zona Vidzemē – Alūksnē un Apē –, kā arī katoļu, pareizticīgo un vecticībnieku zona Latgalē – Krāslavā un Dagdā. No konfesionālā dalījuma viedokļa "lielpilsēta" (Rīga) ir kvalificēta kā "polikonfesionāla".

Mazpilsētās aptaujā tika ietvertas visas vispārīzglītojošās vidusskolas, Vidzemē kā teorētiski mononacionālā reģionā – vienīgi latviešu skolas, bet Latgalē arī krievu skolas (jauktajās skolās – krievu plūsmas). Savukārt lielpilsētas aptaujājamo kontingents pētījuma projektā tika dalīts proporcijā 2:1 – atbilstoši krievvalodīgo un latviešu iedzīvotāju skaitam lielpilsētās. Tomēr pirmo datu apstrāde atklāja, ka vidusskolās mācās vidēji divreiz vairāk krievvalodīgo nekā latviešu. Tādēļ, lai neizveidotos asimetrija, Rīgā tika aptaujāta viena latviešu un viena krievu skola. Aptaujas pamatdaļa tika veikta 1996. g. septembrī. Pētījumu gaitā ir izdalītas un ievāktas anketas par paranormāliem ticējumiem:

Alūksnē, latviešu vidusskolā (120 skolēnu),
 Apē, latviešu vidusskolā (37),
 Krāslavā, latviešu ģimnāzijā (87),
 Krāslavā, 2. krievu vidusskolā (131),
 Krāslavā, 3. krievu vidusskolā (169),
 Rīgā, 44. latviešu vidusskolā (120),
 Rīgā, 15. krievu vidusskolā (99).

¹ Tā dēvētie "krievvalodīgie" mūsu pētījumā (īpaši Latgalē) pārstāv nekvalificētu polietnisku kopumu, kura lielākie komponenti ir krievi, poļi un baltkrievi. Shēmās apzīmējums "krievi" ir domāts kā "krieviski runājošie" jeb "krievu lingvistiskā grupa".

Kopējais aptaujāto skaits ir 763, no tiem 298 – latvieši un 465 – krievi, kaut arī socioloģijā par reprezentatīvu skaitu uzskata vismaz 400.

Vidusskolu audzēkņu demokrātiskā orientācija

Paranormālo uzskatu (kā jaunās reliģiskās kustības (turpmāk – JRK) idejas ir pieņemts kvalificēt zinātnē) raksturlielumu izskaitļošana socioloģiskās aptaujas datu apstrādes gaitā paredz noteiktu metodoloģisko pieeju, kuras pamatā ir vairāki etapi ar starprezultātiem, kuriem var būt patstāvīgs pielietojums un nozīme.

Pirmais etaps šāda pētījuma gaitā ir potenciālo JRK adeptu vērtību orientācijas apzināšana, ko veic ar Ingelhartā indikatora palīdzību. Tas sastāv no 5 jautājumiem, uz kuriem ir jāatbild divos paņēmienos:

“Nākošajos 10 gados Latvijai ir jāveic vairāki svarīgi uzdevumi. Kuru no minētajiem Jūs uzskatāt par pašu galveno?”

1. Uzturēt sabiedrībā kārtību.
2. Dot cilvēkiem vairāk varas sociālo jautājumu risināšanā.
3. Apturēt cenu augšānu.
4. Nodrošināt vārda brīvību.

Kad ir iegūta pirmā atbilde, jautājumu atkārtoti, uzskaitot tos pašus atbilžu variantus ar lūgumu atzīmēt, kāds imperatīvs būtu liekams otrajā vietā. Orientācijas raksturošanai izmanto šādu aprēķinu: 1+1=mat. (materiālistisks), 1+2=semimat. (pusmateriālistisks), 1+3=mat., 1+4=semimat.; 2+1=semi-postmat., 2+2=postmat. (postmateriālistisks) u.c., kur nepāra pozīcija raksturo “cietās” materiālistiskās pozīcijas (*hard values*), bet pāra pozīcijas – “irdenās” postmateriālistiskās demokrātijas un brīvās intelektuālās izvēles orientācijas (*soft values*).

Ingelhartā indikators ļauj noteikt, vai mūsu jaunatne analogiski Rietumu jaunajai paaudzei ir orientēta uz postmateriālistiskajām vērtībām, kas vienlaicīgi varētu kalpot par zināmu bāzi

(1) JRK vieglākai pieņemšanai. Ja tā ir pretēji – materiālistiski – disponēta, tad tas varētu liecināt par

(2) gatavību pieņemt tā dēvēto “totalitāro sektu” (Aum Shinrikyo, Unification Church u.c.) piedāvājumu un arī signalizētu

(3) par noslieci uz tradicionālās reliģijas fundamentālistisku un pat totalitāru izpratni. Bet tīrā veidā

(4) šis indikators raksturo ateistisku dzīves filozofiju.

Aptauju dati Latvijā uzrāda šādas orientācijas: Latgales latvieši demonstrē ne sevišķi izteiktu "materiālistisku" (*hard values*) orientāciju ar noslieci uz "pusmateriālistisku" (*semimat*) orientāciju, jo augstāk minētās kombinācijas 1+2; 1+4 (*semimat*) uzrāda 2. un 3. popularitātes vietu, skaitliski – attiecīgi 85,6% un 84,9%. Abas *mat* kombinācijas uzrāda 79,8% (1+1) un 87,8% (1+3). Izteikti postmateriālistiskās vērtības, kā rāda (2+2) un (2+4), gust krieti mazāk procentu – attiecīgi 44% un 43%. Pievēršot uzmanību demokrātiskām tendencēm dažādu lingvistisko grupu pārstāvju vidū, ir svarīgi norādīt uz zēnu interesi par "vārda brīvības" pozīciju. 5% Latgales latviešu vidusskolēnu izteica atbalstu pozīcijai "nodrošināt vārda brīvību" pirmajā atbildē, bet otrajā – 25,2%. Attiecīgi Latgales krievu vidusskolu audzēkņi izteicās par labu "vārda brīvībai" 3% gadījumu pirmajā atbildē un 4,9% – otrajā atbildē. Krievvalodīgajās anketās pēc minētās divu prioritāšu sistēmas bija ietverta pozīcija "...nepieciešamība...izmainīt valsts nacionālo politiku". Šis jautājums pēc R. Ingelhartā argumentu sistēmas attiecas uz tā dēvētajām "cietajām" jeb "materiālistiskajām" vērtībām (*hard values*), bet mūsu politiskās situācijas kontekstā tas liecina par krievvalodīgās jaunatnes lojalitāti vai nelojalitāti Latvijas valstij. 41% Latgales krievu audzēkņu uzskata izmaiņas nacionālajā politikā par pirmšķirīgu prioritāti, bet par otršķirīgu to ir nosaukuši 23,2% aptaujāto. Šis pozīcijas rezultāts uzrāda latviešu tendenci labāku materiālo apstākļu gadījumā iet demokrātiskās attīstības ceļu, turpretim krievvalodīgie skolēni interesi par demokrātiju neuzrāda, demonstrējot simpātijas materiālistiskai un totalitārai sociāli politiskai orientācijai. Bez tam, acīmredzot, 41% krievu skolu jaunatnes uzskata sevi par nacionāli diskriminētiem. Pēdējais apstāklis, pēc Rietumu ekspertu domām, var aktivizēt pievēršanos alternatīvām identitātes apzināšanās formām, tajā skaitā arī JRK.

Par to, cik "materiālistiskai" vai "postmateriālistiskai" orientācijai ir tiešs sakars ar esošajiem materiālajiem apstākļiem, liecina aptauja Rīgā, kur vidusskolēni, atšķirībā no saviem Krāslavas vienauzdzīem, uzrādīja nedaudz zemāku materiālistisko orientāciju secībā (1+1) 76% un (1+3) 51%, bet postmateriālistiskais reitings ar indikatoru (2+2) –

32% un (2+4) – 35% Rīgā tāpat izrādījās manāmi zemāks. (Pusmateriālistiskais reitings: 1+2=54%; 1+4=57%). Rīgas jaunatnes labvēlīgāka orientācija ir izskaidrojama ar labākiem ekonomiskajiem apstākļiem galvaspilsētā, salīdzinot ar ekonomiski depresīvo situāciju Latgales pilsētās. Tomēr otrās skaitļu kombinācijas ļauj novērtēt perspektīvu, kas labāka ir Latgalē, kur latviešu jaunatnes vidū ir vērojama tendence uz augstāku demokrātisko (t.s. *soft values*) vērtību atzišanu. Mūsu aplūkojamā jautājuma kontekstā runa nepārprotami ir par Latgales latviešu lielāku imunitāti pret totalitāram reliģiskām ievirzēm, salīdzinot ar stāvokli lielpilsētā.

II. Skolu jaunatnes reliģiskās orientācijas kopaina

Reliģiozitātes līmenis un moralitāte

Lai noteiktu precīzāk, vai Ronalda Ingelhartā indikators uzrāda ateistisku orientāciju tirā veidā, jeb vai tā ir sajaukta ar gatavību pakļauties kādai reliģiskai indoktrinācijai, kalpo Ulfa Sjodina reliģiozitātes indikators², ko atrod, izvērtējot no pieciem iespējamajiem variantiem izvēlēto atbildi uz vienu jautājumu, proti,

“Vai Jūs ticat pēcnāves eksistencei?”

Jā; iespējams; drīzāk nē; nekādā gadījumā; nezinu.”³

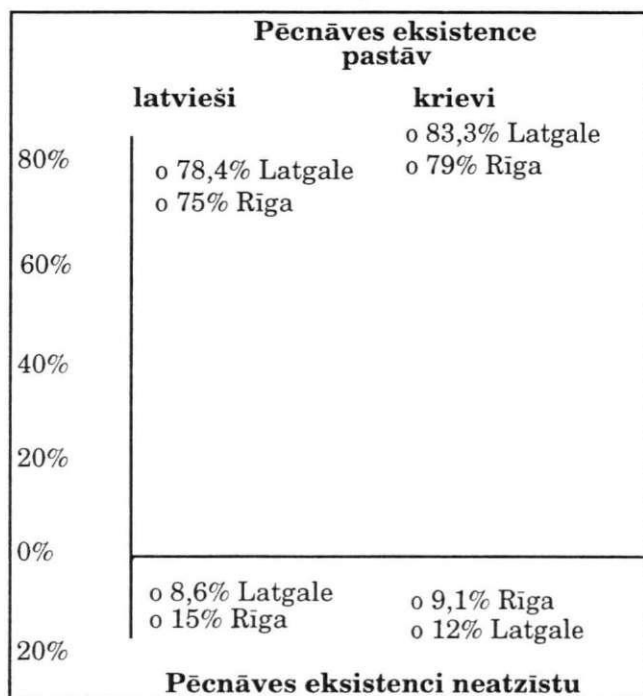
² Sal. Sjodin, Ulf. *Osynlig religion. En studie i teori och metod. (Invisible Religion. A Study in Theory and Method)* Diss. Lunds Universitet. Löbberöd, 1987.

³ Salīdzinājumam piedāvājam atbildes uz šo pašu jautājumu citās valstīs (%):

	Ticu	neticu	nezinu
Latvijas krievvalodīgie	80	11	9
Latvieši	76	12	12
Irijas republika	76	14	11
ASV	71	17	13
Somija	49	32	20
Norvēģija	44	40	16
Vācija	39	40	21
Francija	35	50	19
Dānija	26	55	19

Pirmo divu atbilžu kombinācija liecina par reliģisku, bet otro divu – par ateistisku orientāciju.

Ticība pēcnāves eksistencei Rīgā un Latgalē
(298 latvieši, 465 krievi)



Latgales latvieši pozitīvu atbildi sniedza 78,4% gadījumos, krievu lingvistiskajā grupā – 83,3% jauniešu. Noraidoši atbildēja attiecīgi 8,6% un 12%. Pārējie izvēlējās atbildi “nezinu”. Latviešu skolēni Rīgā apstiprinošu atbildi sniedza 75% gadījumu, bet pēcnāves eksistenci noraidīja 15% atbilžu. Rīgas krievu skolēnu vidū šie skaitļi bija attiecīgi 83,3% un 9,1%. Tātad, ja Ingelhartas-Sjodina metodoloģija ir korekta, tad, vadoties pēc šī rādītāja, var teikt, ka postmateriālistiskā orientācija Latgalei ir vairāk raksturīga nekā Rīgai. Reliģiskās iecietības kontekstā tas liecina arī par Latgales jaunatnes nedaudz lielāku toleranci (skaitliskā izteiksmē – 10–18%) pret

Avots: Tom W. Smith, *The 1991 ISSP Religion Module*
(Prepared for the ISSP Meeting, May, 1989, L.).

citticībniekiem, citām etniskajām grupām, citādiem politiskiem uzskatiem, zināmu imunitāti pret reliģisko totalitārismu, kas izpaužas jebkādā – kristīgā vai jaunreligiģu – formā. Tomēr vidējie skaitļi ir augsti, tas liecina par sabiedrības jaunākās daļas gatavību pakļauties fanātisku reliģisko sludinātāju ietekmei.

Reliģiskās orientācijas saistību ar jaunatnes "postmateriālistisko" noslieci ļauj pārbaudīt trešā testa daļa, kas ietver sešus apgalvojumu variantus:

1. Es neesmu reliģiozs, jo uzskatu reliģiju par māņiem.
2. Es neesmu reliģiozs, jo mani tas neinteresē.
3. Es nevaru skaidri pateikt, vai esmu reliģiozs vai nē.
4. Es esmu reliģiozs, bet nekādai reliģijai nepieslienos.
5. Es esmu pārliecināts un praktizējošs kristietis.
6. Es uzskatu sevi par piederīgu nekristīgai reliģijai.

1. un 2. apgalvojuma kombinācija identificē t.s. "ateistisko orientāciju", 3. un 4. – "indiferento", 5. un 6. – "reliģisko", turklāt abi pēdējie atsevišķi ir tieši mērķēti apgalvojumi, kas neprasa komentārus.

Skolu jaunatnes kristīgā pašidentifikācija dažādos Latvijas rajonos

	latvieši	krievi
40%		o 44,8% Latgale (katoļu reģions)
	o 36,7 % Latgale	o 36,4% Rīga (polikonfes. reģions)
30%	Es esmu pārliecināts un praktizējošs kristietis	
20%	o 23% Rīga (polikonfes. reģions)	
10%	o 6% Zviedrija	
0%	o 3% Alūksne o 0% Ape (luterāņu reģions)	

Latgales latviešu skolēni sevi nosauca par "pārlicinātiem un praktizējošiem kristiešiem" 37% gadījumā; krievu skolēni – 45% (katoļi – 30%, pareizticīgie – 10%, "Jaunā paaudze" – 4,4, pentakostāļi – 0,3%), turpretim Rīgas latviešu skolēnu vidū veiktā aptauja liecina, ka tikai 23% jauniešu uzskata sevi par pārlicinātiem kristiešiem. Ļoti zemu kristīgo pašidentifikāciju uzrādīja latvieši Alūksnes vidusskolā un Apē: Alūksnē šis rādītājs ir 3%, bet Apē – 0%. Zviedrijā vidējais kristīgās pašidentifikācijas procents ir 6%.⁴

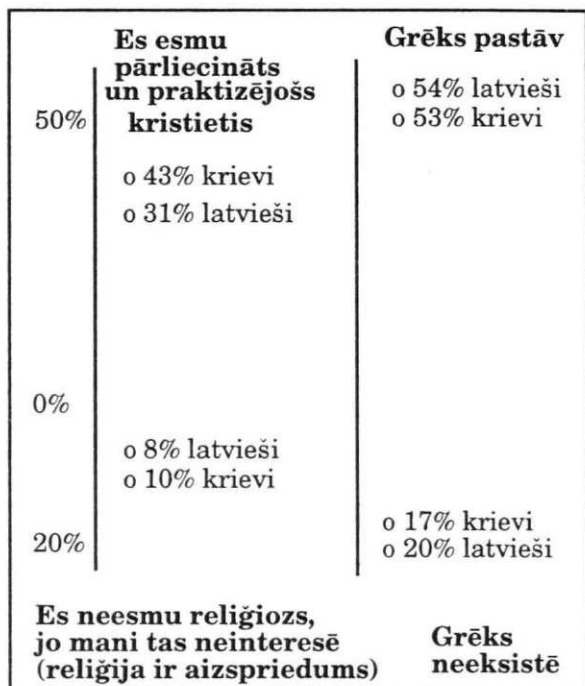
Par piederīgiem nekristīgai reliģijai sevi nosauca Latgalē – 3,6% latviešu un 0,5% krievu, Rīgā – 5% latviešu un 2% krievu, Alūksnē – 3% latviešu un Apē – 0%. Zviedrijā nekristīgām reliģijām piederīgo ir 16%.

Par ateistiem sevi Latgalē identificēja 5,8% latviešu jauniešu, par indierentiem – 45%; krievu zēniem šis rādītājs attiecīgi bija 12% un 53%. Alūksnē – 13% un 81% un Apē – 33% un 67%; Zviedrijā – 40% un 39%. Saskaņā ar Dirkheima teoriju, reliģiskā pašidentifikācija ir cieši saistīta ar individa personīgo moralitāti un tālāk – ar sabiedrības morāli ētisko situāciju kopumā.⁵ Par to atbildība lielā mērā tiek prasīta no izglītības un audzināšanas iestādēm, pirmkārt – no skolām. Latvijas situācija pilnībā atbilst teorētiskajam modelim.

⁴ Sekularizācijai nav visaptverošs, universāls raksturs. ASV vērojams reliģiozitātes kritums tikai pie Romas katoļiem, bet protestantu reliģiozitāte paliek nemainīga jau vairākus gadu desmitus. 80. gados ir notikusi reliģiozitātes formu maiņa, jo ir pieaudzis reliģiskās literatūras un reliģisko TV programmu pieprasījums tradicionālā baznīcas apmeklējuma vietā. (D. Boy, G. Michelat. *The French and the Pseudosciences*. AAS Annual meeting 6-11 Feb.1992, Chicago, p.7.)

⁵ Dirkheima teoriju apstiprina socioloģiskie pētījumi Austrālijā (ibid., p.4) un ASV. Amerikas aptaujas liecina, ka reliģiozitāte nosaka individa uzvedības modeli 4 jomās: zinātnē/modernizācijā, sociāli morālajā sfērā, sociālajā kontrolē un sociālajā labklājībā. Reliģijas sociologi ASV un Īriju klasificē kā "sagrālas" sabiedrības atšķirībā no Eiropas "sekulārajām" sabiedrībām. (ibid., p.7.)

**Kristīgā vai ateistiskā pašidentifikācija
un moralitātes kritērijs**
(223 latvieši, 465 krievi)



Aptauju dati Latvijas vidusskolās apliecina teorētisko postulātu, ka moralitātes rādītājs ir skaitliski lielāks par reliģiozitātes rādītāju un ka starp tiem pastāv noteikta korelācija, bet bezreliģiozās moralitātes procents ir ierobežots. Latvijas jaunatnes vidū tas ir 10% krievu etniskajā grupā un 27% latviešu vidū. Īpaši augsts ir amoralitātes rādītājs latviešu vidū – katrs piektais latviešu jaunietis neuzskata sevi par morāles lietās saistītu. Jaunatnes aktīvais ateisms – 8-9% ir pārstāvēts abās lingvistiskajās kopienās gandrīz vienādā mērā.

Nosliece uz paranormālajiem ticējumiem

Sekojošā 12 jautājumu sērija ir vērsta uz paranormālo ieskatu fiksēšanu. Jautājumi ir veidoti saskaņā ar teorētiskām prepozīcijām, kuras ir

formulējis M. Truci (Truzzi)⁶. To īss raksturojums ir šāds: vispirms diferencē *noslieces* uzskatos par paranormālo jeb dažādos to tipus. Pirmais dalījums ir starp (1) "*nosliecēm* uz objektiem" (lietām un gadījumiem) un (2) "*nosliecēm* uz procesiem" (attiecībām). "*Nosliece* uz objektiem" var realizēties, piem., kā pārliecība, ka ir skaidri redzēts lidojošs faķirs vai Lokhnesas briesmonis. Ja atsevišķi gadījumi (vai objekti) tiek savirknēti kā process, dodot tam attiecīgu interpretāciju, tad ir runa par "*noslieci* uz procesu". Piemēram, zvaigžņu stāvoklis, bērna dzimšana un viņa raksturs apvienojumā ar attiecīgu interpretāciju rada priekšstatu, ka cilvēka raksturu iespaido zvaigžņu stāvoklis viņa dzimšanas brīdī.

Otrais dalījums ir "izolētās" un "integrētās" *nosliecēs*. Pirmo kategoriju pārstāv personas, kas, piemēram, tic NLO, bet uztver tos kā vēl neizskaidrotu fenomenu; attiecībā uz visu pārējo šādas personas turas pie zinātniskā pasaules uzskata. Šāds NLO eksistencei ticošs cilvēks tik vienkārši nepieņem ticību arī citiem objektiem, kas pieder paranormālā kategorijai. "Integrētām" *nosliecēm* ir dažādi veidi, un tās bieži ir saistītas ar "*noslieci* uz procesu". Ja persona tic maģiskiem procesiem, tad ātri veidojas ticība arī citām sakarībām. M. Truci apgalvo, ka paranormālos ticējumus vairāk stimulē "*nosliece* uz procesu" nekā "*nosliece* uz objektiem".

Konkrētajiem jautājumiem ir jāidentificē mānticība, ticēšana reinkarnācijai, psihokinēzei, astroloģijai, NLO, spiritismam, telepātijai un gaisredzībai. Saskaņā ar faktoranalīzes kritērijiem, 11 jautājumi, kas ir paredzēti anketā, iedalās 3 grupās. Pirmā grupa jeb dimensija ietver šādas pozīcijas: (3) "Ir cilvēki, kas ar garīgu spēku spēj pārvietot priekšmetus", (7) "Ir cilvēki, kas spēj stāties kontaktos ar nomirušo dvēselēm", (9) "Ir cilvēki, kas spēj lasīt citu cilvēku domas", (10) "Ir cilvēki, kas ir spējīgi pareģot nākotni", (11) "Sapņos var būt pareģota nākotne", (12) "Ir iespējamās dažādas zīmes, kas pareģo nākotni". Šī grupa satur apgalvojumus par spirītismu, gaisredzību, telepātiju un psihokinēzi, un, tādēļ ka tā ietver tipiskus *okultā* parametrus, to ir pieņemts definēt kā *okulto dimensiju*.

⁶ Sjödin, Ulf *Osynlig religion. En studie i teori och metod. (Invisible Religion. A Study in Theory and Method)* Diss. Lunds Universitet. Löbberöd, 1987. p. 246.

Vērtējot popularitāti "okultajā" dimensijā, latvieši uzrāda maksimālus skaitļus – no 79% Rīgā līdz 92% Vidzemē. Krievu lingvistiskajā grupā šis rādītājs ir vidēji zemāks – no 83% Rīgā līdz 85% Latgalē. Salīdzinājumam: Zviedrijā vidēji 55% skolēnu izrāda interesi par okulto, Francijā – 40%. Tādēļ Latvijas un it īpaši latviešu situācija liekas neapmierinoša.

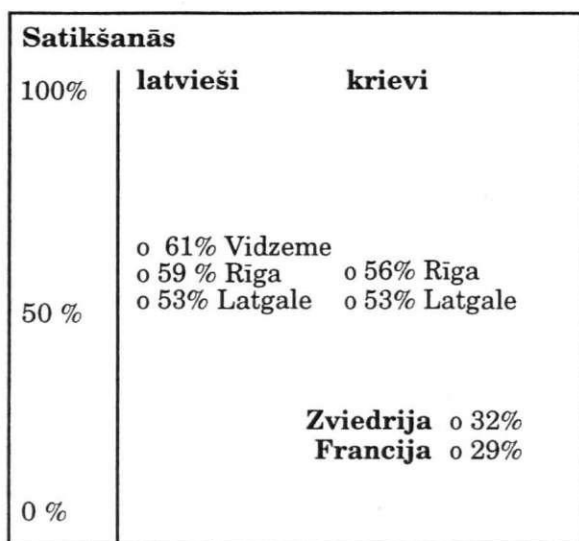
Ticība paranormālajām dimensijām
(maksimālie rādītāji)

Okulta	
100%	<p>latvieši</p> <ul style="list-style-type: none"> o 92% Vidzeme o 82% Latgale o 79 % Rīga <p>krievi</p> <ul style="list-style-type: none"> o 85,2% Latgale o 82,8% Rīga
50 %	<p>Zviedrija</p> <ul style="list-style-type: none"> o 55% <p>Francija</p> <ul style="list-style-type: none"> o 40%
0 %	

Otro grupu veido šādi apgalvojumi: (2) "Pēc nāves cilvēks atdzimst jaunā ķermenī", (6) "Ārpus mūsu planētas pastāv dzīvas būtnes, kas dažkārt apmeklē Zemi", (8) "Ir mirušie, kuri var nākt atpakaļ kā spoki". Šī grupa satur apgalvojumus, kuri kvalificējami kā ticība reinkarnācijai, NLO, spiritismam. Šos apgalvojumus apvieno ideja par kontaktu starp dažādām iespējamās eksistences dimensijām, un tādēļ tā ir nosauicama par "satikšanās dimensiju".

"Saticšanās" dimensijā skaitļi maksimālajos reitingos ir vidēji par 30% zemāki (latviešiem – no 58% Latgalē līdz 61% Vidzemē; krieviem – no 56% Rīgā līdz 59% Latgalē) nekā iepriekšējā grupā, bet, salīdzinājumā ar Zviedriju, tie tāpat ir divas reizes lielāki (Zviedrija – 32%).

Ticība paranormālajām dimensijām
(maksimālie rādītāji)

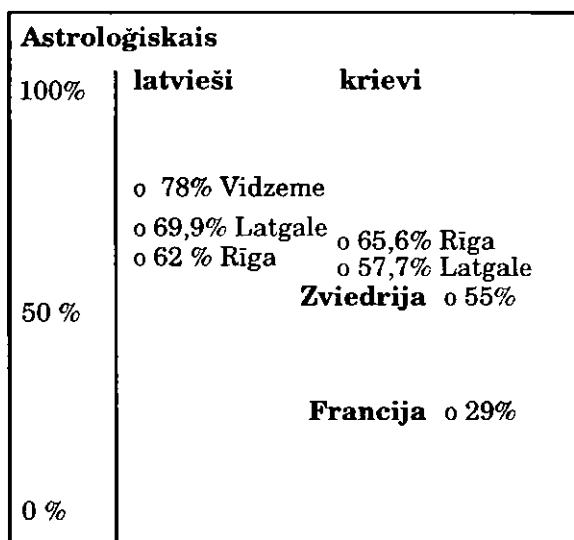


Trešo grupu veido divi apgalvojumi: (4) “Zvaigžņu stāvoklis cilvēka dzimšanas brīdī nosaka viņa likteni” un (5) “Zvaigžņu stāvoklis cilvēka dzimšanas brīdī nosaka viņa rakstura īpatnības”. Šī grupa veido “astroloģisko dimensiju”.

“Astroloģiskais” reitings uzrāda līdzīgus rezultātus iepriekšējiem: Vidzemes latvieši visvairāk nododas astroloģiskajiem ticējumiem (Vidzeme – 78%, Latgale – 70%, Rīga – 62%). Krievvalodīgo aizraušanās ar astroloģiju ir par 12% zemāka maksimālajā reitīngā: Rīgā – 66%, Latgalē – 58%. Zviedrijas rādītājs ir tuvs krievu lingvistiskās grupas skaitlim – 55%, Francijā – 29%⁷.

⁷ Boy, Michelat, tab. 5.

Ticība paranormālajām dimensijām
(maksimālie rādītāji)



Spekulatīvais modelis, kas veidojies kopš Apgaismības laikmeta, paredz, ka paranormālās noslieces (kopā ar reliģisko pasaules uzskatu) izzudīs informācijas, izglītības un zinātniskas apgaismības attīstības dēļ. Analogiski pētījumi Zviedrijā notika, balstoties uz hipotēzi, ka paranormālās noslieces būs atkarīgas no izglītības standarta. Pētījumi Zviedrijas skolās šādu korelāciju tomēr neapliecināja. Statistiski nozīmīgu starpību ($p > 0.05$) uzrādīja arodskolu skolēni salīdzinājumā ar vispārizglītojošo skolu audzēkņiem tikai divās pozīcijās. Latvijas dati ar nelielu starpību un savdabību apstiprināja Zviedrijā iegūtos datus, ka t.s. "Bībeles joslā", kur savu iespaidu ir saglabājusi kristīgā Baznīca, paranormālie ticējumi nav īpaši izplatīti. Latvijas "Bībeles josla", proti, Latgale gan daļa 2. un 3. vietu paranormālo ticējumu izplatības ziņā ar Rīgu, toties no kristietības viedokļa "ateistiskā" Ziemeļvidzeme ir īpaši uzņēmīga pret visa veida paranormāliem uzskatiem.

Turpretim korelācija starp kristietību un elementāro māņticību ("melns kaķis un skaitlis 13 nes nelaimi") apstiprina teorētisko modeli. Latgalē elementārā māņticība nepārsniedz 34% (krievi) un 30% (latvieši); turpretim Rīgas latviešiem šis rādītājs

ir ļoti augsts – 81%; Vidzemē – 52%. Rīgas krievu lingvistiskajā grupā māņticība ir mazāk izplatīta – 35%. Zviedrijas vidējais procents ir 14.

III. Kristīgās skolu jaunatnes orientācija

Kristīgās jaunatnes reliģiskie uzskati

Ja iepriekšējā analīze aptvēra skolu jaunatni kopumā, tad šīs darba iedaļas uzdevums ir izanalizēt, cik lielā mērā jauniešu kristīgā pašidentifikācija atbilst klasiskajai kristietības izpratnei, proti, cik labi jaunatne zina elementārās kristīgā katehisma nostādnes.

No 232 vidusskolēniem, kas atzina sevi par kristiešiem, tikai 72 bija latvieši. Tas nozīmē, ka krieviski runājošo ir 160 jeb 2/3. Tomēr katoļu šai krievvalodīgajā grupā ir 41%, pareizticīgo – 25%, neidentificētu kristiešu⁸ – 20%, vecticībnieku – 0,9%, “Jaunās paaudzes” adeptu – 0,4%, Vasarsvētku draudzēm (pentakostāļiem) piederošo – 0,4%, “Jehovas liecinieku” – 0,9%, grupai “Rīta zvaigzne” piederošo – 0,4%.

90% kristiešu uzskata, ka pēcnāves eksistence pastāv, turpretim 4% uzskata, ka pēcnāves eksistences nav. 4% atbildi uz šo jautājumu nezina. No tiem, kuri tic pēcnāves eksistencei, 44% par to ir pārliecināti, bet 47% par to nav īsti droši.

Kristīgais katehisms māca, ka *Dievs ir personiska būtne*, bet tikai 38% kristiešu piekrīt šai klasiskajai kristietības normai. 59% piekrīt Dieva personiskumam tikai daļēji, bet 18% domā, ka Dievs ir formulējams kaut kā citādi.

Tie, kas uzskata sevi par ļoti liberāli domājošiem – īpaši tie ir *jauno reliģisko kustību* piekritēji –, nereti turas pie uzskata, ka Dievs ir *bezpersonisks kosmiskais spēks*. No aptaujātajiem kristiešiem tā domā 27%, turklāt 11% ir par to cieši pārliecināti.

⁸ Neidentificēto grupa ir latvieši. Šī uzskaites grupa ir izveidojusies sakarā ar anketas satura izmaiņu darba gaitā: krievvalodīgajās anketās tika ietilpināts jautājums par katra (kristīgo) konfesionālo piederību. Latviešu valodas anketās šīs iedaļas nav. Ja pieņem, ka Latgales latvieši ir katoļi, tad šī 20% grupa varētu attiekties uz Rīgas 77. skolas sastāvu, kurš, jādodomā, ir polikonfesionāls.

Klasiskā kristietība māca, ka Dievs ir pasaules un cilvēku radītājs. Dievs aktīvi piedalās cilvēku dzīvē un pasaules vēsturē. Šim viedoklim piekrit 75% aptaujāto. Bet pilnīgi pārliecināti par to ir tikai 43%, bet 32% piekrit Baznīcas mācībai tikai daļēji. Zīmīgi, ka 17% kristiešu šim viedoklim nepiekrit. 10% kategoriski noraida šo Baznīcas mācību.

18. gs. Eiropā izplatījās viedoklis, ka Dievs gan ir pasauli un cilvēkus radījis, bet tālākajās pasaules norisēs un cilvēku dzīvē neiejaucas. Tā domā 27% kristīgās vidusskolu jaunatnes. 7% par to ir pilnīgi pārliecināti, bet 20% pie šī viedokļa turas daļēji. Šie skaitļi signalizē par to, ka 1/3 kristiešu ir gatavi pieņemt modernās (liberālās) kristietības koncepcijas.

Klasiskā kristietība māca, ka Dievs savā apredzībā jeb aizgādībā tur visus cilvēkus pat tad, ja viņi nav isti kristieši vai ir grēcīgi un nepilnīgi. Sektantiskais viedoklis ir cits – proti, ka Dievs uzskata par saviem draugiem tikai un vienīgi “pareizos”, “istos” kristiešus. Pie pēdējā viedokļa turas 26%, bet šo viedokli noraida 59% aptaujāto. Aplūkotā aptaujas daļa rāda, ka vienai trešdaļai kristīgās jaunatnes varētu būt nosliece uz sektantismu. (Šeit gan jāatceras, ka ikvienai konfesijai piemīt arī savs “sektantisma sindroms”).

Tradicionalā kristietība pastāv uz to, ka Jēzus Kristus ir istens Dievs. Šim viedoklim piekrit 77% aptaujāto. 56% no visiem kristīgajiem jauniešiem par to ir pārliecināti. 21% gan nav īsti droši par to. Jēzus Kristus dievišķību noraida lielākā vai mazākā mērā 12% aptaujāto, bet 7% kristīgo jauniešu kategoriski noraida Jēzus Kristus dievišķību.

Ir liberāli kristīgs viedoklis, ko kategoriski noraida senās konfesijas – pareizticīgie un katoļi –, kā arī ortodokšais luterānisms, proti, ka Jēzus Kristus ir bijis “cilvēces skolotājs” jeb pravietis. Tā domā 21% kristīgo jauniešu. Ar zināmu nedrošības pakāpi šādam apgalvojumam piekrit vēl 20% citu aptaujāto. Salīdzinot šo pozīciju ar iepriekšējo apgalvojumu, proti, ka “Jēzus Kristus ir patiess Dievs” (kam piekrita 77%), redzam, ka apm. 18% aptaujāto atbild “jā” uz jautājumiem ar pilnīgi pretēju saturu. Skaidrojums šai parādībai varētu būt šāds: katrs piektais kristīgais jauniešs slukti pārzin elementārākos teoloģijas pamatus.

Sektanti un “jauno reliģiju” mācības deklarē, ka Jēzus Kristus nav pēdējais un galvenais Dieva sūtņis. Viņi domā, ka ir gaidāma kāda cita Dieva sūtība

persona. Šādiem uzskatiem pievienojas 17% vidusskolēnu, kaut arī pie sektām un jaunajām reliģijām pieder tikai 2,7% aptaujāto. Tas varētu nozīmēt, ka 14% tradicionālajām kristīgajām konfesijām piederīgo vai nu nav pienācīgi informēti par kristietības nostādnēm, vai arī viņi ir atvērti heterodoksām mācībām.

“Jaunās reliģijas”, noraidot Dieva absolūtumu, apgalvo, ka dievišķs ir cilvēks, tikai ir nepieciešams “atmodināt” viņā snaudošās garīgās un pārdabiskās potences. Apstiprinot šo šādu apgalvojumu atbildēja 27% aptaujāto. Tajā pašā laikā 33% jauniešu piekrit šim viedoklim daļēji. Kristietība nenoraida cilvēka dievišķo saturu – viņa dvēseli, garu, kas ir piederīga Dievam un Dievišķajam. Tomēr 1/3 skolēnu tieksme teikt kategorisku “jā” nosauktajai pozīcijai varētu norādīt vai nu uz nepietiekamu teoloģisko pamatizglītību vai arī uz “jaunreliģisku” tendenci.

Šī pozīcija varētu būt arī pārejoša, jo jaunatnes psiholoģiskā nosliece uz romantisku pašapzināšanu būtu vērā ņemama.

Liberālajā kristietībā un daudzās “jaunajās reliģijās” valda uzskats, ka “grēks” ir pagātnei piederoša kategorija. Grēks tiek skaidrots no psihoanalīzes pozīcijām, apgalvojot, ka tas ir apzīmējums psiholoģiskām problēmām, kuras ir ārstējamas medicīniskā ceļā. No aptaujātajiem kristīgajiem vidusskolēniem pie šādiem uzskatiem kategoriski turas 5%, bet rezervēti (“piekritu daļēji”) – vēl 7%. Tajā pašā laikā kategoriski “moderno” grēka skaidrojumu noraida tikai 66% aptaujāto, bet 22% atbild: “nezinu”.

Vai eksistē garu pasaule? 21% aptaujāto nezina, kā atbildēt. 65% uzskata, ka garu pasaule ir reāla, bet 13% garu pasauli uzskata par neeksistējošu.

Tradicionālā kristīgā stāja paredz, ka cilvēkam nav jāvairās no sabiedrības, ka viņam ir jāpiedalās citu cilvēku dzīvē, cenšoties ieviest sabiedrībā kristīgos principus. Sektantiskā pozīcija ir pretēja. Tā aicina uz norobežošanu no apkārtējās pasaules, uzskatot, ka tā ir ļaunums, no kura ir jāvairās. Nenosakāmā procentuālā daļā šāds uzskats ir sastopams pareizticīgajā vidē, kur stāvokli bieži nosaka vietējais garīdznieks. Aptauja uzrāda, ka 53% jauniešu ir gatavi sabiedriskā dzīvē piedalīties ar saviem kristīgajiem principiem, bet 23% uzskata par pareizāku norobežoties no apkārtējās pasaules. Tomēr uz kategorisku bezierunu izolēšanu ir gatavi

iet tikai 10% aptaujāto. Uz jautājumu "vai apkārtējā pasaule ir izmaināma saskaņā ar kristīgajiem principiem" 27% aptaujāto ir devuši atbildi "nezinu".

Nezināšanas procents svārstās no 5% līdz 42%. Vismazāk (5%) nezina, vai Dievs piedalās vēstures norisēs un cilvēku dzīvē vai ne. Vai pēc Jēzus Kristus nāks vēl kāds debesu sūtnis, nezina 42% aptaujāto. Katram trešajam nav skaidrs, vai garu pasaule ir vai nav. Vai Dievs ir draudzīgs tikai "istenajiem" kristiešiem, nezina 15% jauniešu.

Cik mānticīgi ir kristieši?

Par to, ka skaitlis 13 nes nelaimi, pilnīgi pārliecināti ir 10%, bet daļēji šādam apgalvojumam piekrist 21% aptaujāto. Kategoriski šādu mānticību noraida 38%, bet 20% nezina, kā atbildēt.

Uz Indijas reliģiju pamata veidotās tā dēvētās "jaunās reliģijas" māca, ka cilvēks pēc nāves tūdaļ atdzimst jaunā ķermenī. Šim apgalvojumam piekrist 53% aptaujāto kristīgo jauniešu, bet minēto apgalvojumu kategoriski noraida 13%. Neziņu šajā jautājumā apliecina 30% aptaujāto. Uzdotais jautājums, tiesa, varēja būt saprasts arī kā kristietības mācība par miesas augšāmcelsanos, tomēr, ņemot vērā, ka šī tradicionālā kristietības pozīcija mūsdienās netiek īpaši uzsvērta, kļūdai nevajadzētu būt īpaši lielai.

Kristietība māca, ka vienīgā augstākā instance, kas bez paša cilvēka spēj iejaukties cilvēka dzīvē, ir Dievs. Cik lielā mērā kristīgie jaunieši aizraujas ar mūsdienās populārajiem horoskopiem? 25% kristīgo jauniešu domā, ka zvaigžņu stāvoklis cilvēka dzimšanas brīdī nosaka viņa likteni. Gandrīz tikpat jauniešu (24%) uzskata, ka zvaigžņu stāvoklis dzimšanas brīdī nosaka jaundzimušā rakstura īpatnības. Pirmajai pozīcijai ar atrunām piekrist 37%, bet otrajai pozīcijai – 32% aptaujāto. Tādā lielākā vai mazākā mērā zvaigžņu konstelācijām tic 57-62% kristīgo jauniešu. Ticību zvaigžņu stāvoklim noraida no 13% (zvaigžņu iespaids uz likteni) līdz 16% (zvaigžņu iespaids uz rakstura īpatnībām). Neziņu šajā jautājumā pauž attiecīgi 26 un 28%.

Ticība NLO (nezināmiem lidojošiem objektiem) un atnācējiem no citām planētām šodien tiek ierindota "jauno reliģiju" kategorijā (kā kvazireliģiski ticējumi). Aptaujas anketā bija apgalvojums "ārpus mūsu planētas pastāv dzīvas būtnes, kas dažkārt apmeklē mūsu planētu". Uz šo apgalvojumu atbildēja "piekritu

pilnīgi” – 28%, bet “piekritu daļēji” – 26%. Tātad kopā – 54%. Kategoriski šo viedokli noraidīja 7% aptaujāto, bet 8% atbildēja “nepiekritu daļēji”. Tātad kopā šo kvazireliģisko ticējumu noraidīja 15% aptaujāto. Neziņu apliecināja 32% aptaujāto.

Būtiski ir noskaidrot, cik lielā mērā kristīgo jauniešu katehētiskās zināšanas atšķiras no nekristīgo jauniešu zināšanām. Runa ir par aptaujas anketas daļu, kura ir sastādīta, vadoties pēc katehisma satura.

Jautājumi	Kristieši (%)	Latvieši kopumā (%)	Krievval. kopumā (%)
1. Dievs ir personiska būtne.	59	36	48
2. Dievs ir bezpersonisks kosmisks spēks.	27	27	27
3. Dievs ir radījis pasauli un cilvēkus, bet viņu dzīvē neiejaucas.	27	31	28
4. Dievs ir radījis pasauli un cilvēkus un aktīvi piedalās cilvēka dzīvē.	75	59	60
5. Dievs ir radījis pasauli un cilvēkus, bet par saviem draugiem pieņem tikai īstos kristiešus.	26	21	19
6. Jēzus Kristus ir paties Dievs.	77	57	59
7. Jēzus Kristus nav Dievs. Viņš ir cilvēces skolotājs (pravietis).	41	42	51
8. Pēc Jēzus Kristus nāks kāds cits, kas būs patiesi ticīgo glābējs.	17	13	21
9. Cilvēks ir dievišķs. Vienīgi ir jāatrasa viņā snaudošie garīgie spēki.	60	44	62
10. Grēks ir novecojis termins, kas apzīmē neatrisinātas medicīniskās vai sociālās problēmas.	12	20	17

11. Garu pasaule neeksistē.	13	22	17
12. Garu pasaule eksistē, un tajā ir nepieciešams ieklausīties, lai gūtu jaunas atziņas.	45	45	46
13. Apkārtējā sabiedrība ir ļaunums, no kura ir jāizvairās.	23	22	23
14. Apkārtējā sabiedrība ir jāpilnveido ar darbošanos tajā (politikā, skolā utt.) saskaņā ar kristīgajiem principiem.	53	56	34

Aptaujāto skaitā krieviski runājošo ir 2/3; šāda proporcija veidojas tādēļ, ka vidusskolās mācās galvenokārt krievvalodīgie. Kristīgo jauniešu nacionālā proporcija diezgan precīzi atspoguļo nacionālo sadalījumu. No 232 kristiešiem latviešu ir 72.

Nemot vērā to, ka latviešu un krievu izglītība noris šķirti, reprezentatīvs varētu būt salīdzinājums, kā atšķiras kristiešu atbildes no latviešu skolēnu kopskaita atbildēm. Analoģisku salīdzinājumu varētu izdarīt krievvalodīgo skolēnu daļā. Ja reliģiskā indoktrinācija (ticības mācība) ir augstā līmenī, tad kristiešu atbildēm katehētikas jautājumos vajadzētu redzami atšķirties.

Salīdzinājums uzrāda šādu ainu: 59% kristiešu jauniešu turas pie tradicionālā kristīgā viedokļa, ka Dievs ir personiska būtne, turpretī aptaujāto krievu kopskaitā tāds viedoklis ir gandrīz pusei aptaujāto. Latviešu kopskaits piekrit 36% atbilžu. Katehētiski pareizās atbildes redzamais pārsvars liecina par kristīgo indoktrināciju. Toties ir pārsteidzoši, ka visas trīs aptaujāto grupas vienādā skaitā (27%) apliecina, ka "Dievs ir bezpersonisks kosmisks spēks". Saņemtās atbildes var liecināt gan par liberālisma tendencēm, gan arī par nepietiekamu kristīgo izglītību. Tomēr zināms, ka ar "garīgu" indoktrināciju nodarbojas humanitāro priekšmetu skolotāji, kas smēļ savus priekšstatus no gadījuma rakstura avotiem, ko arī iemāca skolēniem.

Dievs deisma izpratnē tāpat ir pārstāvēts gandrīz precīzi tādā pašā proporcijā (27, 31, 28%). Tas, ka

abos gadījumos atbildes sakrīt kā krievvalodīgajiem, tā latviešiem, tā kristiešiem, noraida dievturu pretenzijas uz latvisko "panteismu". Vienādu "panteismu" uzrāda arī krievvalodīgie skolēni. Turklāt 17% kristiešu gaida atnākam "kādu citu" pēc Jēzus Kristus. Šis procents ir tuvs krievu un latviešu kopskaitu rādītājiem. Līdzīgi tam, kā bija iepriekšējā gadījumā, latvieši uzrāda zemu informētības pakāpi. Turpretim krievvalodīgajiem ir manāmi noteiktāks viedoklis šajā jautājumā.

23% kristiešu domā, ka pasaule ir ļaunums, no kura būtu jāvairās. Precīzi tikpat procentu no latviešu kopskaita, kā arī krievu domā tāpat. Tātad norobežošanās tieksmes ir vienādas visā sabiedrībā. Raksturīgi, ka 45-46% vidusskolēnu interesējas par spiritismu neatkarīgi no reliģiskās piederības faktora.

Vairāk nekā puse kristīgo jauniešu domā, ka pasaule būtu pārveidojama saskaņā ar kristietības principiem. Raksturīgi, ka latvieši kopumā domā analogiski – viņu skaits gan ir lielāks (56%) iepreti 53% kristiešu, bet krievvalodīgie tiecas norobežoties no apkārtējās pasaules – par "aktīvo" pozīciju izsakās tikai 34% aptaujāto.

Kopaina liecina par to, ka jauniešu kristīgā identitāte vairāk balstās uz ģimenes un novada tradīciju, bet ir maz balstīta attiecīgā izglītībā – vienalga, vai tā būtu formāli informatīva vai indoktrinējoša ticības mācība.

Daži secinājumi

Rezumējot aptauju datus pēc Truci sistēmas, jāatzīmē:

(1) rādītāji, kas fiksē Latvijas jaunatnes gandrīz divas reizes lielākās noslieces uz paranormālo nekā analogisku aptauju dati Zviedrijā, liecina par augstu potenciālo jeb neartikulēto reliģiozitāti;

(2) lingvistisko grupu salīdzinājums uzrāda izteiktu latviešu noslieci uz paranormālo (īpaši tradicionālajos luterāņu apvidos). Tajā pašā laikā salīdzinājums ar Zviedriju liecina, ka abas Latvijā dzīvojošās lingvistiskās grupas uzrāda aptuveni vienādas noslieces, turklāt krieviski runājošie ir nedaudz noturīgāki par latviešiem, izteiktākas tradicionāli kristīgās pašidentifikācijas dēļ;

(3) visaugstākie reitingi ir *okultajā* grupā. Šī nosliece ir uzskatāma par Baltijai tradicionālu, ko jau

gadsimta pirmajā pusē ir atzīmējuši Eiropas pētnieki, attiecinot to arī uz vācbaltiem;⁹

(4) Aizraušanās ar astroloģiju zemākajā reitingā (Latgales krievi – 56%) atbilst Zviedrijas datiem (55%) un tādējādi neizraisa pastiprinātas bažas attiecībā uz krievu lingvistisko grupu. Toties latvieši maksimālajā reitingā (Vidzemē – 78%) par 23% pārsniedz Zviedrijas rādītāju;

(5) *Satikšanās* dimensija, kas, spriežot pēc biežajām preses publikācijām, bija populāra Padomju Savienības Eiropas tautu vidū 60.-70. gados, ir vismazāk izteiktais paranormālais rādītājs, kaut arī tas vidēji ir divas reizes augstāks nekā Zviedrijā;

(6) Sekojot JRK tipoloģijai, reitingi lejupejošā kārtībā ir šādi (% , skolēnu skaits kopā – 763):

75	divinācija (zilēšana)
69	telepātija
61	spiritisms
60	scientoloģija
59	astroloģija
51	reinkarnācija (neohinduizms, neobudizms)
34	tautas mācība

Praktiski nevienā pozīcijā abu lingvistisko grupu rādītāju atšķirība nepārsniedza statistiski nozīmīgo $p < 0.05$, tādēļ pozitīvo atbilžu procentuālie rādītāji ir doti kopīgi kā latviski, tā krieviski runājošajiem lejupejošā secībā. (Klasifikācija dota dešifrēti no jautājumu uzskaitījuma anketā.)

Tā jaunatnes daļa, kas sevi sauc par “kristīgu”, ar savu katehētiskās izglītības līmeni demonstrē

⁹ Spilgtākais un attiecīgajā literatūrā visbiežāk pieminētais ir vācbaltu barons R.F. fon Ungerns-Sternbergs, kurš pieņēma budismu un 20. gados lūkoja izveidot Mongolijā okultisku valsti. (Sk. Webb J. *The Occult Establishment*. - La Salle, Ill., Open court publ. co., 1976, p. 200.) Ievērojamākais vācbaltu okultisma teorētiķis ir grāfs G. fon Keizerlings (sk. Keyserling G. *The Travel Diary of a Philosopher*. - L., 1925, 2 vols). Arī nacisma ideologs A. Rozenbergs ir dzimis Rīgā. Viņa okultiskā grāmata *Der Mythos des XX Jahrhunderts*. München, 1933 kļuva par nacisma ideoloģisko pamatu. Aptaujas rezultāti liek domāt arī par to, ka nevis dievturiski sakralizēta latviešu folklorā ir galvenā latviešu “pašmāju reliģija”, bet gan okultisms un maģija.

ievērojamu nesagatavotību. Kristīgie jaunieši ir tikpat mānīcīgi kā jaunatne kopumā; izplatīta ir heterodoksija, kas liecina par izglītības nepilnībām, kā arī, iespējams, par to, ka paši skolotāji sniedz skolēniem nepareizas ziņas.

Vispārējais reliģiozitātes līmenis jauniešu vidū ir augsts, bet tas ir neizteikts, ar noslieci uzņemt visdažādākos reliģiskos uzskatus, tos ne konfesionāli, ne reliģiski nenodalot citu no cita.

Pētījums liecina, ka jaunatnes reliģiskajā izglītošanā ir nepieciešams ieguldīt lielu darbu. Tas, ka kristīgā jaunatne uzrāda lielāku noslieci uz demokrātiskajām vērtībām, liek domāt, ka pareiza kristīgā jaunatnes orientācija reizē ar to var būt labvēlīga arī Latvijas demokrātiskajai attīstībai.

*Elizabete Taivāne***Sv. Narekas Grigors
un viņa *Žēlabu grāmata***

Svētā Narekas Grigora vietu armēņu kultūras, teoloģijas un ortoprakses veidošanā ir grūti pārvērtēt. Viņš dzīvoja Renesanses laikmeta priekšvakarā, tomēr viņa dzīve un rakstu mantojums ir tikpat aktuāls un neaizstājams arī mūsdienās. Armēņu Baznīcas garīgais un nacionālais es bez Narekaci vienkārši nav iedomājams. Viņa figūra, šķiet, ir salīdzināma Rietumos vienīgi ar sv. Asīzes Francisku, kura attēli grezno ne tikai seno baziliku velnes: Francisks ir svētais, kuru pilntiesīgi var saukt par Rietumu hagiogrāfijas un mistiskās teoloģijas pilāru. Tajā pašā laikā Asīzes Franciska vientiesība uzrunā arī vienkāršu un mazizglītotu cilvēku. Viņa tēls arī šodien iedvesmo uz dievbijīga satura pārdomām un tālākiem garīgiem meklējumiem.

Līdzīgi Asīzes Franciskam Rietumos, grieķu, bet vēlāk arī krievu kristīgajā tradīcijā pavisam jaunu dievatziņu ienesa 14. gadsimta svētais – Gregors Palamass. Atšķirībā no Franciska, kurš nelasīja un nerakstīja grāmatas, Gregors bija teorētiķis. Viņš iesāka isihastu kustību, kas savukārt kļuva par krievu misticisma pamatu. Tā Francisks un Gregors Palamass atmodināja garīgajā snaudā iegrimušo kristietību un tuvināja Kristus tēlu vienkāršajiem ticīgajiem.

Armēņu kristīgajā tradīcijā, kas nav pieskaitāma nedz latīņu, nedz grieķu doktrīnai, līdzīgu lomu pilda sv. Narekas Grigors. Gandrīz visu savu dzīvi Grigors pavadīja Narekas klosterī, kas atradās bangojošā Vana ezera krastos. Un, kaut arī viņu nodarbināja tikai teoloģiskās studijas un lūgšana, tieši viņš,

klusais askēts un mistiķis, apvienoja sevi Palamasa ģēniju ar Franciska vientiesīgo līdzību Kristum. Tādēļ viņa vārdu piemin ne tikai teoloģiskie traktāti. Vienkāršā tauta ir saglabājusi bagātu teiku klāstu, kas vienreizējo Narekas teologu arī slavē kā tautas varoni un mīluli. S. Averincevs saskata neapšaubāmu līdzību starp armēņu leģendām un Asizes Franciska *Ziediniem*. Narekaci ir tieši tas svētais, kas spēj saprast, palīdzēt katrā dzīves situācijā. Viņa lēnprātība ir pielīdzināma varbūt tikai pašam Krustā Sistajam. Viņa ievērojamākajam rakstu darbam, kura nosaukums ir *Zēlabu grāmata*, nav nekā līdzvērtīga. To pārraksta un cauri gadsimtiem cenšas glabāt katrā mājā. Interesanti, ka šie rokraksti vienkāršiem zemniekiem kalpo ne tikai dvēseles dziedināšanai. Tos pat liek slimniekiem zem galvas.¹

Narekaci godināšanas piemērus var turpināt. Tomēr nebūtu lieki noskaidrot arī vēsturisko un līdz ar to teoloģisko fonu, uz kura noritēja šī ievērojamā svētā darbība.

Armēnijas garīgums no teoloģijas viedokļa ir interesants pirmām kārtām tādēļ, ka šī Austrumu zeme 314. gadā kļuva par pirmo valsti, kura kristietību pieņēma par oficiālu valsts reliģiju. Tas notika tūdaļ pēc Milānas tolerances edikta, ko izsludināja 313. gadā imperators Konstantīns. Armēnijas valsts pievēršanu kristietībai ievadīja Grigors Apgaismotājs, Armēnijas apustulis, kristīdams tās karali Tiridātu III (298-330) un viņa galminiekus.²

Ilgajos gadsimtos kristīgā tradīcija ir ieaugusi armēņu nacionālajā pašapziņā, kļuvusi par tās ieraugu, kam par liecību ir jau pieminētais tautas teiku klāsts, kas ir kristīgs līdz pašiem pamatiem. Senā tautas tradīcija glabā nostāstus par Armēnijas Baznīcas vēsturi. Ir hagiogrāfijas un pat tautas teoloģijas motīvi, kuri, starp citu, skar diezgan nopietnas tēmas, piemēram, soterioloģiju. Vienreizējā Austrumu sadzīves humora gaismā šis tautas literatūras žanrs izšķir sarežģītas teoloģiskas diskusijas starp kristīgajiem armēņiem un citu reliģiju

¹ С.С. Аверинцев. *Роскошь узора и глубины сердца: поэзия Григора Нарекаци*. - Книга скорбных песнопений. Москва. 1988, с. 11-12.

² *The Encyclopedia of Religion. Mircea Eliada editor in chief*, Volume 1. Macmillian Publishing Company. New York. Collier Macmillian Publishers. London. 1987, p. 413-414.

pārstāvjiem. Kāda no tām, piemēram, skar jautājumu par Evaņģēlija vēsts pārākumu pār Korānu. Ir saglabājušās pat leģendas par Vecās Derības praviešiem, nerunājot jau par pašu Kristu. Tā nāk prātā kāda skaista senarmēņu teika par pravieti Eliju: "Elkdievji bija Eliju sagrauši un ilgi šautījuši, gribēdami, lai viņš noliedz savu Dievu. Elija bija izturējis visu, bet sācis raudāt, kas gan nebija grēks Dieva priekšā. Tad nu viņam bija parādījies Kristus, sacīdams: "Elija, lai tavas asaras kļūst par pērlēm un izplatās pa visu pasauli". Tā arī ir noticis, jo tiek taču stāstīts, ka pērles ir radušās no pravieša Elijas asarām."³ Tā Vecās Derības sīzēti savijas ar Prieka vēsti, kas katrā tautā gūst kādu neizdibināmu etnisku piegaršu. Lidzīgi nostāsti liecina vienīgi par armēņu kristīgās tradīcijas senumu un, iespējams, arī pamatīgumu.

Armēņu teoloģiskā doktrīna savukārt atspoguļo gan vēstures gaitas, gan strikti austrumniecisko mistiku jeb apofātiku. No septiņiem ekumēniskiem koncīliem Armēņu, Koptu un Sīriešu Ortodoksā Baznīca atzīst tikai trīs pirmos: Nikajas (325), Konstantīnoles (381) un Efezas (431). Armēņu Baznīca nav atzinusi Halkedonas koncilu, nosodot Dvinas koncilā 506. gadā tā lēmumu par vienu Kristus Personu un divām dabām. Tā seko pirmo piecu gadsimtu Baznīcas tēvu mācībai, izņemot pāvesta Leona I izvīrīto. Lidz ar to oficiāli Armēņu Baznīca jau no pašiem tās pirmsākumiem ir bijusi monofizitiska, atzīstot tikai vienu – dievišķo – dabu Kristū. Bet, neskatoties uz to, ka ārēji šis jautājums likās izšķirts, teoloģiskās diskusijas turpinājušās līdz 14. gadsimtam. Debates daļēji atspoguļoja politisko situāciju, kad norisinājās armēņu cīņa par valsts un līdz ar to Baznīcas neatkarību no Bizantijas. 12. gadsimta otrajā pusē katolikoss⁴ Nersess no Kla, kuru vēsture sauc par Žēlsirdīgo, izlēma augstāk minēto teoloģisko diskusiju šādi: nav ne mazākās pretrunas starp Halkedonas mācību par divām Kristus dabām un armēņu pieņemto – par vienu dabu Kristū. Īsi pēc tam sinode, kuru sasauca katolikoss Grīgors IV, deklarēja Konstantīnoles imperatoram un patriarham: "Ar jūsu piekrišanu mēs apliecinām

³ Гапалазян. *Армянские предания*. Ереван, 1979. с. 686, 744, 764.

⁴ Katolikoss – Armēņu Baznīcas galva.

doktrīnu par neizsakāmo divdabīgo vienību Kristū". Zimīgi, ka sinode neatsaucās uz Halkedonas koncilu.

Mūsdienās Armēņu Baznīca tomēr paliek monofizitiska, paturot tam par liecību ne tikai Nikajas-Konstantinopoles *Credo* formulu, bet arī citu, garāku Ticības apliecinājumu, ko obligāti skaita katrs ticīgais pēc grēksūdzes sakramenta, aizvien lietojot pazīstamo sv. Kirila formulu: "Iemiesotajam Dieva Vārdam ir tikai viena daba".⁵

Līdz mūsu laikiem ir atnākušas tautas leģendas par Narekas Grigora izsaukšanu uz Baznīcas tiesu, no kuras viņu esot izglābis tikai brīnums: piektdien, pretrunā ar askētisko paražu, Narekaci esot piedāvājis sūtņiem divus ceptus baložus, kurus viņi atteicās baudīt. Tos atdzīvinājis, Grigors lika putniem lidot prom. Atnācēji, "savām acīm ieraugot vīra svētumu, šausmās aizsteidzās".⁶ Šim nostātam pamatā neapšaubāmi ir vēsturisks notikums. Par iemeslu izsaukšanai uz tiesu biogrāfi un eksegēti uzskata Narekaci iecietību pret difizītiem, kuras dēļ viņu bieži vien esot saukuši par ticības nodevēju un bizantiešu sabiedroto. Tomēr ir iemesls pieņemt, ka ne jau politiskā satura raizes, bet gan dievišķā gudriba likusi Grigoram pacelties pāri teoloģisko konstrukciju ierobežotībai. Lūk, hagiogrāfa liecība: "Starp biskapiem un vardapetiem⁷ izcēlās strīds par visādiem jautājumiem Halkedonas piekritēju lietā. Svētīgais Grigors, skaidri izprazdams, ka tās ir tukšas un nāvējošas Baznīcas jukas, kas ar savu nevienprātību kaitē mācības veselumam, piesauca visus būt lēnprātīgiem un miermīļīgiem, dzīvot mīlestībā un saskaņā."⁸ Tā vai citādi, Narekaci pats kļuva par miermīlības paraugu, bet difizītu un monofizītu bezauglīgās diskusijas liecināja tikai par 10.-11. gs. Armēņu Baznīcas garīgo pagrimumu, kas, līdzīgi Rietumu Baznīcai 13. gadsimtā, piedzīvoja krīzi.

⁵ *The Encyclopedia of Religion. Mircea Eliada editor in chief, Volume 1, p. 416.*

⁶ Гапалалян. *Армянские предания*. Ереван, 1979. с. 222.

⁷ Vardapets – senarmēņu valodā *mācītājs*. Tas ir augstākais zinātniskais grāds, kuru deva tikai ordinētiem mūkiem. Vardapeti bijuši Bibeles zinātāji, Baznīcas tradīcijas sargātāji un interpretētāji.

⁸ С.С. Аверинцев. *Роскошь узора и глубины сердца: поэзия Григора Нарекаци*. Москва, с. 15.

Narekas Grigora dzīves laiks ir Bagratīdu laikmets, kas ir Armēnijas "zelta perioda" epilogs. Pēc Ašota Dzelzainā II, kas karā ar arābiem izcīnīja Armēnijas neatkarību, iesākās miera laiki, kas bijuši diezgan auglīgi kultūras attīstības ziņā. Tieši tad ir radies Ečmiadzinas Evaņģēlija miniatūru daiļums, bet arhitekts Trdats uzcēlis Ani pilsētā pazīstamo Gagigašenas katedrāli. Tie bija vēlinie viduslaiki, kurus līdzās kultūras uzplaukumam tikpat krasi raksturo augstāk pieminētā garīgā krīze. Iestingušās reliģiskās ortoprakses formas, pazaudējot savu īsto, misteriālo saturu, kļūst laikmeta ticīgajam par cietumu. Tapēc daži, kā jau mēdz notikt Baznīcas vēsturē, sarauj saites ar Baznīcu un aiziet pa herēzes ceļiem: laika fons ir tondrakītu maldu mācība⁹. Citi cenšas reformēt, dziedināt Kristus Miesu no iekšpuses, radot ārpus ierasto klosteru sienām jaunas mūku kopienas. Tā piedzimst Sanaīns un Ahpats, bet starp mazāk pazīstamām – Nareks, kurā pavadīja savu dzīvi mūsu varonis.¹⁰ Līdzīgi tam, kā viduslaiku Itālijā uzplaukst franciskānisma zieds, armēņu Bagratīdu laikmets dzemdina Narekas miermīlīgo reformatoru.

Iespējams, ka Armēnijas Baznīcas pārstāvim būtu nepierasti dzirdēt Narekas Grigora vārdu salikumā ar reformatora titulu. Ir acīmredzami, ka viņš nekad nedomāja veltīt savu dzīvi tamlīdzīgiem darbiem, un, ja nu viņš tomēr ir kaut kādā ziņā Baznīcu reformējis, tad tikai caur sava gara spēku. Viņš, vismiermīlīgākais no reformatoriem, pavadīja savu dzīvi mistiķa darbā un vienreizēju askētisko traktātu sacerēšanā. Ir zināms, ka viņš bija labi izglītots un pārzināja ne tikai Platona, Aristoteļa un Plotina, bet arī Kristīgās Baznīcas tēvu, ieskaitot Antiohijas Ignācija, Kapadoķiešu tēvu un Jāņa Hrizostoma darbus.¹¹

⁹ Tondrakīti – herētiskas un pretfeodāļu kustības dalībnieki Viduslaiku Armēnijā. Nosaukums ir dots pēc Tondraka ciemata vārda, kas ir atradies pie Vana ezera. Tondrakīti cīnījās pret valdošo Baznīcu un feodāļu apspiešanu. Maldu mācība laiku pa laikam guva nacionālās atbrīvošanas – no arābiem un Bizantijas – kustības nokrāsu.

¹⁰ С.С. Аверинцев. *Роскошь узора*, с. 12.

¹¹ *The Encyclopedia of Religion. Mircea Eliada editor in chief*, Volume 6, p. 126-127.

Viņš ir atstājis bagātu literāro mantojumu: *Gandzas* (himnas Dievam un svētajiem), *Augstās dziesmas komentāru, tāgas* u.c. sacerējumus. Visievērojamākā ir viņa *Žēlabu grāmata* (1001 - 1003), ko literatūras pētnieki pieskaita visspožākajām dailliteratūras žanra pērlēm, uzskatot to, starp citu, par Renesanses protesta priekšnojautu. Tomēr ir neapšaubāmi, ka tik kategoriski spriedumi par teologa rakstiem ir nevietā. Padomju stagnācijas laika literāti ir bieži jaukuši Grigora vēlreiz apliecināto Austrumu Baznīcas koncepciju par mistisko dvēseles *dievišķošanu* ar Apgaismības laikmeta reliģiju bez Dieva, kur pats cilvēks kļūst Dievs. Tajā pašā laikā Narekaci Baznīcas Sakramentu slavīnājumus viņi bieži vien ir vienkārši ignorējuši. Ir zīmīgi tieši tas, ka Narekaci nekad nav centies ienest Baznīcā kaut ko jaunu, viņš tikai atdzīvināja, iemiesoja savā teoloģijā un dzīvē to īsteni kristīgo un misteriozālo, ko slēpj sevī ārišķīgās un nepievilcīgās Baznīcas rituālu formas.

Runājot tieši par Grigora mistisko domāšanu, kas arī veido visa viņa rakstītā priekšmetu, ir jāatzīmē, ka tā liecina gan par visām kristīgajām tradīcijām un pat citām reliģijām kopējo mistisko pieredzi, gan par austrumnieciski kristīgo un arī intīmo, personīgo Dieva redzējumu. Lūdzoties "no sirds dziļumiem", Narekaci bieži piemin to milzīgo plaisu starp Dieva visvarenību un cilvēka nepilnību, kuru sv. Asīzes Francisks, kādreiz nonācis aizgrābtībā dievišķā redzējuma priekšā, izteica vārdos: "Kas esi Tu, mans saldākais Kungs? Un kas esmu es, pretīgais tārps un Tavs nederīgais kalps?"¹² Visu grāmatu caurstrāvo arī viņa neaptveramā grēcīguma apziņa, kas izplūst asarās par visas cilvēces pārkāpumiem. Pat visaugstākajā Dieva mīlestības apcerē Narekaci nenogurst raudāt un šaustīt sevi, it kā apzinādamies vēl antīkā filozofa un mistiķa Plotina teikto par visu cilvēku kopību ne tikai ētiskā, bet arī substanciālā limenī. Visbeidzot, uzmanības vērts ir Grigora misticisma apofātiskums. Dievs ir nepieejamā un noslēpumainā Tumša, kura ir sasniedzama tik caur prāta izģērbsanu no tēliem un no visa cilvēciskā un tā apvienošanas, koncentrēšanas sevī pēc Tā Viena parauga. Būtu kļūdaini *Žēlabu grāmatā* neievērot arī

¹² *Of the Most Holy Stigmata of St. Francis (The Third Consideration on The Holy Stigmata): The Little Flowers of St. Francis of Assisi.* St. Paul Editions, Boston, 1976.

Atklāsmes reliģiju realitāti, kad Dievs apliecina Sevi kā Personu. To ir pietiekoši skaidri pierādījusi Viņa iejaukšanās Israēla tautas likteņos. Šeišķā interese par Veco Derību ieņem īpašu vietu Narekaci un citu kristīgo austrumnieku mistiskajā teoloģijā. Savukārt Kristus vienmēr parādās kā godības un visvarenības Kungs, kurš arī pie krusta nezaudē Debesu Kēniņa kroni. Par iemeslu tam, acimredzot, ir augstāk minētā armēņu monofizitiskā orientācija.

Narekas Grigora teoloģiju, šķiet, papildina viņa radīto lūgšanu spēks, ko izjūt neatkarīgi no sociālā stāvokļa un laikmetu mijām viņa tautieši, kas savukārt zina stāstīt saviem bērniem par liela svētā dzīvi, kurā bija vieta gan paša miesas apskaidrošanai, gan lieliem brīnumiem un mirušo augšāmcelšanai, gan līdzietībai un maigumam pret vienkāršiem zemniekiem un pat bezvārdu lopiem.

Ielūkoties un tuvāk iepazīties ar Narekaci, ievērojamāko teologu un svēto, un līdz ar to ar armēņu garīgo tradīciju lai palīdz lasītājam viena no viņa *Zēlabu grāmatas* nodaļām, kas līdzīgi pārējām iesākas ar vārdiem: "No sirds dziļumiem uzruna Dievam".

Sv. Narekas Grigors

Žēlabu grāmata II

*(No senarmēņu valodas
tulkojusi Valda Salmina)*

No sirds dziļumiem uzruna Dievam

1.

Nu tu ar zūdīgām lūpām brēc pēc visaugstā Dieva,
Kuru vien darbi priecē, kam vārsnā izdabāt lieki,
Tu, kas vēl Ēģiptes verdzības alksti,
Kādus prātīgus piemērus, kas ļautu Tev ieraudzīt
sevi,

Lai Tev rādu, mans grēcīgais gars?

Es – apraktās Sodomas līdzvaininieks,¹

Es – Dievrātā Ninives soģa līdzinieks,²

Es – par Dienvidu Ķēniņieni neldzīgāks,³

Es – par Kanaānu sliktāks,⁴

Es – par Amaleku stūrgalvīgāks,⁵

¹ Gen. 19, 1-29.

² Jona 4, 9-11.

³ 1.Ķēn. 1-13; Mt. 12, 42.

Dienvidu Ķēniņiene, resp., Sābas (tagadējās Jemenas) valdniece atceļoja no tālās Dienvidarābijas pie Sālamana, lai pati savām acīm pārlicinātos par viņa neparasto gudrību un mācītos no viņa; vēlāk viņa par to pateicās Dievam. Sābas valsts radusies ap 950. g. pr.Kr.

⁴ Hoz. 12, 7.

⁵ Ex. 17, 8-16; Dtn. 25, 17-19.

Amaleks – domāti amalekieši, ar kuriem israēlieši cīnījās, izejot no Ēģiptes. Amalekieši dzīvoja tuksnešainā apvidū no Palestīnas dienviddaļas līdz Ēģiptes

Mans grēkspitālibas saēstais prāta patvērums,¹⁵
 Pamācību šķēpelēm nokasīts,
 Evaņģēlija vārdiem dziedināts,
 Noziests ar veldzinošas peticības māliem,
 Tomēr netapa vesels,
 Un Radītājs satrieca to.
 Par taisnu atmaksu pēc Visvarenā pavēles
 Manas drupas bez zēlastības novāktas,
 Izmestas nešķīstā vietā.
 Savu talantu grēkodams zemē apracis esmu
 Kā nekrietnais kalps, kuram atņēma doto,¹⁶
 Kā tas parādīts Evaņģēlijā.

2.

Tu, Dievs pār visas miesas gariem, ⁻¹⁷
 Kā Tevis svētitais liecina grēksūdzē, –
 “Gauss dusmās, bet dāsns zēlumā”, ⁻¹⁸
 Kā runāja pravietis Jona, –
 Laid nobeigt par iepriecū Tavam svētitam prātam
 Nupat iesākto Žēlabu grāmatu
 Un vārdu asarām apsēt¹⁹
 Man ejamā ceļa kāpes uz Tevis šķīstītiem mājokļiem,
 Kurus Tu esi jau sataisījis.
 Lai pagūstu atpakaļ uz ražas vācamo laiku, –
 Liksmodams priekā un tirs no grēka –
 Ar raženo labības kūļu svētīgo velti.²⁰
 Sargi jel mani, viszēlīgākais,
 Kā Israēli no neauglīgas sirds klēpja,
 Nedodi man izsusējušas acu krūtīs.²¹
 Uzklausi mani – Tavu saprātīgo lūdzēju –,
 Ak, stiprais un zēlīgais,
 Pirms Tu uzklausi debesi, un tā – zemi,
 Bet zeme uzklausi labību, vīnu un elji,
 Bet tie uzklausi Izreēli, jo zinu, ⁻²²

¹⁵ Lev. 14, 7. 34-43. 45.

¹⁶ Mt. 25, 24. 25.

¹⁷ Domāts Mozus, sk. Num. 16, 22.

¹⁸ Jona 4, 2.

¹⁹ Ps. 126, 5. 6.

²⁰ Turpat.

²¹ Hoz. 9, 14.

²² Hoz. 2, 21. 22. Izreēlis – šeit Israēļa tauta. Par Izreēli tiek dēvēta arī viena no auglīgākajām ielejām Palestīnā, kur atrodas Izreēļa galvaspilsēta; tur tika audzētas vīnogas, kvieši, eļļas koki. Tā stiepās cauri

To lūgšanas, kas debesīs mājō,
 Drīzāk dvēseli dziedēs kā dabas postīgos spēkus.
 Tu – Radītājs, un es – māls, –²³
 Parādi labvēlību man, kas nerimis šaubos,
 Tikt apdedzinātam vēl te, –
 Kad nopūsties beigšu un Tevi lūgties,
 Lai brīdī, kad debesīs vāzīsies augšā,
 Nav tā, ka gaismai vairs neesmu derīgs,
 Līdzīgi vaskam svecē, kas kūst, topot atkal nekas.
 Nabadze – mana dvēsele – brēc kā dievlūdžejs
 žēlās,²⁴

Vājinieka stiprums – mans spēks,
 Dienas man paiet sirdsapziņas ēdās, –
 Ne lūdzoties liec man pūlēties grūti,
 Bet ņem manas lūgšanas ķilā,
 Sniedz pretī Tavas žēlastības velti, –
 Mazumu pieņem no manis, vārgā,
 Lielumu no sevis, varenā, dāvā.
 Grēkžēlas vārdos stiprini mani,
 Mums garu no augstumiem sūti
 Caur Dievdvestiem baušļiem, kuros
 Grāmatu savu balstu.
 Lai, vēligais, labpatīk Tev
 Kā Jesajas līdzībā apskaidrot mani:
 Manas būtības šķindošo varu
 Pret Tavas svētības zeltu mijot,
 Manis, izvirtušā, necilo melno dzelzi –
 Pret Tevis, krietnā, liesmaino Libānas varu.²⁵

3.

Kālab apcietīni Tu manis, nīcīgās, sirdi²⁶
 Tā, ka pārstāju bijāties Tevi – neizdibināmais un
 baisais?
 Raugi, ka necilos pūliņos savos neauglīgs nepaliek
 Kā vīrs, kurš atmatā sēj:

visai Palestīnai, un pa to gāja viens no svarīgākajiem
 tirdzniecības ceļiem Tuvajos Austrumos. Hozejas
 grāmatas pirmās nodaļas veltītas šai ielejai. Nav
 izdevies noskaidrot, vai *Izreēlis* ir Narekas Grigora
 paša lietots vārds vai pārrakstītāju jaunievedums.

²³ Jes. 64, 8.

²⁴ Jes. 25, 4.

²⁵ Jes. 60, 17. Libānas varš izslavēts ar savu spilgto
 krāsu un ipatno spīdumu, tas tika uzskatīts par zeltam
 līdzīgu metālu.

²⁶ Jes. 64, 17.

Neliec stenēt, bet nepiedzemdēt,
 Sērot, bet neapraudāt,
 Domāt, bet nenopūsties,
 Mākonī mākties, bet lietū nelīt,
 Allaž iet, nekad neaizsniegt,
 Man saukt, Tev nesadzirdēt,
 Taujāt padevīgi, bet nesapemt atbildi,
 Balsī vaimanāt, sirdī nejust,
 Ilgi lūgt, neko neiegūt,
 Pateicības upuri nest, bet galā to nededzināt,²⁷
 Tevi skatīt vaigā un tukšām rokām aiziet.
 Paklausi mani, varenais, pirms saucu uz Tevi,
 Neatmaksā ļaundarim man
 Pēc to dienu skaita, kad grēkoju.

4.

Atdzīvini mani, līdzcietīgais, paklausi mani,
 žēlsirdīgais,
 Parādi žēlastību, krietnais un vēlīgais, saudzi,
 ilgcietais,
 Sargā, mans patvērum, labdari, varenais,
 Atbrīvo, visturi, dāvā dzīvību, atdzemdinošais,
 Piecel mani, baisais, izgaismo mani, debešķīgais,
 Dziedini mani, prasmīgais, grēkskīsti, neizteicamais,
 Apbalvo, devīgais, grezno ar žēlastībām, dāsnais,
 Nomierini, pilnīgais, nepamet, ļaunneatminīgais,
 Atlaid parādus, svētītais!
 Ja, nākamībā vēries, ieraudzīšu abas man
 nāvesdienā noliktās briesmas,²⁸
 Tavs skatiens būs atspajds man, Tu cerība mana
 un sargs.
 Ja, acis pacēlis augšup, skatišu briesmīgo ceļu,
 Kur mirušo dvēseles notver,²⁹
 Lai panāk mani tur glāstot Tavs eņģelis rimtais.
 Sūti man, Kungs, tai dienā, kad dvesiņu pēdējo dvašu,
 Kādu no debesu svētiem – dvēseli tīru, kas lidinās
 gaismā,
 Steidzam šurp ar Tavas mīlestības velti.

²⁷ Lev. 3, 3; pateicības upuris bez tauku sadedzināšanas nav tikams Dievam.

²⁸ Domāta divkārsā nāve – fiziskā nāve un grēcīgās dvēseles bojāeja.

²⁹ Teiktais zīmējas uz nomirušo cilvēku dvēseļu mocišanu ceļā uz debesīm līdz brīdim, kad tās stājas Dieva tiesas priekšā.

Varbūt pavadoņos man dosi kādu no taisnprāšiem
 saviem,
 Dāvāsi bezgodim man necerētu žēlastību mana
 izmisuma dienā.
 Tu tak neļausi, svētitais, glābiņš kas esi ikvienam,
 Dot negantu zvēru par ganu Tavai noklīdušai avij,
 Priekš manis, grēkmirusā, Tu – nevainīga dzīve,
 Priekš manis, mūžos parādnieka, Tu – glābiņš.

5.

Vai gan labdarību spēj Tu aizmirst, acuraugs mans,
 Žēlsirdību nonicināt, aizgādni mans,
 Cilvēkmīlestību nodot, pastāvīgais,
 Atjaunotni liegt, bezgalīgais,
 Žēlsirdību atteikt, svētlaimīgais augli?
 Savas labvēlības brīnumziedam vai gan panīkt ļausi,
 Aptraipīsi savas varenības cēlo būtņi,
 Aptumšosi savu dižo cirtu lielo slavu,³⁰
 Pazaudēsi brīnumdaiļo rotu – sava kroņa spozmi?
 Ja reiz žēlsirdīgajiem tiks svētlaipe,³¹
 Vai tiesa, ka pats, kas valstība esi, pilns žēlastības
 alku,

Neglābsi visus,
 Nedosi ziedi, kas savēlk brūces,
 Neatbalstīsi mani vārgu,
 Neiedegsi man gaismu tumsā,
 Uz Tavu varenību kaut palāvēies esmu,
 Ikvienas liesmas pasaulē laidēj?
 Vienīgi Tev slava pieder pēc taisnības,
 Bezgalīgais un mūžīgais, ko pienākas atzīt katram,
 Tu – trīskārt svētīts un augsti teikts,³²
 Viņpus izzināmās mūžības. Amen!

³⁰ Apok. 1, 14.

³¹ Mt. 5, 7.

³² *Trīskārt svētīts* – pagātnē, tagadnē, nākotnē.
 Komentāri pēmti no P.M. Hačatrjana un A.A. Kazinjana sagatavotā *Žēlabu grāmatas* teksta zinātniskā izdevuma un no M.D. Darbiņanas un L.A. Hanlarjanas veiktā tulkojuma krievu valodā. (Grigor Narekaci, *Matjan vobergutjan*, GA Hratarakūtjun, Jerevan, 1985.) Григор Нарекаци, *Книга скорбных песнопений*, М.: Наука, 1988.

Autori

Uldis Alpe

B. Theol., mācītājs,
Latvijas ev. lut. Baznīca

Kristīna Baltruka

B.Theol.,
Latvijas Universitāte

Egils Grīslis

Ph.D. Prof.,
Manitobas Universitāte, Kanāda;
Latvijas Universitāte

Elizabete Taivāne

M.Theol., asistente,
Latvijas Universitāte

Leons Gabriels Taivans

Dr. hab.Theol., Prof.
Latvijas Universitāte