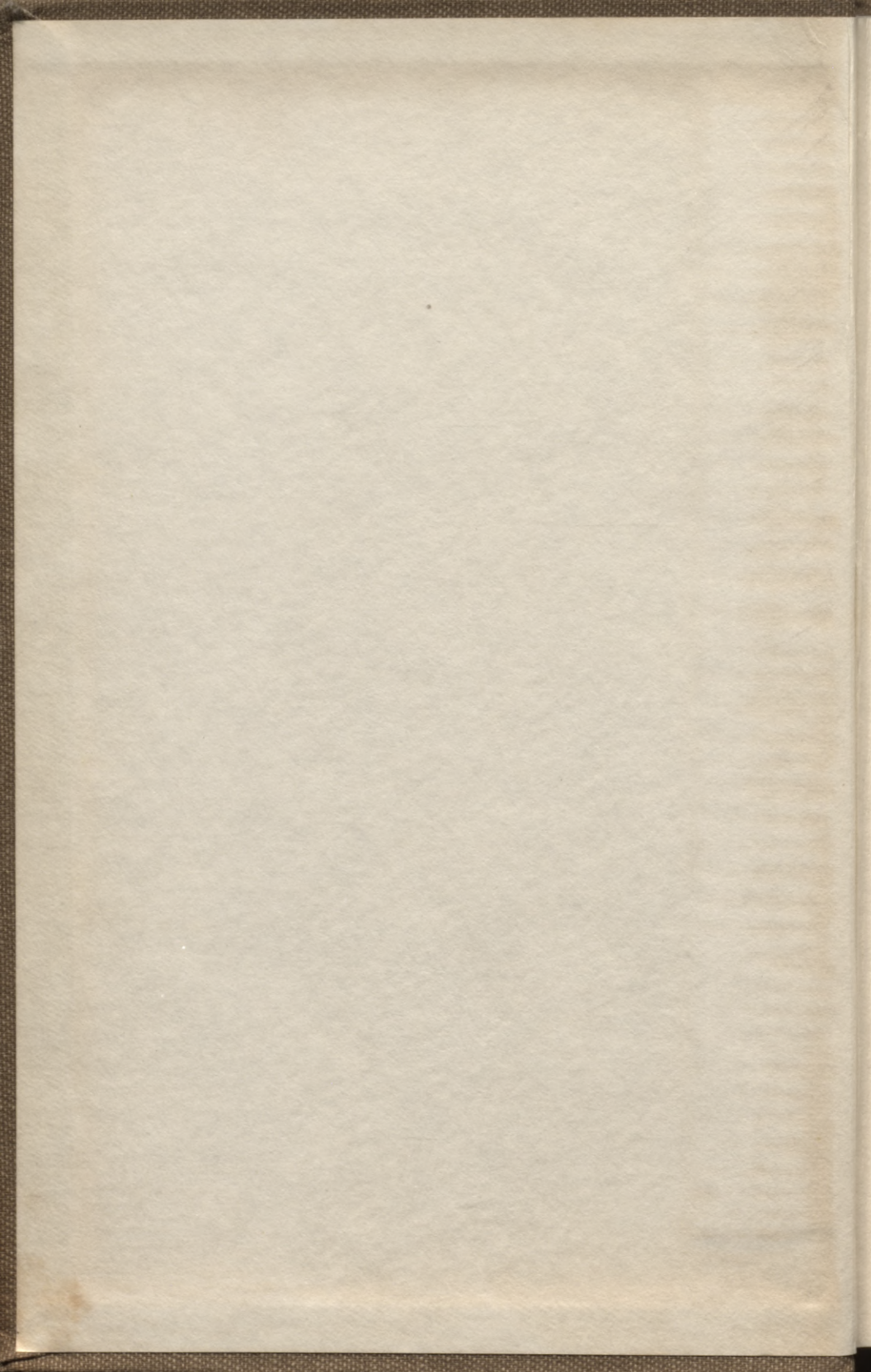


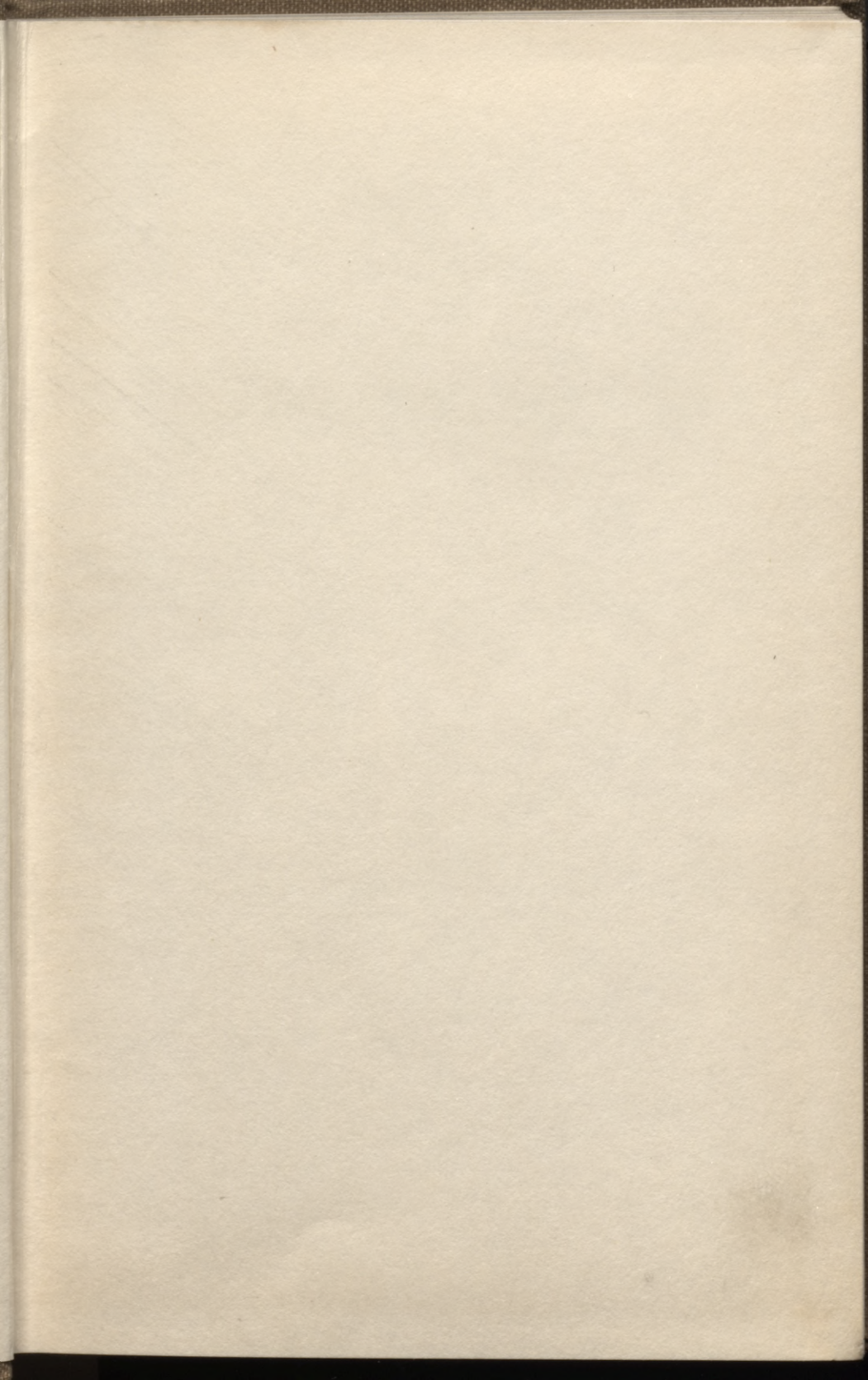
91-4

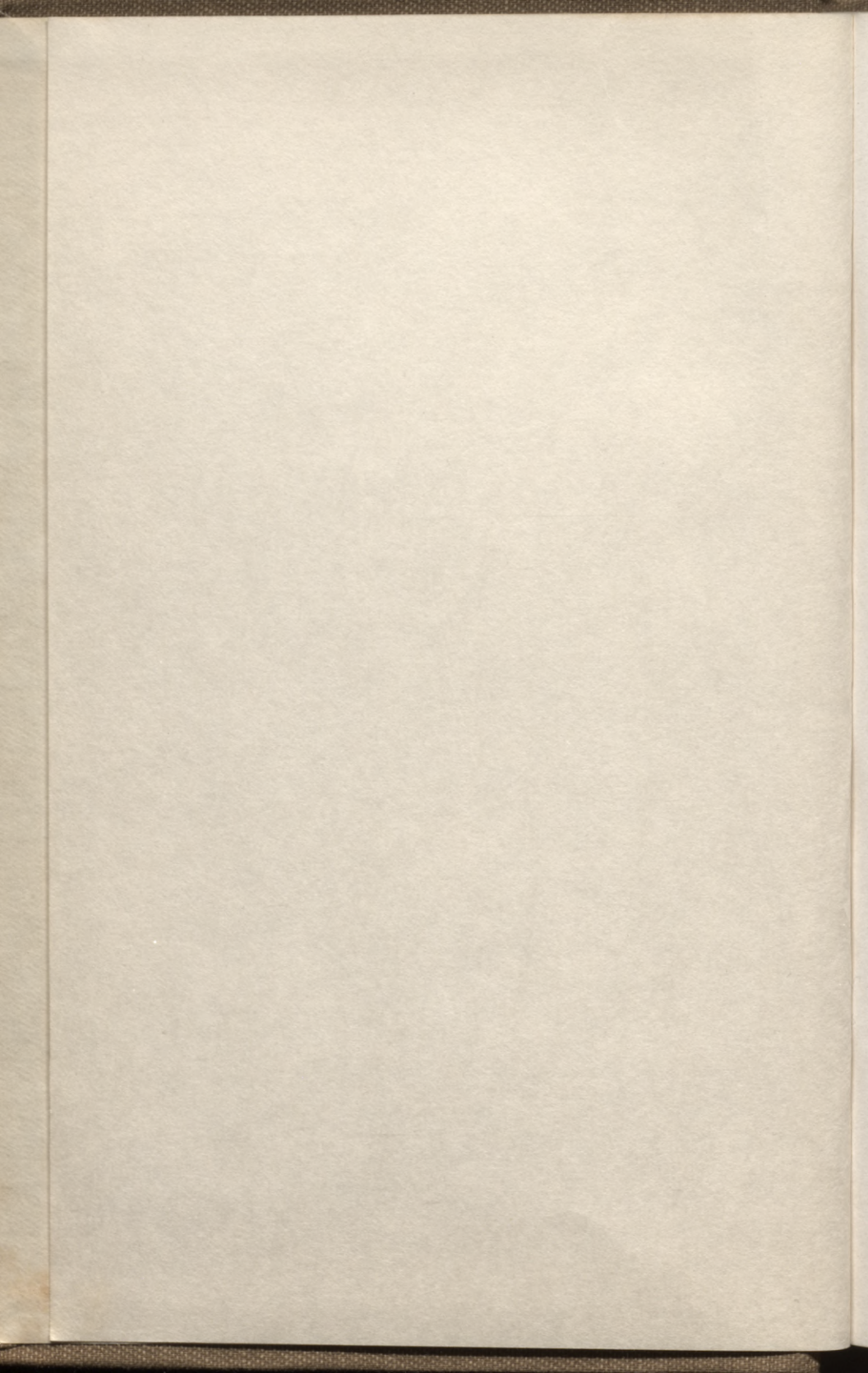
L159

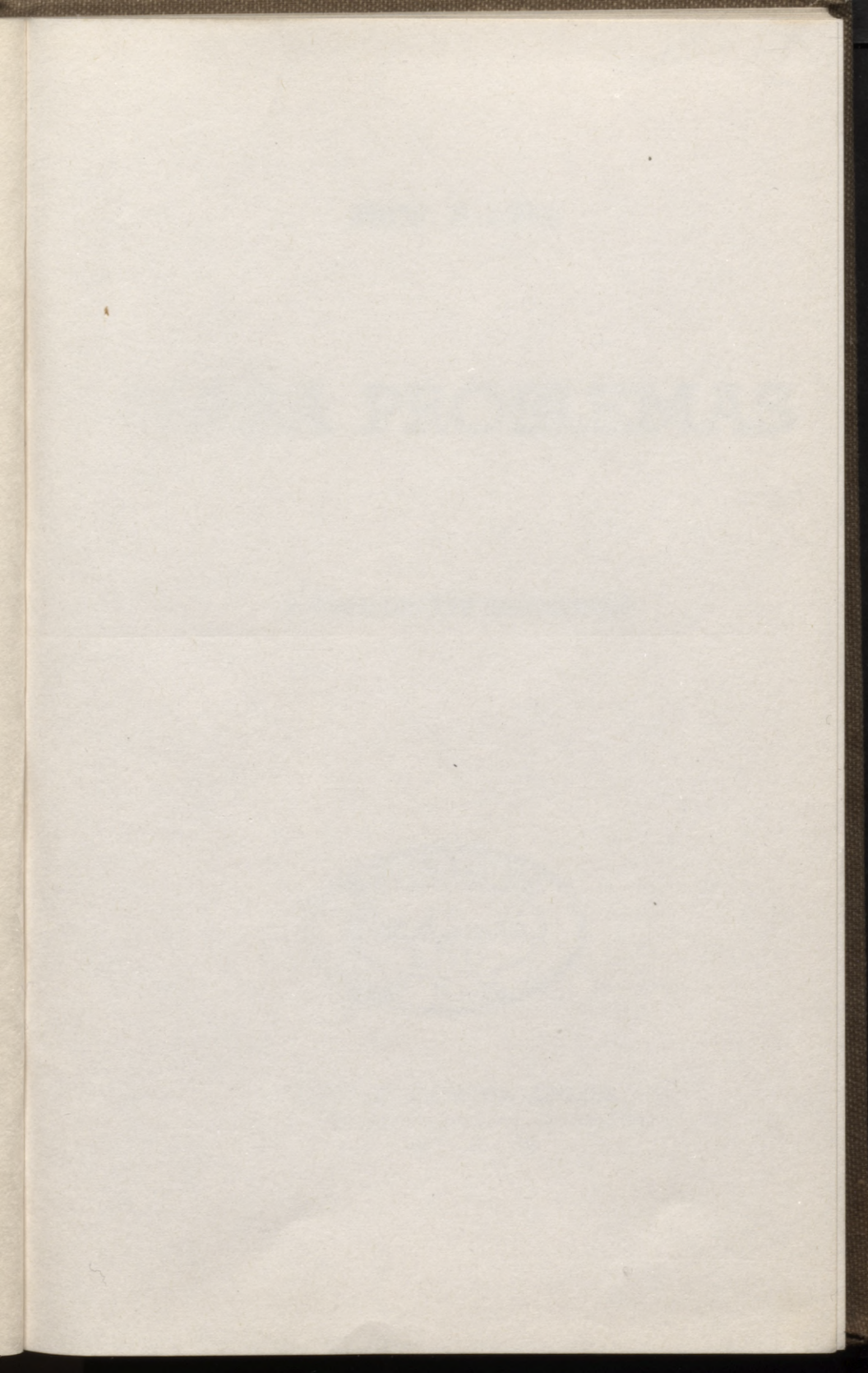
PROF. B. C&P

GARE PROBLEMAS









PROF. P. DÄLE

# GARA PROBLEMAS

1. PĀRBAUDĪTĀS IESĒDUMS

ALBERTA KALNĪŅA APMĀCĪBĒ

1 9 4 4

91-4

159

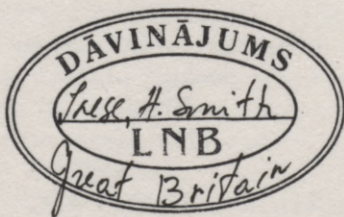
duļķ. L

1

PROF. P. DĀLE

# GARA PROBLEMAS

2. PAPILDINĀTS IESPIEDUMS



ALFRĒDA KALNAJA APGĀDS

---

1 9 6 2

2000-

7.1145

0306083051

Iespiests ALFRĒDA KALNĀJA spiestuvē,  
719 W. Willow St., Chicago 14, Ill.

# P r i e k š v ā r d i

Nododams šo grāmatu lasītāju uzmanībai, ceru, ka katrs, kam tuvas ir gara dzīves vērtības un problēmas, atradīs tanī ierosinājumus un pietiekoši daudzpusīgu vielu reliģiski-filozofiskām, etiskām un psiholoģiskām pārdomām. Šinī rakstu krājumā apvienotas trijās grupās esejas un apcerējumi, kas sarakstīti pēdējo 25 gadu laikā un pa lielākai daļai iespiesti periodikā un citos izdevumos. Pirmiespiedumā parādās «Fr. Bārdas dzejas reliģiski-filozofiskie motīvi» un pēdējais apcerējums «Intelligence, raksturs, personība». Agrāk iespiestajos rakstos izdarīti, protams, daži valodas un izteiksmes labojumi, kā arī nelieli papildinājumi un korrigējumi saturā. Samērā vairāk pārstrādāti raksti: «Dostojevskis un »Brāļu Karamāzovu» reliģiski-filozofiskā pamatdoma» un «Nojēgumi par Dievu un ļaunuma problēma» (agrākais nosaukums «Teisms, panteisms un panenteisms», «Ausmā» 1926. g. 3. burtnīcā). Pirmā rakstu grupa veltīta mūsu (Poruka un Fr. Bārdas) un citu tautu rakstnieku un filozofu dzīves un pasaules uzskatu vadošo ideju apcerei: otra daļa aplūko reliģiski psiholoģiskus faktus un reliģiski-filozofiskas problēmas; trešā daļa aptver psiholoģijas, estetikas un etikas jautājumus.

Lai gan rakstu tematikā dažādība, lasītājs saskatīs visos zināmas pamatdomas un kopējas iezīmīgas gara tendences, proti: interesi par gara dzīves mūžīgajām un aktualajām problēmām, uzmanību pret to, kas pārsniedz ikdienišķās dzīves un atziņas šaurās robežas un noteiktu iestāšanos par tādu dzīves un pasaules uzskatu, kura pa-

matā ir aktīvs idealisms un gara prioritātes atzišana — ar kristietības idejisko kodolu un optimistiska dzīves apstiprināšana, individualā, nacionālā un kosmiskā radīšanas darba nešaubīgs apliecinājums.

Lielo, dziļo gara problēmu apcerē, protams, nav iespējams strādāt tikai ar racionalā prāta un realās pieredzes instrumentu, bet te jānāk palīgā arī apdomīgas ticības un intuīcijas atskārtumiem un pieņēmumiem, bez kuriem dzīves un vienots pasaules uzskats nav domājams. Un tā šī grāmata grib runāt ne tikai uz analizētāju prātu, bet arī uz visu cilvēka dzīvo un vienoto garu.

Rīgā, 1938. g. decembrī.

**Autors.**

## **Priekšvārdi otram iespaidumam**

Šīs grāmatas otrā iespaidumā izdarīti daži valodas labojumi, izteiksmes precizējumi, mazi papildinājumi atsevišķu rakstu saturā. Kā jauni ievietoti apcerējumi: «Uzticība garam» un «Cilvēka niecība un lielums». Īsais jubilejas raksts par J. Fichti kā akadēmisks apcerējums īpašam gadījumam otrā iespaidumā nav uzņemts.

Rīgā, 1939. g. janvārī.

**Autors.**

## U z t i c ī b a g a r a m

(Ievadam).

Lai latvju tauta droši un ar panākumiem ietu pretim savas nacionalās un kulturalās misijas piepildīšanai, tai jābūt stiprai un aktīvai nevien savas saimnieciskās un vispārārējās dzīves kārtšanā, bet vēl jo vairāk visas savas spējas un enerģija tai jāziedo garīgo vērtību radīšanai un uzturēšanai. Uz noturīga reālas dzīves pamata tai nemitīgi jāveido latviskās gara kulturas dižā celtnē, kurā daudzkrāsaini atmirdzētu latviešu gara bagātība un spēks un viņu dvēseles daiļums. Mēs, latvieši, lielo tautu kulturas saimē savu vietu un eksistenci attaisnojam un attaisnosim pirmajā un galvenajā kārtā ar savas gara dzīves nacionāli īpatnējiem un cilvēciņi vispārnozīmīgiem sasniegumiem. Bet lai tas būtu iespējams, vajadzīga droša ticība un uzticība garam, tautas iekšējiem radītājiem spēkiem, vajadzīga uzticība lieliem mērķiem un idejām, tautā un viņas atbildīgos darbiniekos un vadītājos nepieciešams skaidrs un nelokams etoss, stiprs un pozitīvs, tikumisks raksturs, īsts un darbīgs idealisms. Īsts idealisms nav pasīva sapņošana un jūsmošana par lielām lietām, cēlām idejām un ideāliem, bet uzpurēšanās gribas pilna un godbijības un uzticības bagāta kalpošana tautas un cilvēces augstākajiem mērķiem, mūžīgajām gara vērtībām.

Stabila un veselīga ārējās saimnieciskās dzīves attīstība patiesībā arī lielā mērā atkarājas no attiecīgo cilvēku centības, stingras pienākuma apziņas, rakstura krietnuma, savstarpējās uzticības, t. i. no garīgiem faktoriem. Uzticība pienākumam ir līdz ar to uzticība garam un aplicina viņa spēku un krietnumu. Katrs labs kara vadonis zina, cik liela, bieži pat izšķirēja nozīme ir viņa armijas morālam, apbruņojumam, tās garīgajiem spēkiem, drosmei, disciplīnai, pienākuma apziņai. Patiesi:

«Gars ir, kas dzīvu dara» un dod stiprumu, gars ir, kas rada, atdzemdina un brīvu dara, viņš ir tas brīnišķais spēks, kas spēj uzvarēt un pārveidot, organizēt materiju un ārējos apstākļus. Uzticība garam rada kļusu un lietišķu varonību, kas dara to, ko pienākums prasa, nedomājot par algu un atmaksu. Par pašlabumu un maksu pienākuma pildīšanā sapņo tikai viltus idealisti un fražu varoņi. Vai tā nebija uzticība garam un savai tautai kā liela gara spēka nesējai, kas dega to valstsvīru un nelielā kara vīru pulciņa sirdīs, kas 1919. g. janvarī atstāja Rīgu bruņota, materiala pārspēka priekšā un atgriezās kā uzvarētāji un deva Latvijai brīvību un nodrošināja tās nākotni? Pareizi saka Rainis, ka «Mēs būsīm lieli tik, cik mūsu griba»: Lielie sapņotāji un lielie, stiprie gribētāji ir tie, kas noteic tautu nākotni un dzīves pamatus. Bet liela un stipra griba ir diža un stipra gara īpašība un pamats. Un šī griba ir liela un stipra caur neatlaidību un uzticību lieliem mērķiem, dižām idejām. Mūsu garīgais «es» jeb personālais gars ir pārpersonīgi nozīmīgu ideju un vērtību un apzinīgas un autonomas, brīvas gribas nesējs un pildītājs. Tad mūsu subjektīvais, personālais gars savā pareizajā attīstības gaitā organiski iekļaujas un ieaug objektīvā gara, t. i. savas tautas gara dzīvē un viscilvēces paliekošo vērtību lokā. Dzīvais gars ir sevis apzinātājs, brīvs radītājs spēks, intelekta gaismas un autonomas gribas spēka vienība, ideju un radošas enerģijas sinteze. Gara būtība patiesi nepastāv tikai lietu un vērtību atziņā, finalas jēgas izpratnē, bet vēl jo dziļāk mērķtiecības spēkā, radīšanas bagātībā un vienībā. Uz šo bagātību un vienību kā savu gala mērķi tiecas katras augstāki organizētas dvēseles veselīgās attīstības gaita. Mirkļa situācijās, atsevišķos gadījumos izpausts gribas impulsa spārs vēl neliecina pats par sevi par gribas stiprumu vispār. Tikai nemitīgos pūliņos, pastāvīgi cenšoties un cīnoties, izaug un norūdas stipra griba, izturīgs un spēcīgs,

stingrs raksturs, kas ir katras pilnvērtīgas personības īstais satvars un stablais kods: pozitīvs raksturs ir personības uzticība domās, vārdos un darbos savai paša būtībai, savam garīgajam «es». Tik uzticīgam meklētājam un cīnītājam, tikai tam, kas nemitīgi cenzdamies pūlas («Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen») Ģēte savā «Faustā» sola pestīšanu. Ko palīdz acumirkļa sajūsma par kaut ko lielu un cēlu, sajūsma par gara uzdevumiem, cēla apņemšanās, ja tai neseko krietni darbi, ja tie arī sākti, bet drīz apsīkst, iestājas remdenība un visbeidzot pilnīga kūtriība un vienaldzība? Vēl bēdīgāka ir aina, ja aizzvaigžņu sapņotājs un cēlais idealists un entuziasts kādreiz kļūst par rupju, bezdvēselīgu karjeristu, mantas un naudas elka pielūdzēju, baudu mednieku, aptaukojušos filistru, nekautrīgu ciniķi. Tie ir tie, kas nodevuši garu, kas nav palikuši tam uzticīgi. Te nāk prātā Nīčes vārdi, ka ne «cildenas izjūtas spēks, bet tās ilgums dara cilvēku lielu». Šai ilgstošajā dvēseles ievirzē piepildas istā uzticība cildenajam un garam. Nav mazums starp šiem neuzticīgajiem tādu, kas pat ciniski nīrgājas par tām vērtībām, kuras kādreiz arī viņiem bija svētas, un Kaina naidā ienīst tos, kas runā par «ilgām pēc cita krasta», aicina neaizmirst pienākumus pret garu un viņa uzdevumiem, aicina neapslāpēt garu. Bet gara aizmiršana un nokaušana agrāk vai vēlāk smagi atriebj sevi kā īpatņa, tā tautas dzīvē: — tā iztukšojas sevī, sairst, zaudē garīgās un vitalās radīšanas iespējas un spēku. Ja kādā sabiedrībā vai tautā egoistīga ērtību un baudu dziņa uzvar prasību pēc gara vērtībām, tur redzīgs vērotājs saskatīs tuvojamies sabrukuma un iznīcības tumšo ēnu. Bet te mums izmet kārdinošo jautājumu: vai pārāk liels garīgums, spiritualitate nenomāc miesas un vitalitātes sparū, neizposta dzīvības un auglības spēku? Šai sakarā tiek izvirzīta statistika par izglītoto ģimenēm, par dzimstības mazināšanos intelligences aprindās. Neļausi-

mies apmulsināties ar šo jautājumu un statistikas skaitļu rindām. Vispirms dzimstības samazināšanās vērojama ne tikai intelliģences aprindās, bet arī vienkāršo darba ļaužu slāņos. Garīguma un gara spēka mums nekad nav un nevar būt par daudz, bet gan egoistīgo ērtības un baudu dziņu un aprēķinu. Taisni šādu dziņu un aprēķinu ievirzē meklējams viens no galvenajiem cēloņiem minētajai negatīvajai parādībai tautas dzīvē, bet ne gara attīstībā, tā spēkā un suverenitatē. Sava nozīme te piekrīt arī vienpusīgā, neveselīgā, pārintellektualizētā gara attīstībai, racionālā prāta hipertrofijai, kad no personības kodola un dzīvā veseluma atraisītā analizētāja doma, vēsā refleksija visu skata tikai caur savu prizmu un sver visas lietas tikai savos svaru kausos. Bet intelekts nav viss gars, bet tikai viena viņa funkcija. Gars pats par sevi nav ne dvēseles (jūtu resp. sirdsdzīves), ne miesas apspiedējs un ienaidnieks. Stiprs un veselīgs gars vajadzības gadījumos savvalda bezrobežu vitalitati un pasarga to no postošas sevī sadegšanas, piešķirot cilvēka personai kā miesīgi garīgai būtei nepieciešamo līdzsvaru starp abiem viņa poliēm, un dod viņa eksistencei radītājas dzīves saturu un stilu. Zināma svārstīguma sprieguma attiecība starp garu un vitalitati ir cilvēciski dabīga un nepieciešama, bet tā nav savstarpējas negācijas, noliegšanas attiecība, — minētais spriegums bieži pat kāpina gara enerģiju un produktivitati. Gara valdonība neprasa ne eksklusīvu askezi, ne pedantiski sīku un visos punktos programmatiski aprēķinātu dzīves iekārtojumu, bet vadītāju mērķu un lielo līniju skaidrību un noteiktību. Mēs ar pilnu tiesību varam teikt, ka īsto saturu un jēgu, kulturas cilvēka cienīgu formu un stilu mūsu dzīvei var piešķirt tikai uzticība dzīvam radītājam garam, gara valdonības idejai.

Laika skrējienā Latvija iegājusi savas pastāvēšanas trešajā gadu desmitā un, savu lielo uzdevumu apziņas un nākotnes jausmu vadīta, grib saskatīt arī nākošo gadu

desmitu seju un gadu simtu miglainās konturas. Lai  
dziļa uzticība garam, latvju tautas ra-  
dītājam garam un dzīvības spēkam ir  
visu mūsu labāko cerību un centienu  
iedvesmotājs spēks, stiprā ķīla un gai-  
šais vainagojums!

I

I



## P o r u k s — d o m ā t ā j s

**P**oruka bagātais garīgais mantojums patlaban jau savāks vienkopus (kaut gan vēl ne pavisam pilnīgā apmērā), lai viegli kļūtu pieejams katram latviešu lasītājam. Šī mantojuma lielo kulturalo nozīmi nenoliegs neviens, kam saprašana par tautas garīgajām vērtībām. Tāpēc jo svarīga kļūst viņā ieslēgto dārgumu vispusīga atvēršana un apgaismošana. Bet Poruka izpētišanā un saprašnā vēl diezgan maz pastrādāts<sup>1</sup>. Un tas ir dabiski un neizbēgami, ievērojot to, ka Poruks ir tik dziļš, komplicēts un noslēpumains gars. Sevišķi maz Poruks apgaismots un objektīvi iztirzāts kā domātājs. Poruks, proti, ir nevien liels dzejnieks, bet arī domātājs no Dieva zēlastības. Poruks nekad nevarēja pilnīgi aizmirsties ikdienas gaitās un dzīves dzīrās, arvienu viņš juta savā dvēselē sfingas noslēpumaino, jautātāju skatienu; viņš mīlēja domāt mūžības domas, centās atsegt Īzidas plīvuru. «Mūžība ir par dziļu iesakņojusies manās smadzenēs» — raksta viņš pats kādā vēstulē<sup>2</sup>. Skatīties uz pasauli no mūžības viedokļa, t. i. filozofiski, — tā ir viena no Poruka gara galvenajām tieksmēm, kas ļoti skaidri izteikta arī viņa dzejolī «Alpos»:

«Kāds spēks sen mani celtin cel,  
Turp augšā kāpt un meklēt vietu,  
Kur vientulībā mūžīgs gars  
Tad aprīnotu katru lietu.  
Še drūzmā acumirkli vien  
Es lietu āru redzēt varu,  
Tur, pārakmeņots mūžībai,  
Es sapratīšu viņu garu:

Un kāpēc viss tā bojā iet,  
Kāpēc tik acumirkļos redzu,  
Kā tēli tēlus apkampt steidz,  
Un katris beidzot top par vecu...  
Vai pasaulei kas jāsasniedz  
Ir bezgalīgās āru dzelmēs?  
Vai dzīvību mums gribas spēks  
Sev smeļas tikai saules svelmēs?  
Tur kalnu galotnēs, man šķiet,  
Var tāļu redzēt, augsti justies.  
Jel kāp, varbūt kāds tevīm teiks,  
Kāpēc tu dzīvo, kāpēc kusties!»

Poruks pirmais latviešu literatūrā tik dziļi nodevās augstākiem, mūžīgiem jautājumiem un mūžīgām idejām. Kā nedziestošas zvaigznes staro un staros šīs idejas pie latviešu augstākās garīgās kultūras apvāršņa un audžu audzēm arvienu no jauna liks izjust un risināt pasaules un dzīves lielos noslēpumus un ideālos uzdevumus. Visvairāk Poruku interesēja šādas problēmas: 1) kas ir mana dvēsele, manī mans «es»? 2) kas ir dzīves mērķis un nozīme? 3) kas notiks ar mums pēc nāves? 4) kas ir patiesā īstenība? 5) ko dod un ko nozīmē mīlestība? 6) kāpēc pasaulē ļaunums un nepilnība? 7) kāda ir labā un ļaunā mēraukla? 8) vai ir iespējams dzīvot un būt absolūti skaidram un svētam?

Bez teoretiskiem apcerējumiem, vēstulēm un dzejoliem, kuros minētās problēmas izteiktas vai analizētas, visvairāk vielas Poruka filozofisko uzskatu un problēmu raksturošanai sniedz šādi episki un dramatiski darbi: «Pērļu zvejnieks» (te izteicas īpaši 1., 2., 3., 5. problēma), «Rīga» (2., 7. probl.), «Hernhutieši» (2. probl.), «Nemirstīgie» un «Viesis» (stāvoklis pret Nīči, zināmā mērā 7. probl.) «Maldu pils» un «Parsifals» (2. un 8. problēma), «Heraklesa iesvētīšana Eleusinas misterijās» (miesas un gara varonis, pa daļai arī 5. probl.), «Asaras» (indivīds, vientulīgais sirds varonis un sabiedrība), «Faķirs» (6. probl.), «Perpetuum mobile» (daba un gars, radiša-

na), «Baltās drānas» (2., 3. un 8. probl.). Bet galvenais Poruka domu un pārdomu priekšmets bija un palika dzīves attaisnojums jeb augstākā sankcija, mīlestības būtība un nozīme un labā un ļaunā attiecība un mēraukla. Šie etiskie un reliģiskie jautājumi atrodas ļoti ciešā sakarā ar vispārfilozofiskiem jautājumiem par vispasaules būtību un plānu, cietiem vārdiem, dzīves uzskats cieši pieslejas pasaules uzskatam. Par Poruka dzīves uzskatiem, viņu attīstību un krīzēm sistematiski jau mēģinājis rakstīt Viktors Egļītis savā kritikā «Poruks», kas pieder pie pirmajiem interesantākajiem un vērtīgākajiem darbiem par mūsu lielo dzejnieku-domātāju. Runājot par Poruku kā domātāju, mani galvenajā kārtā interesēs viņa vispārfilozofiskais pasaules uzskats. Poruks gan nenonāca pie noskaidrota un sistematiska pasaules uzskata, kam par iemeslu bija dažādi, īpaši psiholoģiski motīvi. Bet nav noliedzams, ka tas ir dziļš, ierosinošs un interesants. Mana apcerējuma galvenie uzdevumi ir aizrādīt uz šiem motīviem, aplūkot Poruka domāšanas vājās un stiprās puses un, analizējot tās filozofiskās ietekmes, kuras viņš uzņēmis, rādīt viņa pasaules un dzīves uzskata svarīgākos elementus. Un šis nolūks sasniedzams tikai, ievērojot visu Poruka garīgo personību; raksturojot Poruku kā domātāju, jāraksturo pamatvilcienos visa viņa garīgā seja.

Vispirms jāaizrāda, ka Poruks bij pārāk impulsīvs jūtu un jūsmu cilvēks, kam, kā Vertera dabai, jūtas ir viss, kas viegli padodas acumirkliġo kaprizo jutoņu un iedomu varai. Paši par sevi jūtu bagātība, spēks, protams, nav domāšanai naidīgi elementi; lai jūtas netraucētu domu darbību, gadījumā pat padziļinātu un apgarotu to, tad viņām jābūt tikai pastāvīgākām un spēcīgas intelektuālas gribas vadītām. Te interesanti salīdzināt Poruku ar Raini, otru mūsu lielāko dzejnieku-domātāju. Rainis kā domātājs nav dziļāks par Poruku, bet gan stingrāks, vairāk disciplinēts, enerģiskāks un skaidrāks, — kā vis-

pār viņš nes vairāk vīrišķīga, bet Poruks vairāk sievišķīga ģenija iezīmes. Rainis, tāpat kā Ibsens, ciets un monumentāls, bet Poruka gars pievelk ar savu pieklāvīgo daudzpusību, dzirkstošo atjautību un možo graciju<sup>3</sup>. Porukam bagāta iedvesme un intuīcija, daudz atsevišķu dziļu domu, asprātīgu refleksiju, bet viņam lielā mērā trūkst pacietīgas domu un nodomu vispusīgas un harmoniskas izveidošanas, pārdomāšanas un pārbaudīšanas spēju. Viņa domāšana vairāk analītiska un aforistiska, nekā konstruktīva; viņa domu nemierīgā enerģija izlejas vairāk pirmās un vadošās idejas uztveršanā un piesavināšanā, bet ne tik daudz tās pacietīgā ietveršanā un darba uzbūvē. Ir zināms, ka Poruks vispār mēdzis strādāt nevienmērīgi, ar drudžainu steigu, aizgūtnēm<sup>4</sup>. Rainim, turpretim, ir bagāta radoša intuīcija un arī lielākas veidotāja un pārdomātāja spējas. Tālāk — prāts un jūtas ir viņam lielākā saskaņā, ko (saskaņū) noteic stingrā, norūditā intelektuālā griba. Porukam abu dvēseles elementu nesaskaņa kļūst par pastāvīgu, mocošu šaubu cīņu. Vakarēiropas skeptiskā un meklējumu pilnā kulturā pārbaudītais un izsmalcinātais intelekts nāk traģiskā sadursmē ar ticīgo sirdi, prāts sāk apšaubīt viņas patiesības par patiesībām, bet uzskata tās kā illuzijas, kaut gan cēlas. Šinī ziņā Poruks padziļinātā un paasinātā mērā pārdzīvoja to pašu, ko pārdzīvo katrs, kas izcīna reliģiozas šaubas, ka nevar ātri un vienaldzīgi atnest un nokaut reliģiozas patiesības, tieksmes un tradīcijas. Ja ilgas pēc svētuma un nemirstības, vispasaules apskaidrības un dzīves un pasaules augstākās nozīmes un kopsakara izprašanas ir reliģiozas ilgas, tad Poruks bij dziļi reliģioza dvēsele. Bet viņu plosīja mūžīgas šaubas un pārbaudījumi, dzīves neatrēģināmas pretrunas. Taču Poruka dvēseles disharmonija ar to vēl nav aptverta, tā ir daudz rezglīgāka: sirds un prāta konfliktam, kas izteicas arī kā konflikts starp mākslinieku un domātāju, pievienojas nesaskaņas pašā sirdī, nesaskaņas starp jūtām un tieksmēm, kas radušās no viņa

hernhutisma iespaidā audzinātā rakstura un dzīvē, sevišķi ārzemju rafinētām indēm bagātajā kulturas dzīvē smeltiem izbaudījumiem un pārdzīvojumiem; tā ir faustiskā<sup>5</sup> nesaskaņa starp jūtām un tieksmēm, kas pieķeras zemei, viņas kaislībām un maldiem, un jūtām un dziņām, kas liek ilgoties pēc debess, pēc skaidrākām un augstākām gara sfairām. Poruks, proti, brīžiem domā, ka visi tilti aiz viņa salauzti, senākā idealisma altaris viņa sirdī sadauzīts, ka nava vairs iespējama atgriešanās uz to gara pasauli, kas kā balts, maigs brīnums uzausa viņa bērna dvēselē, uzņemot sevī hernhutiešu un arī visas kristīgās ticības mācības un idealus: dievticību, cilvēkmīlestību un sirdsskaidrību. Bet tad viņš sabīstas, izsamist — un sāk atkal ticēt, ka viss vēl nava zudis, ka ir vēl kāds tilts vesels palicis, ka ir vēl ceļš atpakaļ uz mirdzošo Monsalvatu — reliģiskās patiesības un svētuma pili (sal. «Parsifals»). Un brīžiem viņš grib atgriezties vienkārši pie mierīgās ikdienas, vai arī dziedināties idilliskās atmiņās par bērnības dienām, kad «dvēseles baltā tērpa vēl nebij šausmās plosīta». («Sirdsšķīsti ļaudis», «Atraitne», «Dzīves mīklas», «Krusttēvs Dāvis», «Iz manām bērnības dienām», «Krustmātes kāzas» un citi). Traģiskais šaubu ceļš starp ticību un neticību, mīlestību un ienaidu, starp uzticību zemei un uzticību debesīm, Kristus un Nicšes ideāliem (starp reliģiozo, līdzcietīgo universalismu un bezreliģisko, nežēlīgo individualismu) jo spilgti un dziļi izteikts viņa filozofiskajā dzejojumā «Nebijušais un divi vientuļi» un stāstā «Viesis». — Tāpēc ilgas pēc augstākas pilnības sintezes, ilgas pēc dvēseles harmonijas, miera un sirdsskaidrības un ideja par reliģiozi pamatotu un mīlestības zelta pavedienu apvienotu individuālo un sociālo gara dzīvi kļūst par vienu no Poruka garīgās personības un viņa dzīves uzskata pamata vilcieniem. Sekot mīlestības gaišajam, brīnišķajam spēkam un meklēt sevī un citu cilvēku dvēseļu dziļumos skaistuma, patiesības un pilnības pērlis, kļūt par ideālu «pērļu zvejnieku»

— tas viņam šķiet esam viņa kā cilvēka un mākslinieka augstākais un īstākais uzdevums. «Pērļu zvejnieks» simbolizē pašu intimāko Poruku. Tik mīlestība un mūžīga pilnības meklēšana apskaidro un atpestī dvēseli, tikai uz dzīves ceļa salasītās pilnības pārles dod tiesību viņai atgriezties mūžīgas pilnības pasaulē, atgriezties pie Dieva. Pērļu zvejnieks Ansis Vairogs (t. i. Poruks) saka savai mīļākajai: «Es pamazām nonīkšu, citur uzplaukdams. Zini, Anniņ, es neesmu nekas cits kā pērļu zvejnieks, kurš šos bezgalīgos pasaules dziļumos nolaidies, lai sazejotu sevim tikdaudz pērļu, ka varētu sevim nopirkt tiesības citā pasaulē dzīvot, es zinu, ka es esmu nemirstīgs, zinu, ka esmu līdzstrādnieks pie universa, pie visa, kas bija, kas ir un kās būs; tagad manim cita pasaule uzsmaidīs: šī ir manim jāatstāj, es esmu mīlējis, esmu tikdaudz pērļu atradis, ka varu atgriezties turp, izkurienu mēs visi esam izgājuši — uz dievību<sup>6</sup>. — Šī pasaule, dzīve un cilvēki ir nepilnīgi, pretrunu pilni un neskaidri, tam skaistākajam, ko cilvēks lielos mirkļos uzņem, «piejaucas arvienu svešas vielas» (Ģētes vārdi), kas velk viņu atpakaļ pie ikdienas chaosa un neskaidrības. Bet cilvēkam jāpaceļas tai pāri, viņam vajag tīram un baltam kļūt, «viņa garam tīram un zviļam kā dimantam». Ilgas pēc sirdsskaidrības, baltas dvēseles — tās, kā jau teicu, pieder pie Poruka raksturīgākajām un izcilākajām dziņām kā viņa pilnības meklēšanas īpatnējs veids. Šo skaidrības un tīrības ideālu Porukam simbolizē baltas drānas. Tas ir otrs raksturīgākais un intimākais gaišā, idealistiskā Poruka tieksmes simbols. «Baltas drānas» — tā saucas viens no viņa labākajiem un raksturīgākajiem stāstiem, bez tam šis tēls Poruka rakstos vēl reizes piecas sastopams. Var redzēt, ka tas viņam sevišķi mīļš. Viņa mīļākais nomoda sapnis esot: «mazgāt sevi skaidru, gluži skaidru no šīs pasaules, tad uzvilkt gluži baltas, smaržojošas drēbes» un tad gūt mūžīgu mieru<sup>7</sup>. Smalkjūtīgs idealists ar augstām mērauk-

lām nevar nebūt zinamā mērā arī pesimists un nevar nenogurt ar savu lielo ideālu maziskā dzīvē. Un skeptiķis noliedzējs Porukā čukst: «Uz ruinām sēdēt un lielām acīm lūkoties stīvajā ārprātībā, lūk, tas ir finis no tā cilvēka mūža, kurš ideālus ņem nopietni»<sup>s</sup>. Bet to cilvēku, kas dzīvo bez ideāla, bez ticības un pietātes, kurš neņem nopietni nevienu ideālu, arī apdraud pagrimšana, ārprāts un nāve. Tā tad traģedija sagaida kā uzticīgu idealistu, tā absolūtu skeptiķi. Bet traģisks ir arī tas, kurš nevar teikt ne lielo «jā», ne lielo «nē», kas mūžam svārstas starp reliģiju un neticību, idealismu un skepticismu un paliek viens ar savām neapmierinātajām ilgām pēc nezinamā Dieva. Poruks savā noliegšanā, savā tumšajā, demoniski spītīgajā dvēseles elementā negāja līdz galam. Vai viņš nevarēja, vai negribēja — to galīgi atminēt mums ir grūti, varbūt arī neiespējami. Bet ir daži svarīgi psiholoģiski iemesli, kas liecina par to, ka viņš nevarēja iet vienu noteiktu ceļu. Pirmais, kā jau aprādīju, slēpjas visā Poruka garīgajā organizācijā: viņam, proti, trūka lielas un cietas gribas spēka, intelektuālas disciplīnas, rakstura izturības, asas un ilgstošas drosmes. Otrs apstāklis, kas traucēja iegūt Porukam, nelūkojot viņa ievērojamās un oriģinālās domātāja spējas, noskaņotu un labi pamatotu dzīves un pasaules uzskatu, bija pietiekošas sistematiskas zinātniskas un filozofiskas izglītības trūkums un pretējie intelektuālie iespaidi, kas Poruka disharmoniju tikai sek-mēja.

Poruks vairāk lasīja tikai tos filozofus, interesējās par tiem, kuri viņam lielākā vai mazākā mērā bij tuvi un simpātiski. Un tādi viņam bija sevišķi Platons. Nīče un Šopenhauers, šie trīs parastie dzejnieku un mākslinieku mīļi. Un visi viņi ļoti dažādi un daudzējādā ziņā diametriāli pretēji gari. Kopējs viņu filozofijai ir viņu domāšanas mākslinieciskais vilciens un vērtības jēdziena primats. Bet Platons ideālu pārnes uz transcendentu viņpasauli. Nīče ierobežo viņu tikai uz šīs zemes.

bet Šopenhauera ideāls ir iras nulle — Nirvana, t. i. ne debess, ne zeme, bet budistiskais nekā s. No viņiem visdziļāko iespaidu uz Poruku atstājuši Platons un Nīčse. Poruku kā kristīgo pievilka visvairāk Platons, pirmais ģenialais mūžīgo ideju aizstāvis, transcendentās, jutekļiem nepieejamās pasaules iemīlotājs, Erotā iztulkotājs un objektīvās metafizikas nodibinātājs. Poruks līdz ar Platonu atzīst, ka ir ideāla pasaule, ka cilvēka dvēselē ir iemiesota mūžīga ideja<sup>9)</sup> un ka dievišķā jeb — kā Poruks izteicas — «dzejiskā» mīlestība vada dvēseli atpakaļ no šīs pasaules svešatnes un cietuma uz viņas ideālo, mūžīgo dzimteni. Jau minētais citāts no «Pērļu zvejnieka» ļoti labi ilustrē Poruka mistiski idealistisko, platonisko uzskatu par divējādām pasaulēm un dzīves uzdevumu. Bez apcerējuma «Mīlestība dabā un dzejā» Poruks arī kādā vēstulē savai ligavai, tāpat kā Platons, izšķir dabisko un ideālo mīlestību (Platona Venus vulgivaga un Venus urania), veldams pēdējo sakarā ar augstāko īstenību (dievišķo ideju pasauli): «Cik savāda un brīnišķīga ir mīlestība. Tā nav tikai dabīga pārdošanās, bet pie mīlestības ir vēl kas labāks un cēlāks; tā aicina cilvēkus uz atsacīšanos no daudziem šīs pasaules nederīgiem priekiem. Šāda atsacīšanās kādu cilvēku tikai tad var pārliecināt par savu augsto nepieciešamību, ja tā viņam kaut ko dod agrāko prieku vietā. Šis atlīdzinājums pastāv dvēseles dzīves pieaugošā apziņā, kas iet pāri par mūsu dzīves robežām, viņpus šūplim un kapam zin jaukāku tēviju. Teikas par paradīzi, par debesīm nav bez pamata, aiz tām slēpjas kāda neapzināma sajūta tautā. Un mīlestība ir vienīgais dvēseles stāvoklis, kas mūs tuvina šai valstībai»<sup>10)</sup>.

Bet Nīčse Platona pretpols. Viņš māca vispirms uzticību zemei, zemes dzīvei. Un nozīmi tai piešķir mūsu pašu cietā radošā griba. Poruks nebūt nebija skētisks sapņotājs. Šīs zemes lielos un mazos priekos un viņas pievilcību viņš ļoti labi pazina un arī prata baudīt. Bet viņa skats bija par gaišu un sirds par smalku, lai neredzētu

un nejustu tagadējās dzīves un kulturas trūkumus un konfliktus. Saskaņā ar to, Nīčše viņu interesēja kā tagadējās aleksandriniskās un pseudokristīgās kulturas kritiķis, kā dedzīgs seklas morales ironisks graizītājs un dionisiskā dzīves prieka sludinātājs. Savam svētajam naidam un dzīves mīlestībai un spēka idejai viņš juta Nīčšē tuvu atbalsi. Un Poruks vienmēr cenšas attaisnot Nīčši, ņemt viņu pēc iespējas ideali. Savās īsās dramatiskās sarunās «Nemirstīgie» viņš ieved Nīčši pat debessvalstībā, jo viņš bijis šķīsts dievcīnītājs un mirdams jutis mīlestību. Kā Poruks Nīčši sapratis, tas diezgan daudzpusīgi redzams no viņa stāsta «Viesis».

«Nīčše» — tā viņš raksta — «ir bargs pērkons, viņš iesper stiprajos ozolos, viņš sadedzina staltos melu namus, pārvērzdams tos pelnos un dūmos. Viņš satriec visus un satriec sevi pašu. Viņš vārdzina un viņš spirdzina . . . Nevis muskuļos, bet gara pilnībā viņš meklē nākotni. Aplamas ir tās domas, ka Nīčše nomaitā visu pagātņi. Nē, to pagātņi, kura ir bijusi par cēloni lielajai nākotnei, viņš cildina. Viņš slavē seno grieķu priecās mācību, kura izdaiļoja harmonisko panteismu. Viņš sajūdza Dionisa rastos kaislīgos kumelus, kuri mūs aizved pie bagātājiem un neizsmeljamiem dabas avotiem. Viņš nostumj raudulīgos padebešus pie malas, un atkal mirdz dzidrā, skaidrā debess, un spīd siltā saule. Viņš uzsauc pērkonu balsī: kas negrib dzīvot, lai mirst, citādi mēs visi nīkstam . . . Nīčše mums sludina un atgādina, lai mēs saņemam savu mantojumu, un mūsu mantojums ir visa plašā pasaule!»<sup>11</sup> Un Poruks bija viens no tiem, kas dziļāki saparata Nīčšes polemiku pret kristīgo ticību un baznīcu: viņš zināja, ka Nīčše sacēlas pret kristīgo ticību ne kā tādu, bet pret glēvulību, liekulību un gaudulību, pasaules un miesas nīcīnāšanu starp kristīgajiem. Bet kristīgajiem ar šādām īpašībām ir svešs īsti kristīgais gars. Lai gan Poruks centās saprast Nīčši pēc iespējas arī pozitīvi, taču Kristu un

Nīcši šķir nepārejams bezdibens. (Nīcšes klusā mūža vakara noslēpums šīnī ziņā vēl nav atminēts.)

Runājot par filozofisko ideju ietekmi uz Poruku, jāmin arī Ģēte kā ģeniālākais no visiem dzejniekiem-filozofiem. Ģēte (starp citu) stiprināja viņā panteistiskās jūtas un pārliecības ar savu Spinozas sistemā loģiski kristalizēto, bet ar sava paša māksliniecisko dvēseli apgaroto un poetizēto vareno panteistisko visvienības ideju, ideju par pasaules radošo un vienojošo dvēseli (Ģētes Weltseele). Savu iespaidu šīnī virzienā uz Poruku atstāja arī R. Vagners, kas viņu ļoti aizrāva un kuru viņš vienmēr dziļi cieņoja, katrā ziņā vairāk par Nīcši. Bet Vagnera panteistiskās simpatijas zināmas, un arī viņa muzikā elpo visvienīgais un dievišķīgais gars, vibrē pasaules radošā dvēsele. Patiesībā arī Šopenhauera metafizikai piemīt panteistisks raksturs, ja viņas pārindividoālo pasaules gribu, kas immanenta visām pasaules lietām, būtēm un pārādībām, pielīdzina dievišķam principam, ja apgalvo, ka Dievs viņa sistemā ir pasaules griba. Taču šis Dievs-griba, lai gan Poruks brīžiem zināmā mērā dalija ar Šopenhaueru pesimistisku pasaules novērtējumu, simpatisks viņam nevarēja būt, jo šī griba ir akla un valda par pasauli bez mērķa un nozīmes. Pret tādu dievu kā Brāmu, kam pasaule ir tikai par laika kavēkli, kurā dzīvība iznīcina dzīvību, nelaimīgais faķirs Mantra ieņem klusa, spītīga naida stāvokli, viņš grib palikt tam mūžīgs ienaidnieks (sk. «Faķirs»). Arī Poruks reizēm nāvīgi ienāda dabu, un bieži viņu mocīja pasaules bezjēdzības apziņa. Taču idealam un gaismai viņš ticēja vairāk. Un savā dziļajā dzejojumā «Nebijušais un divi vientuļi» viņš saka optimistiski: «Mau tumsa ir liela un dziļa mīkla, ar neredzamās pasaules negatīviem tēliem; es ticu, ka tumsa ir miesīgām acīm neredzama sveša gaisma!»

Poruka filozofiskais pasaules uzskats — var teikt — ir īpatnējs sakausējums no Platona un kristietības idealis-

m a u n Ģ ē t e s p a n t e i s m a. No šiem tik dažādiem elementiem apvienotā pasaules uzskata galveno ideju varētu formulēt apmēram tā: pasaules pamats un iekšējā būtība ir viņas parādībām immanenta (iekšķīgi piemītoša) absolūta garīga substance jeb Dievs (panteisms), universāls dievišķs gars un spēks, kura mūžīgās radošās domas jeb idejas kā ideālas būtības formas realizējas pasaules procesā un tādejādi noteic dabas un vēstures parādības (idealisms un teisms). Pasaule savā visuma harmonijā ir kā mākslas darbs un organisms, ko veido un dzīvina radošais dievišķīgais gars, mūžīgi darbīgās pasaules dvēseles spēki, kuri mūsu jutekļiem nepieejami, bet kuru rezultātus mēs redzam. — Panteisms parasti ir dzejnieku un mākslinieku reliģija un filozofija, un tas bija panteisms savā īpatnējā, platonizētā, pareizāki, jaunplatonizētā formā arī Porukam. Šāds svešādu elementu savienojums kļuva iespējams tikai ar to, ka Platona vēl neskaidri nostādītā ideju pasaule netiek saprasta kā par sevi pastāvoša tīru formu jeb ideālo būtību sistema, bet tiek pārvērsta par absolūtu dievišķā gara jeb prāta (Logosa) mūžīgajām radošajām domām. Tā tad Platonu pirmie saprata jaunplatonieki, to starpā lielākais no viņiem — Plotins; arī baznīctēvu filozofija atbalstījās uz tādā veidā iztulkotu platonismu, jo kristīgo dievs ir personīgs Dievs, un lai viņš tāds būtu, tad viņam jāpiesūta apziņa (absolūta) ar noteiktu mūžīgo pilnības domu saturu — pasaules ideālo plānu. Savā dialogā «Tīmajs», kurā Platons tēlo pasaules izcelšanos, viņš pats dod vielu šādai izpratnei: pasaules demiurģs, Dievs, skatīdams sevi mūžīgās idejas un gribēdams radīt pasauli pēc savas pilnības, radīja vispirms pasaules dvēseli, savienodams nedalāmo ideju principu ar pasaules beizveidīgo, dalāmo vielu jeb chaosu, lai caur šo pasaules dvēseli iemiesotu materiālu, chaosā pilnības idejas, ienestu viņā dzīvību un vienību. Tā tad Dievs kā apzinīgs radītājs un augstākā inteligence, ideju nesējs te saprasts teistiski. Abstrakts, bezsaturīgs, izplūdis panteisms, pēc kura visas raibās pasaules

parādības ir bezgalīgās, beizveidīgās dievišķīgās būtības  
pārejošas, nejaušas formas, nevar apmierināt uz ilgu laiku  
religiozu dvēseli, kas meklē noteiktāku un personīgi in-  
timāku sakaru ar dievību un ilgojas pēc personīgas nemir-  
stības, individuali mūžīgās pastāvēšanas, nevarēdama at-  
zīt sevi tikai par nejaušu un ātri izdziestošu bezgalīgās un  
visam vienalīdzīgās dievības dzirksti. Neatzīdams ab-  
s t r a k t u un individualitāti izkausējošu p a n t e i s m u,  
Poruks, tāpat kā Ģēte, neatzina arī t r a n s c e n d e n t u  
(ārēju) t e i s m u, pēc kura Dievs ir pilnīgi atšķirts no  
pasaules, atrodas ar viņu tīri ārējā sakarā; tāds Dievs, kas,  
kā Ģēte saka, «die Welt von aussen stiesse», bija arī Po-  
rukam svešs. Dievs kā pasaules mūžīgā intelliģence jeb  
prāts ar savām «dzīvību radošām domām, ar zvaigznes  
dedzošiem mājieniem» (no Poruka «Nebijušais un divi  
vientuļi») ir kaut kas attālāks un ārējāks materialai pa-  
saucei, bet kā pasaules mūžīgais organizējošais, dzīvību ra-  
došais spēks, universa dvēsele, spēks, kurš tiecas iemiesot  
mūžīgās pilnības un harmonijas idejas, viņš dzīvo un dar-  
bojas visās pasaules parādībās, ir visur klātesošs. Šādā  
oriģinālā sintezē apvienojas, kā jau aizrādīju, Poruka pa-  
saulē uzskata p a n t e i s t i s k i e un s p i r i t u a l i s t i s k i  
t e i s t i s k i e elementi. Dievs Porukam nav,  
kā parastam panteistam, pats pasaules visums, bet šī v i -  
s u m a v a d o š a i s p r ā t s (ideja) un r a d o š a i s  
s p ē k s. Un cilvēka dvēsele kā ideja, monade, ideāls, sa-  
pratīgs spēks nes dievības atspulgu un ir mūžīga. Šis uz-  
skats par Dievu un pasaules sakaru tuvāki stāv tam vie-  
doklim, kas apvieno teisma un panteisma pamatdomas un  
saucas p a n e n t e i s m s.

Ja mēs meklētum filozofijas vēsturē pēc radniecīgas  
konceptijas, tad jāsaņem, ka tāda ir renesanses mistiskā (un  
stipri neskaidrā) dabas filozofa Džordano Bruno mācība,  
kas ietērpta ļoti spilgtā un grandiozā, jūsmīgi dzejiskā  
formā un ietver sevī arī Platona, Aristoteļa un stoīku  
metafiziskos uzskatus. Dž. Bruno raibo un traģisko dzī-

ves gājumu un mācības Poruks pazina; cik lielā mērā viņš simpatizēja tā uzskatiem, nav nosakams, bet šo uzskatu gars un dzejiskais ietērpis viņu pievilka (par pēdējo Poruks piezīmē: (Dž. Bruno) «savā prātnieciskā izteiksmē tīrs mākslinieks»)<sup>12</sup>. Dž. Bruno mācības kodols ir tas, ka pasaules dievišķīgais, radošais visvienīgais gars jeb prāts realizē pasaulē savas iekšējās formas jeb potences. Dievs ir pasaules mērķis (ideja) un cēlonis (spēks); daba ir viņa domu iemiesojums un ārējais atspoguļojums. Dievs ir it kā pasaules iekšējais, no viņas neatšķirtais un neredzamais mākslinieks jeb ģenijs, kas veido materiju kā plastisku vielu pēc savām ideālajām formām jeb radošajām domām un liek tajā dzīvībai pukstēt. — Pasaules un Dieva attiecību tā saprata arī daži vācu romantiķi, piem., Novaliss. Kā redzējām, arī Poruks principiāli pieskaras šādam uzskatam.

Taču šis Poruka pasaules uzskats tālāk par vispārējām kontūrām neattīstījās, palika nepietiekoši diferencēts, svērdamies reizēm vairāk uz tīra panteisma, reizēm atkal uz teisma pusi un draudēdams izvērsties vairāk par poetisku un mistisku fantaziju vijumu nekā stingru un noskaidrotu filozofisku atziņu. Var saziņēt trīs galvenās neskaidrības Poruka filozofiskos uzskatos. 1) Sakarā ar svārstību starp panteismu un teismu, ir neskaidri, cik viņa uzskati monistiski un cik viņi dualistiski. Panteisms ir monistiska mācība, pēc viņa ir tikai viens pasaules princips — vienīgā dievība, kas visu sevi ietver. Bet kā teists un platoniskis Poruks izšķir divus principus: Dievu un pasauli, formu jeb ideju un materiju, garu un miesu, Logosu un chaosu, kas cīnas savā starpā un rada pasaules traģediju. «Pasaules viela», «pasaules substance», «pasaules chaos» — tādus terminus lietā Poruks un nostāda viņus pretim garīgam principam, radošam un organizējošam prātam. Poruks tomēr ir vairāk dualists nekā monists. 2) Neskaidrs pie Poruka ir jēdziens par transcendentu viņpasauli, kas pilnīgi

atveroties pēc nāves: vai tur gara skaidrākā un pilnīgākā dzīve, vai Nirvanas miers. Pirmajā gadījumā nāve būtu a t m o š a n ā s uz visskaidrāko un intensīvāko, no materijas atkarības netraucētu un neierobežotu gara dzīvi, — otrā gadījumā nāve būtu gara izdzišana, tāds miers, kas līdzīgs m i e g a m vai pat neesmei. 3) Ir neskaidrs, vai dvēsele ir tikai «piecu prātu sakopojums» (Poruka izteiciens), kas izirst ar ķermeņa nāvi, vai arī viņa kā konkrēta mūžīga ideja ir patstāvīga substance, individuala būte, monade, mūžības viešņa šinī pasaulē, kas savā individualajā pastāvēšanā nekad neiznīkst.

Klasisko panteistu Spinozu Poruks, šķietas, nelasīja, un tāpēc viņš arī neko nevarēja mantot savu domu disciplinēšanai no tā skaidrās kā kristalls un stingrās kā tērauds, matemātiskās formās iekaltās varenās domu sistēmas. Bet Nīče un Šopenhauers kā ļoti subjektīvi, kaprīzi un pretrunu pilni domātāji varēja atstāt arī formālā ziņā uz Poruku stipri negatīvu iespaidu. Nīče ir tipisks aforistisks domātājs, kurā dzejnieks un pravietis ņem pārsvaru par zinātnieku, bet Šopenhauera ārēji noslēgtajai sistēmai piemīt vairāk personīga, mākslinieciska nekā objektīvi loģiska vienība; būdama pilna manāmu iekšējo pretrunu, viņa neiztur nopietnas loģiskas kritikas. No dzejnieka, protams, nevar prasīt vispusīgu, loģiskas sistēmas veidā atstītu pasaules uzskatu, ir pilnīgi dabiski, ka tas veidojas vairāk mākslinieciskā, dzejiskā nekā abstraktīvi loģiskā garā, t. i. ar tēliem, mīl iziet no dzejiskām līdzībām. Taču skaidrības un konsekvences prasības attiecas arī uz viņa domāšanu, jo arī tā vēršas uz patiesības atzīšanu.

Beidzot jāievēro, ka P o r u k s b i j a ī s t s r o m a n t i ķ i s un dalīja romantiķos sastopamās stiprās un vājās īpašības. Romantiķi ienes dziļumu un dzīvību gara dzīvē, viņi atmodina cilvēka dvēselē viņas skaistākās ilgas, liek izjust dziļākos noslēpumus, apgaro dzīvi un mākslu un māca pacelties pāri ikdienai un tuvākam un meklēt tālāko, intimāko un īstāko. Brīnišķīgie sapņi ir viņiem ne-

vien starojošās varavīksnas krāsainā rotaļa nār tumšo un nabadzīgo ikdienu, bet arī atspulga un simbols, kas atstaro dzīvā gara augstākās un dziļākās patiesības. Bet savas patiesības un atziņas romantiķi ne vienmēr prot apvienot un skaidri izteikt. Viņos, proti, apzinīgi vai neapzinīgi darbojas un izteicas neuzticība un nevērība pret sistēmu, jo tā pēc viņu domām nokaujot un tik sagrozot gara patiesību, kas drīzāk intuīcijas uzliesmojumā, simbolos un muzikā pieejama. «Nav nekā nāvējošāka cilvēka garam kā sistēmas atzīšana» — saka tipiskais romantisma filozofs Fr. Šlēgelis. Romantiķi un mistiķi labi apzinājās atšķirību starp saturu un izteiksmi jeb formu, starp pārdzīvojumu neizsakamo, irracionālo un nedalāmo vienību un māksliniecisko un filozofisko darbu un sistemu formālo un relatīvo vienību, un tāpēc viņi saturu stāda augstāk par formu un mīl par visām lietām veselās un nedalītas dzīves pilnumu un mēģina apvienot dzīvi, mākslu un filozofiju. Iekšējās gara dzīves pēdējie noslēpumi nav vārdos izteicami. Pietate un kautrība pret dvēseles iekšējo dzīvi ir ļoti raksturīga mūsu dziļākajam dzejniekam. Sevī noslēgtais, intīmais, tik bieži nesaprastais Poruks māca, ka tikai klusumā mīt skaistums un gudrība. Viņš saka: «Esi tik pašam sev, tas ir, klusē, sava paša dvēselē nogremdējies... Tavā dvēselē ir viss tas pats, ko tu meklē pie citiem... Topi kā nakts, aizslēgta un nesaprotama citiem, topi kluss... Tik klusumā mīt skaistums.» Pārsteidzoši tuvs šī citata domai un noskaņai ir mistiķis Tjučevs ar savu pazīstamo dzejoli «Silentium» («Klusuciešana»). Atzīmēju te dažus pantu (Viktora Eglīša tulkojumā):

«Slēp, izvairies un klusu ciet,  
Ko savās jūtās, domās šķiet!  
Lai dvēseles tumšos dziļumos,  
Kā zvaigznes debess zilumos  
Tās gaišas lec un gaišas riet.  
Tās uzlūko un klusu ciet!

— — — — —  
No kā tu dzīvs, cits neatjēgs,

Jo vārdi domas melos slēgs.

Tik sevi vajag dzīvot prast,  
Sev dvēs'lē vispasauli rast . . .»

Un līdzīgi mācija arī romantiķis-mistiķis F. Šlēgelis: «Pilnīgas pasivitātes svētā klusumā cilvēks spēj sakoncentrēt vienībā visu savu «es» un iekšējā intuícijā skatīt dzīves un pasaules pēdējos dziļumus». Pēc romantiķu pārliecības sistēmas trauslās un šaurās formas un viņas nekustīgi ierobežotie abstraktie jēdzieni nespēj sevī ietvert un pilnīgi atspoguļot pasaules un dvēseles dzīves intimo, nenotveramo būtību. Šāda romantiķu un mistiķu neuzticība, nevēriba un vilšanās izjūta attiecībā uz filozofiju kā sistēmu rodas no tam, ka no viņas sagaida pārāk daudz, un tad liekas, ka viņa sniedz un nozīmē pārāk maz. Un Poruka Mefistofels it kā čukstētu viņā: «Arī sistēmas ideāls nav nopietni ņemams, jo finis no tā būs tas, ka tu tomēr uz drupām sēdēsi. Un filozofēšana — tā galu galā arī ir tikai rotaļāšanās ar nopietnu seju». Šādam skepticīsmam ir savs pamats attiecībā tikai uz vienpusīgi racionalistiskām sistēmām, kas saaukstas tikai no abstraktiem prāta jēdzieniem. Filozofijas sistēma kā augstāko, vispārīgāko, abstrakto jēdzienu un domu vienība tiešām nav absolūtās patiesības pilnīgs atspoguļojums un izteiksme, viņa neteic maģisko «sezam», kas atver durvis pēdējās patiesības svētnīcai, viņa ir tikai ceļš uz šo svētnīcu un ceļš atpakaļ no tās; vispār filozofija nav atbildes vienība, bet pēdējo problēmu augstākais apvienojums un noasinājums, kuru atrisinājums meklējams gan zinātniski pamatotos spriedumos, gan arī ticības atzinumos. Tāpēc tikai tā sistēma, kas, kā to sevišķi mūsu dienās uzsver arī Bergsons, izaug un attīstas no pirmkārtējās, iekšēju domu varbūtību bagātās intuícijas un atbalstas uz tās, kļūst kā prizma, kas uztver, koncentrē un reizē sadala absolūtās patiesības starus, sniedz dažādību, kas izaug no intuícijas vienības un noslēdzas tās vienībā. P a t i e s ī b a n a v m e k l ē j a m a a b s t r a k-

to domu, bet dzīvā gara konkrētā vienībā. Tā ir romantiķu interesantākā atziņa, ka tikai filozofijas, reliģijas un mākslas sintezē mēs vistuvāk pienākam patiesībai. Bet mīlēdami par visu savu iekšējo gara dzīvi ar viņas svešādajiem sapņiem un domām, smalkajām, noslēpumainajām nojautām, ironizēdami par esošajām patiesībām, likumiem, formām, uzstādīdami subjektīvu patvaļu par ģenija vienīgo likumu, nepacietīgi dzīdamies pēc pēdējās patiesības, romantiķi bieži zaudēja un zaudē gara stingrību un līdzsvaru un mieru, kļūst chaotiski un rada darbus, kas lielākā vai mazākā mērā cieš no bezveidības un gabalības. Un tā tas pa daļai bija arī ar Poruku, un nebūs netaisni, ja teikšu, ka viņā bija kaut kas no ģeniala diletanta īpašībām — ne pavisības, bet nenoskaidrotu dziļumu un neizkristalizētu vērtību ziņā.

Taču, nelūkojot aizrādītos trūkumus, Poruks ir pirmais lielākais latviešu dzejnieks domātājs, pirmais rakstnieks, kas ienesis latviešu literatūrā un gara dzīvē bagātu, dziļu un ierosinošu filozofisko domu elementu. Cik daudz konkrētas filozofijas<sup>13</sup> var atrasties arī mākslas darbos un cik daudz bagātas vielas šinī ziņā var sniegt šo darbu izpētītajam, analītiķim, rāda bagātais un arvienu pieaugošais skaits apcerējumu, monografiju un komentāru, piem., par Šekspira «Hamletu», Ģētes «Faustu», Dantes «Dievišķo komediju», Merežkovska, Rozanova, Šestova u. c. plašie pētījumi par Tolstoja un Dostojevskas etiskās un reliģiozās filozofijas piesātinātajiem darbiem. No pirmās latviešu filozofiskās domas nevar gaidīt klasisku nobriedumu un sistematisku skaidrību. Pietiek, ka Poruka nemierīgais, pētošais un asa prāts pirmais izmēroja cilvēces mūžīgo problēmu un ideju burvja riņķi un tādējādi tuvināja un tuvina latviešu literatūru un garīgo kultūru vispāri pasaules kultūras augstākajiem uzdevumiem un tradīcijām. Neatrazdami Porukā pirmajā un galvenajā kārtā klasisku domu noskaidrotāju un vispāri garīgo vērtību mierīgu izveidotāju, cienīsim viņā ģenialu gara un

domu dzīves ierosinātāju un augstākās cilvēcības smalkjūtīgo bruņinieku. Savu nozīmi latviešu mākslā un kulturā pats Poruks labi apzinājās. Kādā vēstulē savai kundzei, ieminēdamies par to, ko viņš darijis latviešu garīgās uzplaukšanas labā, viņš raksta: «Tas nav nekāds stingrs plāns, nekāds apzinīgs mērķis, par ko man latvieši parādā, bet bezpartejiska sajūta un doma, tik tīri cilvēciska, kāda acumirkļi nav vairāk iespējama»<sup>14</sup>. Un zināsim, ka, lai gan viņš savā parastajā gara dzīvē un radīšanā bij romantiķis, viņa augstākais ideāls bij tomēr klasiķa ideāls, kura pilnīgo iemiesojuma paraugu viņš vienmēr redzēja Ģētē. Poruka literārais mantojums ir filozofiski tik bagāts un daudzpusīgs, viņa iespaids uz latviešu literatūru tik auglīgs, padziļinošs un atsvabinošs, ka latvieši arvienu smels daudz dziļu un vērtīgu ierosinājumu un atziņu no sava lielā dzejnieka un domātāja gara avotiem savas intelektuālās, etiskās un estētiskās dzīves pacelšanai un izdaiļošanai.

## Poruka problemu un izjūtu pasaulē

**K**ad priekš 8 gadiem rakstiju par «Poruku kā domātāju» (iespiests «Druvas» 1914. g. 6-jā burtnīcā), tad man bija jākonstatē, ka šo jautājumu ļoti grūti analizēt, starp citu arī tāpēc, ka mums trūkst plašāku un dziļāku pētījumu par Poruka dzīvi, personību, viņa literāro radīšanu un viņa darbiem. Aplūkojot minēto tematu, man reizēm bija jātaustas it kā pa krēslu un tumsu, atbalstoties dažu reizi savos slēdzienos tikai uz iekšēju intuīciju un nojautu. Diemžēl tas pats man jāsaka arī tagad; arī pa visiem šiem gadiem nav publicēti, izņemot V. Egliša paplašināto monografiju, nekādi vērtīgāki materiāli un pētījumi par Poruku, kas sekmētu viņa personības un darba izpratni<sup>15</sup>. Poruks bija šinī ziņā par daudz aizmirsts, par maz ievērots. Sevišķi izmanams specialu pētījumu uzdevumiem plašākas un rūpīgākas Poruka biografijas trūkums. Liela nozīme Poruka garīgās personības izpratnē piekristu arī atmiņām, atsevišķu memuaru publicējumiem par lielo dzejnieku-domātāju, kā arī jau publicēto un nepublicēto rakstu un vēstulū zinātniski rūpīgai izdošanai līdz ar attiecīgiem komentāriem un papildinājumiem. Dziļa un sarežģīta ir Poruka daudzpusīgā un ģenialā personība; viņa darbos ieslēgtas neizsmelamas dzejas un domu pērles, kas nebeidz starot bez gala daudz cietušās un daudz atzinušās dvēseles intimajā, brīnišķīgajā mirdzumā. Poruka dzejas un gara pasaulē ir tik daudz ko meklēt, tik daudz ko izjust, minēt un pārdomāt mūžības perspektīvā — un arī atrast tik daudz neaizmirstami sirsnīga un patiesa cilvēciņa skaistuma un dziļas dzīves atziņas. Šai īsajā

piemiņas piezīmē es nevaru rādīt un pierādīt visu Poruka un viņa darbos apslēpto problēmu un domu bagātību un dziļumu — es gribu te tikai atzīmēt Poruka gara pasaules raksturīgākos elementus. Nav šaubu, ka Poruks ir rakstnieks ar dziļi iesakņotām filozofiskām tieksmēm, ka viņš ir ievērojams dzejnieks-domātājs, ja mēs vārdu «filozofiskas tieksmes» saprotam kā neatlaidīgas slāpes pēc augstākām, aptverošām atziņām par dzīves nozīmi, dvēseles likteniem un pasaules pirmcēloni un dziļāko būtību. Poruks nebija abstrakts filozofs un sistematizētājs, bet intuitīvs, emocionāli dzīvs domātājs, kas par visām lietām lielos jautājumus neparasti asi izjuta un izcieta sava vientuļā gara apcerē: dziļi urbās ar savu nemitīgi pētītāju un pārbaudītāju prātu mūžības noslēpumos un, tiecoties pēc augstākās atziņas skaidrības un vienības, dega mūžīgas meklēšanas un šaubu ugunī. Poruka gars izmēroja visus mūžīgo problēmu ceļus, atsitās pret pēdējā noslēpuma tumšo, nesalaužamo sienu un dzelošās sāpēs sevī satriecās, ārprāta tumsas pārņemts. Pie noskaidrota un pilnīgi izdomāta dzīves un pasaules uzskata viņš nenonāca (tas jau parasti pat profesionāliem filozofiem paliek nesasniedzams ideāls). Galīga sinteze un konsekventa konstrukcija nebija viņa stiprā puse, bet par to viņš prata dzīves, kulturas un pasaules lielās pretrunas un jautājumus īpatnēji dziļi uztvert un uzdot un, kā jau minēju, ļoti asi tos izjust, analizē ieurbties un likt reizēm uzliesmot pārsteidzošai ģenīgai intuīcijai. Bez intīmas izjūtas, dziļa personīga pārdzīvojuma un apgarojošas intuīcijas filozofiskā atziņa nekad neatstātu auglīgu un paliekošu iespaidu uz cilvēka prātu un garu. Poruka smalkjūtīgajai dvēselei un viņa elastīgajam un intuitīvajam prātam piemita šīs īpašības bagātā mērā, un te arī meklējama viņa personības un darbu dziļās estētiskās un filozofiskās ierosināšanas spējas noslēpums; viņš ne tikai dzejojis, bet arī domājis ar savām sirds asinīm. Viņa dvēsele ir neparasti jūtīga, vispusīgi atsaucīga, nemierīga un impulsīva, pilna faustiskas dziņas priekā un sāpēs

izbaudīt visu cilvēcīgo un visu atzīt, kas virs zemes un mū-  
žības dziļumos slēpts. Viņš ir izsmalcināts baudītājs un  
mūžam brīvs pārbaudītājs, attiecībā pret sievieti Tanhei-  
zers un Volframs, vienojošs, redzīgs vērotājs un meklētājs,  
entuziasts-pielūdzējs, ideālu dievinātājs un sarkastisks ne-  
pelnības tiesātājs sevī un citos, sapņotājs un domātājs.  
Bet bauda kā tāda, tāpat kā šaubas un noliegšana, kas  
reizēm noiet līdz demoniskai spītībai un kurnēšanai, nav  
Poruka mērķis un iekšējās dzīves pamats un saturs. Arī  
viņa romantisms un sapņi nav seklas un nevarīgas sen-  
timentalitates izpaudums, bet viņa meklējošā gara dziļā-  
kās, jūtu apdvestās domas un radošās ilgas, kas tērptas dze-  
jas varavīksnas burvīgajās krāsās. Kā katram dziļākam  
romantiķim Porukam ideālie sapņi ietver sevī simboliskus  
tēlus un minējumus, kas ved uz augstākas gara r e a l i-  
t a t e s dziļāku izpratni.

Poruka cilvēcīgā un mākslinieciskā individualitate ir  
tik sarežģīti noslēpumaina, dziļa un daudzpusīga, ka viņu  
nav iespējams aptvert un apzīmēt ar parastajiem psicho-  
lōģiski-filozofiskajiem un estētiskajiem raksturojumiem.  
Viņa personībā un darbos mēs novērojam dažādus un zi-  
namā mērā pretējus elementus un tendences: te ir kon-  
statējams gandrīz vienlaicīgi vai periodiski jaunroman-  
tisms, simbolisms un realisms, mistisks idealisms, reliģio-  
zitate un skepticisms, hernhutiski humans kristīgais uz-  
skats un moderns individualisms, askeze un hedonisms,  
optimisms un pesimisms. Un Poruku pievelk un valdzina  
gan Kristus, gan Nīče, gan Platons un Šopenhauers, gan  
Ģēte un Vagners. Nevar teikt, ka minētie motīvi vispār  
viens otru absolūti izslēgtu, un vēl mazāk var teikt, ka Po-  
ruka individualitatē viņi kontrastētu antagonistiski, bet  
ne papildinoši polari, kā tas rādas dažiem no pirmā acu  
skatiena. Salīdzinot ar maniem slēdzieniem priekš 8 ga-  
diem, man tagad jāatzīstas, ka Poruka personības būtībā  
bija vairāk vienības un organiskas attīstības pašpiepildīša-  
nās, nekā toreiz atzīmēju. Poruks tomēr nebija ne nīče-

nietis, ne šopenhauerianietis, ne platonīķis, ne vagnerianietis. Porukam bija liela un dziļa sava pašā individualitāte, kas visu no ārienes uzņemto sevī ļoti īpatnēji pārkausēja un pārveidoja un īpatnēji atstaroja atpakaļ savā pašā — Poruku Jāņa dzīves un pasaules izjūtā un uzskatā. Nākamā Poruka pētnieka nopietns un pateicīgs uzdevums — noskaidrot šo dažādo garīgo elementu un nokrāsu relatīvo lomu un stāvokli Poruka personības kopībā un viņa darbu visumā. Katrs no šiem motīviem un pārdzīvojumu kompleksiem, organiski pieskaņojoties lielā dzejnieka gara un dvēseles dzīves īpatnējām stīgām un tieksmēm, varēja radīt bagātu un skaistu personības saskaņu, nedalamu un harmonisku dvēseles dziesmu, mūžībai izpaustu. Bet Porukam trūka izturēta spēka šīs harmonijas radīšanai. Pār daudz viņā bija dionisiskas pašsadedzšanas, jūsmu aizrautības un galējības un mākslinieka pašuzpurēšanās dvēseles viscilvēcīgā atsaucībā. Ja viņam būtu bijis vairāk enerģijas un gara stingrības (kas neizslēdz jūtu bagātību un možumu) un vairāk apolloniski gaiša, savaldīgi veidojoša gara spēka, tad tiešām viņa dzīvē būtu mazāk disharmonijas un traģisma un viņa darbi izveidojuma, tehnikas un formas ziņā būtu pilnīgāki un skaidrāki. Par daudz svāra piešķirt kā cēlonim šinī ziņā viņa personīgās dzīves nelaimīgajiem apstākļiem, slimībai un nejaušībām un tā laika latviešu sabiedriskās un kulturalās dzīves nelabvēlīgajai, smacīgajai atmosferai — nebūtu pareizs pāņēmiens.

Bet kāda tad nu ir Poruka problēma, domu un izjūtu pasaule? Kādas atziņas viņam bija vistuvākas? Kādas ir viņa kā dzejnieka-domātāja raksturīgās iezīmes?

Kad mēs vērojam viņa darbus epikā un lirikā, skatāmies viņa vēstulēs un biogrāfijā, tad redzam, ka Poruku visvairāk interesējuši un nodarbinājuši jautājumi par cilvēka dzīves nozīmi un attaisnojumu (sakarā ar to viņa idealisms un optimisms, skepticisms un pesimisms), par dzīvības un nāves ceļiem un

un o slēpumiem jeb individualā «es», dvēseles likteņiem, tālāk problēmas par mīlestības būtību un nozīmi personības pašpiepildīšanā un atpestīšanā un dzīves un mākslas, dvēseles un dabas savstarpīgo attiecību, problēmas par labā un ļaunā cīņucilvēkā un dabā un absolūtas etiskas normas jeb ideāla iespējamību (svētuma un sirdsskaidrības problēma) un visu lietu patieso būtību, pasaules pirmgaru un viņa sakaru ar cilvēku un pasauli (Poruka mistiski-religiozais idealisms). Šīs galvenās problēmas un tanīs implicite ietvertie speciālie jautājumi vada Poruka domu ļoti dažādos viņa lielākos un mazākos darbos, no kuriem starp citiem atatzīmējami šādi: «Pērļu zvejnieks», «Hernhutieši», «Malddu pils», «Parsifals», «Heraklesa iesvētīšana Eleusinas misterijās», «Faķirs», «Dzīves mīklas», «Nebijušais un divi vivientuļi», «Viesis», «Baltās drānas» «Atraitne», «Asaras», «Rīga», «Slimnīcā», viņa vēstules, aforismi un filozofiski estētiskie raksti: «Nākotnes reliģija», «Mīlestība dabā un dzīvē», «Šekspirs vai Ģēte?», «Ideāls kā ideja un kā jēdziens», «Quo vadis?».

Kas attiecas uz etisko problēmu par dzīves nozīmi un attaisnojumu, tad Porukā domā ē idealistiski reliģioza atbilde: cilvēkam jācenšas sasniegt dzīvē augstāko pilnību, realizējot cilvēkmīlestības, sirdsskaidrības, patiesības un skaistuma ideālus, ko cilvēka dvēselē likusi augstākā būte, Dievišķais Pirmgars. Tikai dzīvojot tādu dzīvi, cilvēks varot sasniegt arī patiesu laimi, tikai tāds gars var tikt atpestīts, kas pilnības nemitīgā trauksnē cenšas ideālu piepildīt. Personīgo nemirstību Poruks pieņem kā etisku postulātu, līdzīgi Kantam. Kādā vēstulē savāai ligavai viņš raksta starp citu: «Es esmu cieši pārliecināts, ka augstais dabas pirmgars tā cilvēka dabai arī pēc nāves nāks pretim, kurš cenšas kļūt labāks un īstāks, kurš dzīvē cīnījās pēc harmonijas, — kā Dievs, kā arī es vēlē-

tos nosaukt to pirmgaru, tam garam pēc nāves dos dzīvību, kurš ar savu miesu uzrādīs smeldzošas sāpes par valdošiem dzīves un dabas apstākļiem, jo reiz vajaga patiešām un patiesi dzīvot, reiz vajaga kļūt laimīgiem, jo mēs lolojam laimes un svētlaimes idejas»<sup>16</sup>. («Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen» — šos Ģētes vārdus «Faustā» citē arī Poruks). Poruku reizēm gan pārņem arī rūgtā skepticisma noskaņa, bet tā ir tikai pārejoša noskaņa, bet ne cieša un pastāvīga pārlicība. Šādu skepticizmu Poruks pārdzīvo un izteic nereti arī zīmējoties uz dvēseles nemirstību. Tā kādā vēstulē savai līgavai (31. augustā 1901. g.) Poruks izsakas: «Paies simts gadu, un mēs abi gulēsim zem zemes, varbūt blakus viens otram apbedīti, varbūt arī šķirti, — priekš mums, mirušiem, tas būs gluži vienalga. Bet ja ir Dievs, uz kuru mana ticība caur dzīves pretrunām, caur manas nabadzīgās domāšanas spējas maldu slēdzieniem ir satriekta, tad viņš mūs apskaidros, dos mūsu dvēselēm jaunu svaigu miesu, mēs staigāsim paradīzē ne kā divi nabaga pieauguši, bet kā mīli, laimīgi bērni, kur mums katrs mīli sniegs roku pretim»<sup>17</sup>.

Dieva ideja Porukam aptver pasaules pirmcēloni, mūžīgo, absoluto principu un dabas radošo pirmgaru, kas visu dzīvu dara un vada cilvēci un pasauli cauri cīņai ar laumu un chaotisku materiju uz pilnību un kosmu. Dvēsele pēc Poruka uzskata, ir immateriāla monade — sevī vienota īpatnēja būte, kas nākusi no mūžības, lai iemīcotos un piepildītu savu ideju un pēc tam atgrieztos mūžībā, pati nesdama sevī neizsmelamu gara pasauli, kurā kā mikrokosmā ir viss. Dievišķā mīlestība, ideālais Erots ir tas noslēpumainais mūžības spēks, kas apskaidro individuālo dvēseli, raisa viņas radošos spēkus un vada viņu atpakaļ uz dievišķo dzimteni. Šis mīlestības visdziļākais un skaistākais piepildījums — absolūtā mīlestība salauž individuālā «es» realās dzīves robežas, ved viņu nāvē, lai gars atdzimtu apskaidrotā dzīvībā. Tā ir Poruka dziļa

pārliecība, ka absolūta mīlestība sakrīt ar absolūtu patiesību un skaistumu. bet ka šinī mīlestībā nevar dzīvot, bet tikai mirt un ka šī dzīve ir tikai patiesības sapnis un šā sapņa patiesība esot nāve. Ideālais Ērots ir tā saite, kas vieno zemi un debesi, cilvēku un mūžību. Šinī Poruka mīlestības mistiskā filozofijā īpatnēji krustojas stipri Platona un Vagnera un varbūt arī romantiķu Fr. Šlēģeļa un Novalisa iespaidi. Visā traģisma dziļākais avots slēpjas tur, ka dvēseles ideālos spēkus un tieksmes ierobežo un gremdē materijas, elementaro dziņu un egoistiskā ļaunuma vara. Dzīvē un pasaulē it kā pastāvīgi cīnas Logoss un viela, forma — ideja un materija, prāts un neprāts, kosmos un chaoss, pie kam reālā dabā pārsvarā vēl tumšās materijas vara. Platonisma un jaunplatonisma idealistiskā dualisma idejas īpatnējā nokrāsā vispāri ir ļoti raksturīgas Poruka pasaules uzskatam. Apstiprinot individuāli etisko dualismu cilvēka dvēselē, Poruks tomēr tiecas pārvarēt metafizisko dualismu īpatnējā monistiskā idejā par «mūžīgo vienību» un Nebijušo, kas paceļas pāri visiem kosmiskiem pretekļiem, Dieva un Sātana jeb Demona pretstatiem un izteic visaugstāko vienības principu, kāda cilvēks var domāt un meklēt. Šis Nebijušais dažā ziņā atgādina ģenialā Plotina domu un ekstātiskā ilgojuma objektu — visvienīgo un pāresošo (hyperusios), kas noved reibinošos abstrakcijas augstumos. Arī Poruks, tāpat kā Plotins, atzīst absolūto pirmprincipu, mūžīgo garu, kas paceļas pāri pat Logosam un ko nav iespējams adekvāti apzīmēt ar racionaliem jēdzieniem un izteikt ar parastiem vārdiem. Arī šinī ziņā viņš ir īsts mistiķis. Beidzot pats Nebijušais kļūst par Dieva kā absolūtā principa atsevišķu aspektu un vēl dziļākas un augstākas būtības simbolu. «Dieva, debess un zemes radītāja, uzturētāja un tiesneša būtība ir tik neizmērojami plaša, viņa parādību veidi neskaitami, ka no viena nosaukuma vien nevar būt runa. Kā visas pagātnes zinātāju un pamatu

nesēju viņu var dzejā saukt par Bijušo no mūžības, kā visas nākotnes nesēju un valdnieku, kuras pilnīgā tērpā viņš vēl nav redzēts, nedz sajūsts, viņu var saukt par Nebijušu. Mūsu, cilvēku, runa un vārdi viņam ir niecīgi»<sup>18</sup>. Vispārī jāatzīmē, ka Poruks Platona filozofijas elementus izprata un sev tuvus atrada ja un platonisma un kristīgās filozofijas pārveidojumā, pats savukārt pēc savas atziņas modificēdams šo pārveidojumu. Tāpēc arī viņa reliģiski-filozofiskais uzskats par Dievību ir teisma un panteisma īpatnēja sinteze, kuru var apzīmēt kā mistisku panteismu ar teistiskas metafizikas elementiera pārsvarā. (Zināmā mērā līdzīgs uztvērumus saziņējams arī Fr. Bārdas filozofiskajās pārliecībās). Abstrakts, bezsaturīgs, izplūdis naturalistisks panteisms, kas visas pasaules raibās parādības un būtes padara par bezgalīgās, akli radošās dievišķīgās būtības pārejošām formām, nevarēja apmierināt Poruka prātu un reliģiozo dvēseli, kurai dārga bija individualās nemirstības reliģiozā ideja. Neatzīdams abstraktu un individualitāti iznīcinošu panteismu, Poruks, tāpat kā viņa dievinātais Ģēte, jūta sev svešu arī transcendentu un dualistisko teismu, pēc kura Dievs ir šķirts no pasaules un it kā no ārienes to kustina kā kādu mašīnu. Dievs kā visuma mūžīgais gars ar savām idejām jeb «dzīvību radošām domām» (izteiciens no dzejas «Nebijušais un divi vientuļi») ir pēc Poruka atzinuma kaut kas tāls un svešs materialajai pasaulei kā zemākajai potencei jeb emanacijai; bet kā visuma organizējošais, dzīvību radošais spēks ar «zvaigznes dedzītiem mājiņiem» («Nebijušais un divi vientuļi») viņš šinī funkcijā ir pasaules iekšējā dvēsele, kosmiskās radošās mīlestības spēks, kas tiecas iemiesot augstāko pilnību un harmoniju, dzīvo un darbojas visās pasaules parādībās un būtēs. Sakarā ar to atzīmējams, ka Poruka uzmanību saistījušas arī renesanses filozofa mistiķa Džordano Bruno dzejiski grandiozās un fantāstiskās koncepcijas par pasaules bezgalību, viņas dvēseli un radošajām formām. Arī Džordano Bruno

filozofijā īpatnēji sakausēts aristotelisks t e i s m s ar stou-  
ķu p a n t e i s m u, pēc kura pasaulē mīt un darbojas Dievs  
tāpat kā dvēsele cilvēka miesā. Svarīgi atzīmēt, ka  
Poruku ļoti interesējusi arī Kanta mācība par cilvēka in-  
telligīblā rakstura brīvību, empiriskā rakstura nebrīvību  
un «l i e t ā m p a r s e v i» jeb n o u m e n i e m, kurus  
viņš mēģinājis tuvināt Platona idejām kā katras iras pār-  
jutekliskajiem pirmprincipiem. Šie un līdzīgi fakti aizrāda  
uz Poruka dzīvajām sintetiskajām samierināšanas tiek-  
smēm pasaules un dzīves būtības izpratnē. Tāpēc arī Kris-  
tus un Nīčse nebija viņam viens otru noliedzēji pretstati,  
bet tikai pretpoli, kas viens otru papildina. Nīčse viņu  
pievilka personības spēka un drosmes dievinātājs, svētais  
naids pret neīsti kristīgo, liekulīgo civilizaciju un dzīves  
sīkulību un nedaiļumu. Viņš zināja, ka Nīčses naids nav  
vērstis pret Kristu, bet pret gļēvulību un gaudulību, pasau-  
les un miesas netaisnu un bieži liekulīgu nicināšanu starp  
kristīgajiem. Un ja Nīčse esot karojis pret Kristu, tad pa-  
tiesības pēc, un mirdams viņš esot jutis svēto mīlestību.  
Tāpēc Poruks ievēd viņu pie Kristus apskaidroto garu val-  
stībā — debesīs. Mīlēdams cerībā tālāko — pilnīgāku  
cilvēku, Nīčse ienīdis tikai nepilnīgu tuvāku. Bet personī-  
bas spēks, drosmē un pašpiepildīšana, uzticība sev tikpat  
vajadzīga individualistisku kā altruistisku pienākumu atzī-  
šanā un piepildīšanā. Uz šādiem pamatiem un šādā veidā  
Porukam izlīdzinās arī Kristus un Nīčses principu etiskā  
antiteze, pie kam Nīčsi Poruks stipri idealizēja pēc sava  
uztvēruma. Tāpat Poruka jūtu un noskaņu subjektivais  
pesimisms nerunā principāli pretim viņa idealistiskā op-  
timisma idejai un pārliecībai — un taisni tāpēc, ka šis pe-  
simisms nebija principālas un idejiskas, bet emocionālas  
un faktiskas dabas. Te gaišā jūta un noskaņa varēja citā  
reizē subjektīvi dzēst tumšu un pesimistisku noskaņu, ne-  
saduroties principālā dzīves un pasaules vērtējumā. Prin-  
cipā viņš ticēja idealam pasaules pamatam un dzīves pozi-  
tīvam mērķim, kauču gan viņu pašu gandrīz pastāvīgi

grauza pasaules skumjas un apziņa par cilvēku un dzīves nepilnību. Te tikai vēl atzīmēšu viņa ļoti dziļo domu no «Nebijušais un divi vientuļi». «Man tumsa ir liela un dziļa mīkla, ar neredzamās pasaules negatīviem tēliem; es teicu, ka tumsa ir miesīgām acīm neredzama sveša gaisma». Tā tad Porukam neeksistē radikāli ļaunais un tumšais. «Mūžības laikos un mūžības telpās valda mūžīga vienība» un «visu var labot»<sup>10</sup>. Šopenhaueram Poruks piekrita tikai tiktāl, cik tālu arī tas atzina, ka cilvēces līdzšinējā dzīve un vēsture ir pilna ciešanu un traģisma, ka dzīvē sāpes, ļaunums un ciešanas ir faktiskā caurmēra pārsvarā, bet viņš neatzina Šopenhauera metafiziski principālo pesimismu. Kad Poruks neredzēja dzīvē nekā pozitīva un skaista, tad viņš tomēr juta un zināja vēl dziļi jaunu pasauli — nepiepildamo ilgu un sāpju s k a i s t u m u.

Un, beidzot, Poruka dzejnieka individualitate izlīdzina arī r o m a n t i s m a un r e a l i s m a pretešķību, ciktāl tipiskais elements viņa dzejiskajā radīšanā ir j a u n r o m a n t i s m s, bet epizodiskais, kuram ne mazāka vērtība — realistiskas dabas, kas izteic dzīves vienas — realās puses, realo tipu, realās situācijas konkrētu attelojumu. Bet dzīves dziļākais un bagātākais saturs slēpjas ideālos un irracionālos elementos un neapzinamu spēku izpaudumos, un viņas nozīme izprotama tikai no augstākas perspektīvas. Un Poruku kā dzejnieku un domātāju cilvēka dvēsele, dzīve un pasaule interesēja taisni vairāk no šīs ideālās un noslēpumainās puses. Pēc būtības viņš bija un palika romantiķis, kas tiecas uz gara dzīves un mākslinieciskā vērojuma visaptverību jeb universalismu. «Viņa gars,» pareizi atzīmē J. Veselis («Piezīmes par Poruku» Latvijas Vēstneša 1921. g. 25. jūnija numurā), «ietvēra sevī pasauli, un šai pasaulē visas lietas bija brīvas, skaistas un mīlamas. Tur bija aukains nemiers un drudžainas sadursmes, klusums un gara spārnu šalka — viss, kas sastāda pasaules dzīvo būtību. Zemes lode ar saviem kalniem un leļām, dažādām rasēm un tautām griezās dūkdama Poruka

dvēselē. Vienādu skaistumu un gara dižciltību viņš redzēja Kukažiņā, kuras pazemīgais stāvs, krunkotā, vecīgi brūnā seja svētsvinīgi izceļas pret Latvijas pelēkajām debesīm; to pašu skaistumu viņš saskatīja arī sv. Helenas salas gūstekņa bāli lepņajos vaibstos: viņam likās, ka debesis liesmo sarkanu zobenu kaujās un pasaule lūst gabalos, lai no pārkausētām vielām rastos jauni bezgalības veidojumi. Un tiem blakus sapņotājs Vairogu Ansis, kurš tikai mīlēt grib».

Poruks dziļi atsaucās uz visiem lieliem jautājumiem. vērīgi klausījās visu intimo noslēpumu klusajā valodā, dzivoja un iejutās visos laikmetos un dažādās nacijs, saprazdams dažādas zemes, tautas, šķiras un nošķiras un bezgala īpatnējus individuus. Un arī romantismu un klasicismu Poruks pa daļai sintezēja savā dzejnieciskajā radišanā. mākslinieciski labākajos darbos, ietverot un izteicot savus skatījumus un kvēlainos intimākos dvēseles pārdzīvojumus plastiski izveidotos un skaidros tēlos un harmoniskā formā. Tā tad pretstats zūd, ja romantismu attiecina uz darbu saturu un iekšējo apgaismojumu, bet klasicismu uz viņu formu (labākos gadījumos). Lielie klasiķi Porukam vienmēr bija mīļi, un klasiķa pilnīgāko paraugu viņš vienmēr redzēja universalajā, nosvērtajā un gaiši valdonīgajā Ģētē. Viņš cienīja un mīlēja Ģēti ar to mīlestību, ar kādu mīl sev pašam nesasniedzamu pilnību un harmoniju.

Es gribēju zīmēt tikai aprautos vilcienos Poruka personības garīgo tēlu un viņa domu un iekšējo meklējumu ceļus<sup>20</sup>. Es negribēju idealizēt nelaiķa dzejnieku, nedz arī kritizēt viņa kļūdas un trūkumus. Savas nepilnības viņš pats sevī vislabāk apzinājās un pats sevi visbargāk tiesāja. Viņa traģiskās ciešanās un radišanā skaidrotais gars un viņa cilvēcīgi patiesā sirds runā uz mums tik dvēselīgu valodu. Poruka dzejiskā ģenija dziļums un mirdzošā bagātība lai aicina mūs vēl vairāk viņu mīlēt un saprast. Un kas Poruku sapratis, tas viņu arī mīlēs vai vismaz interesēsies par viņa likteni un darbiem.

## Reliģiski-filozofiski motivi Fr. Bārda s dziejā

**F**r. Bārda nav tikai smalks un īpatnējs krāsu un tēlu bagātas fantazijas apveltīts liriskis-romantiķis. Viņš ir arī dziļi pārliecināts romantisma kā mākslas un vispārīgā gara kulturas šintetiska veidojuma teoretiķis un aparots domātājs, kam tuvas cilvēces un pasaules lielās, mūžīgās problēmas un mīklas. Interesantas filozofiskās un reliģiskās apceres idejas, atziņas un simbolus mēs bagātīgi rodam viņa dzejās un prozas rakstos. Blakus Rainim un Porukam Fr. Bārda ir mūsu ievērojamākais dzejnieks-domātājs. Viņa reliģiski-filozofiskais pasaules uzskats, romantisma izjūtā ieausts, ir arī Fr. Bārdas dzejas dziļākais, īpatnēju mistisku gaismu metējs fons. Lai atceramies, ko saka daži mūsu literatūras vēsturnieki un kritiķi par domātāja aspektu Fr. Bārdas individualitātē. «Nekur citur jaunromantiska teorija,» raksta A. Upītis, «nav tik pilnīgi apvienojusies ar dziļu romantisku dabas izjūtu un pilnīgu mākslas veidojuma spēju kā Bārdas dzejā. Visbiežāk jau mēģinātā, ka teorija paliek par sevi un veidojums atkal par sevi. Bārdā redzam savienotu modernu lirisku domātāju ar izsmalcinātu estetu — pievilcīgu viengabala dzejnieka personību, kas stāv latviešu jaunromantiskās lirikas centrā»<sup>1</sup>. Teodors Zeiferts izsaka: «Bārdas gleznu virknes sāpēcātā saistā, ka iztām nopietns pasaules uzskats, kurā ietveras dziļas jūtas, dieles idejas. Dievs, mīlestība, dzīvība, nāve — kas to visu līdz galam var izdomāt? Gleznās to skatot, nāk tuvāk tā būtībai»<sup>2</sup>. Preš Bārdi diezgan rezervētais V. Eglītis piezīmē: «Bārdas dzejas diapozons ir

loti plašs, kas atkarājas no plaša domāšanas organa, kurš izved no subjektīvās neapzinības visaptverošā, apzinātā objektivismā, bet no pārspēcīgā entuziasma — mierīgā iedvesmē». Citā vietā V. Eglītis rezumējot izsakas: «Fr. Bārda spilgtākais, daiļākais un dziļākais romantiķis latviešu literatūrā. Viņa lirika sakņojas filozofijā un reliģijā, tāpat kā pazīstamo vācu romantiķu dzejā. Tas kolorita un melodiju bagātais avots, iz kura izrit visa viņa dzeja, grimst metafizikas un reliģijas miglajā, aiz kura dveš pate neaptveramā mūžība...»<sup>23</sup>.

Mēs varam droši teikt, ka Bārda domāšanas organs ne tikai plašs, bet arī dziļi tverošs. Ja Bārda tik daudz lasīts un iemīlots dzejnieks, tad ne tikai tāpēc, ka viņš valdzina, sevišķi ideāli noskaņoto jaunatni, ar savas dzejas dvēselisko dzīvumu, sirsniību un vienkāršību, gleznu un krāsu savdabīgo svaigo skaistumu, savu ilgu un sapņu romantisko lidojumu, bet viņš saista arī ar sava dzīves un pasaules uzskata romantiķi-ideālistisko virzienu un garu.

Bārda ir zemes un laicības dēls, zemes ziedu gūsteknis, bet ar mūžības domām un debess skaidrības ilgām: zemes dēls ar zvaigžņu dvēseli, ko mūžam aicina tālā, nerasniedzamā «zvaigžņu meita». «Bet nakts kad un mūžība zvaigžņajā kāpj — tu kluss tieci: pinēklos rokas tev sāj.» Tik viņa «garam celties pāri nīcībai, tik augstumos tam brīžos lidot tādos, ka zemes dzīve raibai rotaļai kļūst līdzīga, ko veidos daždažādos ved bērni: ciņas prieki, uzvaras, ak tik daudz sīku, raibu varbūtību kā gads pēc gada aizsteidzas... tik garam celties pāri visām tām»<sup>24</sup>. Viņu moka nedzesinamas slāpes pēc augstākas, visu aptverošas patiesības un dziļākas īstenības, lietu pēdējās būtības. Slāpēs un sājēs dzimst lielie mūžības jautājumi. «Doma, kas smadzenēs dzimst, katra ir sājju bērns. Sājēs pamostas tā sājēs liela tā tiek»<sup>25</sup>. Un šīm sājēm līdzī šķetinās arī tapšanas un radīšanas prieks — tā domātāja svētlaipe. Paša es — sevi apzinošais gars ir visu problēmu izejas punkts un

dziļākais noslēpums. «Trīs lietas — saka dzejnieks — mani moca no mazotnes: kas biju, kas būšu un esmu kas es?» No dvēseles, šī neizsmelamā mikrokosma, kas sevī nes veselu universu, iet saites un ceļi uz dabu un Dievu. Dvēselei pieder primats par dabu. «Cilvēka dvēsele, bagāta dvēsele, pārāka esi par visu dabu . . . tevī snauz septiņreiz simttūkstoš dabas»<sup>20</sup>. Dzejnieka dvēselei, kas reiz pamodusies augstākai apziņas dzīvei, visnozīmīgāki kļūst meklējumi un jautājumi par savu pastāvēšanu un būtību, sakaru ar Dievību, mūžību, par visas radības misteriju, dzīvību un nāvi, mīlestību un dzīves augstāko mērķi un jēgu. Izjūtas, reflektīvas pārdomas, intuícijas un tēli, kas saistas ar šiem tematiem, tad arī kļūst par viņa dzejas dziļāko saturu, kurā viņš parādas kā reliģiski-filozofisks domātājs un mistiķis.

Dvēsele — daba — Dievs — šī jēdzienu trijotne ir visu laiku dzejnieku, filozofu un mistiķu dziļāko pārdomu un izjūtu kopapzīmējums. Fr. Bārdas uzmanība dzīvi pievērsta visiem šīs tematikas motīviem. Savā apskatā mēs balstīsimies galvenajā kārtā uz abiem dzeju krājumiem — «Zemes dēls» un «Dziesmas un lūgšanas dzīvības kokam» un papildinājumam un dažu viņa domu paskaidrošanas apstiprinājumam izlietosim arī teoretiskos apcerējumus.

No Fr. Bārdas biografiskiem datiem un tiešām viņa tuvinieku (kundzes un brāļa Antona Bārdas) liecībām mēs zinām, ka Fr. Bārda nopietni nodevies filozofisku autoru un problēmu studijām. Vīnes universitatē viņa galvenā interese pievērsta filozofijai. Viņa filozofiskā erudīcija ir stipri daudzpusīga un solida. No filozofiem Fr. Bārdas interesi jo sevišķi saistījuši Platons, Dž. Bruno (tāpat kā Poruku), Kants un no jaunākiem Viljams Džeimss un Bergsons; arī Ničes uzskati viņam bija labi pazīstami, zināmā mērā arī Fechners un Gross kā estētikas autoritātes. Vīnes universitatē viņš, starp citu, klausījies Fr. Jodla lekcijas par Hēgeli, Šopenhaueru un Feuerbachu. Bārdas filo-

zofiskās atziņas un idejas visvairāk ietekmējuši Platons, Kants un Bergsons. Viņa specifiski romantiskos uzskatus ietekmējuši arī Fr. Šlēgelis un Novaliss. Ja ņemam vērā kristietības dualismu, teismu un mīlestības etiku un augšā minētos garus, tad varam diezgan noteikti iedomāties Fr. Bārda reliģiski-filozofisko uzskatu sintētisko saturu un īpatnējo romantiski-idealistisko virzienu. Platons pievilka Bārdu ar savu mācību par transcendentu, mūžīgo un pilnīgo ideju pasauli, dvēseles nemirstību, garīgo mīlestību (Ērotu) kā spēku, kas mūs saista ar dievišķās pilnības pasauli un modina mūsos cēlākas ilgas un ierosina radišanu skaistumā; tāpat tuvi viņam arī Platona uzskati par nāvi kā klusu atsvabinātāju no miesas un šīs pasaules cietuma un svešniecības un dzejiskās iedvesmas irracionālo, spārnoto garu.

Dvēsele, kā redzējām, ir vesela, bezgala bagāta, sevi noslēgta pasaule, pilna radošas dzīvības un apziņas gaismas. Savā būtībā viņa ir romantiska, t. i. — iemiesota zemes un laicības formā, viņa tomēr ir daļa no mūžīgās dievišķās dzīvības un gaismas, un tāpēc nebeidzamas ir viņas ilgas pēc neiznīcības, bezgalības, augstākas īstenības un absolūtas pilnības, tāpēc nemitas viņa traukties atpakaļ uz savu pirmkārtīgo dzimteni. Savā rakstā «Romantisms kā mākslas un pasaules uzskata centralproblema» Bārda zīmīgi citē Dž. Bruno domu par to, ka cilvēks ar savu dvēseli stāv uz robežas starp mūžību un laicību, uz dabas un dievības horizonta<sup>27</sup>.

Kanta mācībā Bārdam patika pārjutekliskās, noumenālās pasaules atzišana pāri parādību pasaulei, prāta resp. zinātniskās atziņas ierobežošana ar apziņai immanentajiem priekšmetiem un praktiskā prāta prināts par teoretisko, reliģiskās ticības īpatnējās tiesības uz eksistenci un nozīmi.

Anriju Bergsonu Fr. Bārda vērtēja ļoti augsti, pārspīlēti nosaukdams viņu pat par ģenialāko filozofu pēc Platona un Kanta un XX g. s. cilvēces lielo mācītāju.

Bergsona filozofijā viņu valdzināja asa, pārspilēta i n t e l l e k t u a l i s m a k r i t i k a, domas par nemitīgas radīšanas un dzīvības ritmu un trauksmi (élan vital), ko nevar saprast ar racionali, abstrakto prātu, bet tikai ar i n t u i c i j u. Irracionalais intuīcijas akts arī pēc Bārda izpratnes ievēd mūs dziļākas īstenības būtībā un tapšanā. Runādam par Bergsonu un Džeimsu kā domātājiem, kas izceļ intuitīvās atziņas un ticības priekšrocības absolūtas iras satveršanā, Fr. Bārda saka: «Mums zūd nešaubīga ticība uz prāta absolūto visspēcību, un mūsu acis tas (kā Bārda tēlaini un ironiski saka) vairs nav visvarenā saule, bet maza, kaut gan ļoti vērtīga praktiskās dzīves laterniņa. Un vai mums nepaliktu kauns, ja mēs varētu savu Dievu ar šo laterniņu apgaismot, apskatīt un izpētīt, kā kucis ēnainā pagrabā apskata savus miltu maisus! Kas tas gan būtu par Dievu!»<sup>28</sup>.

Bārda apziņīgi veidoja sintetiski romantisku pasaules uzskatu, kura galvenā iezīme ir r a d o š a g a r a p r i m a t s un u n i v e r s a l i s m s jeb visaptverība. Romantīkis grib aptvert ar savu prātu, fantaziju, jūtām un intuīciju visu esošo tiklab gara kā dabas pasaulē. «Viņš grib visu aptvert ar savu karsto, savu pārplūstošu dvēseli, viņš grib, lai visa esošā bezgalībā spoguļotos viņa iekšējā, viņa dvēseles bezgalība»<sup>29</sup>. Arī pareizi saprasts realisms un klasicisms ir romantīkim nepieciešams elements; realo viņš spēj apgarot un, tuvodamies klasicismam formas ziņā harmoniskos un plastiski pilnīgos tēlos, izceļ to, «kas kvēlo romantīka dvēselē»<sup>30</sup>, bet tanī iemīt un kvēlo vesels universs, neizsmelami bagāta pasaule (dvēsele kā mikrokosms). Ir pilnīgi dabīgi, ka daudzos principālos romantiskā pasaules uzskata elementos un mākslas, poezijas izpratnē Bārda jutas ļoti tuvs Fr. Šlēgelim, kuru viņš vairākas reizes citē un nosauc par dziļu romantisma sapratēju. Šinī sakarā viņš citē Šlēgela vārdus: «Romantiskā poezija ir progresīva universalpoezija. Viņas uzdevums netiekvien visus šķirtos dzejas veidus atkal savienot un

dzeju tuvināt filozofijai un muzikai. Viņa grib un viņai vajaga arī dzeju un prozu, ģenialitāti un kritiku, mākslas poeziju un dabas poeziju gan vienot, gan sakausēt»<sup>31</sup>.

Piegriezīsimies tagad vispirms jautājumam, kā Fr. Bārda saprot dvēseles būtību, viņas iekšējo pasauli, jo tā ir idealistiskā un romantiskā pasaules uzskata izejas punkts.

Romantiskās dvēseles sapņi un ilgas pauž viņas būtisko trauksmi pāri realās īstenības šaurām robežām uz pārempirisku un pilnīgāku pasauli, ko romantiķiem simbolizē «zilā puķe», bet Fr. Bārdam «zvaigžņu meita». Šīs pasaules tāles «veras klusi» mirdzēdamas ne klibajiem, bet «dziļā drosmē spārnotiem un dziļākas atziņas alkstošiem». Zemes dēla dvēsele uz ilgu spārnēm paceļas bezgalības augstumos, «kur dimantkalns un zvaigžņu tronis kā agra rīta svīdums bālē».

Kad lasam Bārda dzeju, tad nevar neredzēt, ka zvaigznes un zvaigžņu debess ir mūsu dzejnieka vērojumu un domu mīļākie elementi un simboli (kā Rainim saule). Ļermontova dzejolī «Eņģelis» arī atrodam romantiskas dvēseles debesu ilgu skaistu izteiksmi:

И долго на свѣтъ томилась она  
Желаніемъ чуднымъ полна.  
Но звуковъ небесъ замѣнить не могли  
Ей скучныя пѣсни земли.<sup>32</sup>

Cilvēka dvēseles būtība ir antinomiska un p o l a r a: viņā cīnas pretēji spēki un elementi, viņa mulst zemes prieka un skaistuma reibumā, un viņā deg ilgas pēc debess apskaidrības, viņā cīnas un mainas tumsa un gaisma, izmisms un atpestīšanas prieks, nāves skumjas un dzīvības gaviles.

«Dvēseles dziļākā būtība ir dualisms.»<sup>33</sup> saka Bārda. Tas izteicas cīņā, kas negatīvo un nepilnīgo neiznīcina, bet tikai ierobežo un apskaidro. Šai cīņā norisinās dvēseles augšana, tapšana un radoša pašpiepildīšanās. Dvēseles

būtiskais un augstākais spēks un izpaudums ir mīlestība. Dvēsele dzīvo un elpo mīlestībā; tajā viņa atplaukst, izraisa savu spēju un krāsu bagātību, tajā sasniedz arī savu piepildījumu un pastāvēšanas attaisnojumu. «Pilnīga mīlestība ir kvēloša dziņa pēc pilnīgākas dzīves» (Bārda). Erots ir tas, kas vieno visas cilvēku labākās tieksmes skaistas un radošas dzīves vienībā un vistuvāk pieved pēdējo noslēpumu sliksnim (sk. «Zemes dēls», 23. lpp.). Mīlestība ir misterija, viņā ietveras dziļākā atziņa, viņā vienojas laime un ciešanas, no kā dzimst skaistums un dzīvība, un viņā atspīd dievības spēks. Dvēsele, mīlestības spārnota, paceļas pāri dzīves kņadai krēslas pilnā zemes lejā un arī nāves jūrai tumšai, bezgalīgai, un kas viņas aicinājumam, viņas sapņiem ar visu būtību tic, «to sapnis atpestīs beigās»<sup>34</sup>.

Fr. Bārdas apdzejotā mīlestībā runā arī asins karstā kvēle un mulsa «sarkanās ilgas», kaisles uguns un spēks, kas pretējs Erotam platoniskā nozīmē. Bet šīnī elementā mīlestība, ko simbolizē «Sarkanās rozes», viņam nav valdoša; tai drīzāk epizodiska un pakārtota nozīme. Spilgti un spēcīgi izteikts šis kaisles uzliesmojums dzejolī «Asins vilnis»:

«Dzirkstošs, dziestošs asins vilnis —  
 apburošākā no dziesmām,  
 dedzinošākā no liesmām!  
 Te tu gursti, te jau lido,  
 Mulsti neparastās tālēs.  
 Dedzi liesmās. Drebi gālēs...

Drīz pie krūtīm uguns čūska  
 lien... Jau spārni mirdz pie pleciem...  
 Atkal mokām, maldiem veciem  
 esi atdots. Telpā saules plūc  
 kā puķes. Un pats irsti.  
 Ik uz soļa dzimsti, mirsti —  
 mūžību un mirkli skūpstī.  
 Eņģeļu un velnu pilni  
 Tie, kas sevī nes šo vilni.<sup>35</sup>»

Viņa mīlestības dziļākas ilgas tomēr pieder «zvaigžņu meitai» — garīgas pilnības idealam. Dzejnieka sirds nesa- deg pelnos jutekliskās kaisles kvēlē, mīlestībā degt viņš tur par svētāko dziņu, bet uguns, ko viņš meklē, «būs ar zvaigžņotu vaiņadziņu».

No mīlestības, sapņiem, ilgām un nemiera dzīvo dvē- sele, dzīvo cilvēks. Viņai nepietiek ar doto, nepietiek ar tveramo un stingrās robežās nosprausto ikdienas dzīvi; cik necīga un šaura tā kļūst, salīdzinot ar dzīvi, kas dzejnieka ilgās dvašo. Mēs esam nemiera bērni. «Mūžam mums asi- nīs dūc nemiera sarkanā dziesma. Mūžam alkst nemiera krūts . . . Cīnīties, ilgoties, tiekties nava ne vakars, ne rīts. Dusā un sapnī pēc mērķa roka vēl sniedzas un trīc». Ilgas un nemiers nerimsies dvēselē . . . «līdz svētais sargs reiz mieru sauks, miers būs ilgām, ilgu dziesmām visām»<sup>36</sup>. Fr. Bārda dziļi izjuta un apcerēja nāves likumu un noslē- pumu. Par to viņš runā svinīgi un elegiski noslēpumainā, reizēm arī idilliski draudzīgā garā. Nāve viņam nenožīmē pāreju pilnīgā iznīcībā un neesmē. Nāve viņam tēlojas kā dzīves svētvakars, kā miera un atdusas nesēja nogurušam ceļiniekam, kā lielā atsvabinātāja un piepildītāja, kas raisa nemirstīgo dvēseli no zemes saitēm; nāves mirklis ir brī- nišķīgas pārvērtības brīdis, kas glabā sevī dzīves mīklu at- minējumu. Nāve ir it kā sliekšnis, aiz kura sākas jauna, citādāka gara eksistence un atgriešanās pie dzīvības die- višķā pirmavota. Caur nemieru un cīņām, ilgām un skum- jām dvēsele — šī mūžības viešņa — sāpēs šķīstīta, atgrie-žas pie sava pirmavota.

«Un beigās tak viss nemiers meklēšanās manās  
ir skumja tik un sāpju pilna atgriešanās  
pie Dzīvības un Gaismas pirmavota,  
no kura man šī dvēsele uguntiņa dota.»<sup>37</sup>

Šeit mums nāk prātā Sv. Augustina vārdi par dvēseles atdusēšanos un galīgu nomierinājumu Dievā. («Inquietur animus noster, donec requiescat in te, Domine»).

Dvēsele dzejniekam ir tikai dzirksts no dievišķas dzīvības uguns, stars no viņas gaismas, sīks zieda puteklītis, kas atšķīries no tā zieda, no lielā brīnišķā Dzīvības koka, kam vārds Dievs un dievišķā spēka cauri strāvotā pasaule. Visaptverošā dievišķā dzīvībā visa radība, visas būtes top mums tuvas un radniecīgas, jo katra ir tikai daļa no lielās, dzīvās visvienības un top un dzīvo tās brīnišķajā spēkā un mūžīgā pārvērtību ritmā. Dievišķais radīšanas spēks nemītīgi strāvo un darbojas caur visu dabu; neskaitamās krāsās un niansēs deg dzīvības varavīksna. «Dievs un dzīvība,» saka dzejnieks, «snauž visās šķiedrās»<sup>38</sup>. Dievs nava paslēpies; viņš visur atklājas un visā dzīvo, viņš visam sākumu un galu lem, viņš vada dzīvības un arī nīkšanas un nāves ritmus. (Sal. dzeju «Mans Dievs»: «Tev vienā rokā nakts un iznīcība, bet otrā — visa zvaigžņu bezgalība»). Vismazākais pumpurītis, kas plaukst pie lielā, bezgalīgā dzīvības koka, grib tikt atraisīts, katra dzīvība traucas plaukt, uzziedēt un piepildīt savu būtības formu ar Dzīvības koka dievišķo spēku.

Kauču dabu un Dievu Fr. Bārda saista visciešākajā vienībā tāpat kā dvēseli un Dievu, tomēr šo vienību nedrīkst tulkot vienkāršas tāpatnības (identitates) nozīmē un dzejnieka dabas un dievības sakara izpratni apzīmēt kā parastu dabas p a n t e i s m u — pēc formulas: Dievs = = daba, kur Dievs un daba saplūst vienkopus. (Sal. Spinozas Deus sive natura). Ja dzejnieks izjūt un saprot dabu kā dievišķā spēka un dzīvības caurstrāvotu, tad tas nebūt nenozīmē, ka viņš dabu viņas visumā un tās atsevišķās parādībās identificētu ar Dievu.

Mūsu literāti parasti, izņemot K. Kārkliņu, ierindo Fr. Bārdi panteistu pulkā. Piemēri: A. B. (Arturs Bērziņš) raksta: «Bārda īsts panteists, kas meklē un atrod augstāko dievību dabas visumā . . . Dievs ir daba, un daba ir Dievs. Bārdas reliģiozai izjūtai pamatā ir panteistiska dabas uzņemšana, līdzīgi Ķētes izpratnei, aiz ko kļūst saprotama Bārdas lielā nodošanās dabai» (Sapņotājs pāžs, «Vaiņagā»,

Nr. 3, lap. p. 130). Andrejs Upītis saka, ka Bārda ir «panteists un mistiķis savā būtībā» (Latv. jaunākās Rakstn. vēsture 276. lap.; 277. lap. p. viņš atkal atkārtoti: «Bārda ir mistiķis, panteists,» bet turpat zīmīgi piemetina: «lai arī vietām viņa dzejā ieskanas pavisam nemoderni vecās dziesmu grāmatas motīvi» (autors te domājis kristīgo teismu).

Teodors Zeiferts, citējis Bārdas šo vienīgo īsti panteistiskā garā sacerēto dzejoli, atzīmē: «Tādā kārtā dzejnieks nonāk pie tīrā panteisma.» Visi dabas priekšmeti Bārdas dzejā sludinot Dieva tuvumu; tanīs viņš parādoties. 450. lap. arī Zeiferts spiests šo apgalvojumu ierobežot, ka ir dzejoli (Dievs, Nakts miers), kur Bārda «atšķir Dievu nost no zemes»; te izpaužoties dziļas reliģiskas atziņas, kas tik visai vairs nesaskan ar panteismu (Latv. rakstn. vēsture, III sēj., 450. lap. p.).

Arī E. Sūna savā monografijā par Fr. Bārdi noteikti un vienpusīgi saista viņu ar panteistisko dabas un pasaules uzskatu un izjūtu, vērā ņemdams viņa dzeju krājumu «Zemes dēls». Te otrā nodaļa (dabas augšāmcelšanās) esot «pārpildīta panteistiskām idillēm. Viņu tēlos runā dabas un lietu dvēsele.» Trešajā nodaļā Bārda sasniedzot savas idejas augstāko punktu — viņš tuvojoties absolūtā apcerei. «Pasaule panteistiskās dievības pilna — viss izsaka absolūto. Tāpēc dzejnieks var dziedāt visniecīgākām lietām un tomēr viņās redzēt pašas mūžības klātbūtni»<sup>39</sup>. Tā tad Bārdas panteisms pēc Sūnas izpratnes pastāv tanī pārlicībā, ka visās lietās un dabas parādībās izpaužas pasaules dvēsele, ka pasaule ir dievības pilna un viss izsaka, pauž absolūto. Te nu viss atkarājas, kādu saturu piešķir tādiem jēdzieniem, kā pasaules dvēsele, dievība, absolūtais, kas izpaužoties visās lietās, un kā saprot šo manifestācijas, izpausmes veidu. Bet tā kā šis dievības jēdziens tiek lietots ar nenoteiktu saturu, tad arī pats panteistiskais uzskats paliek miglains un neskaidrs un tas parasti svārstas starp naturalistisku vitalismu un teismu. Par panteismu vārda stingrā nozīmē apzīmējams tāds reliģiski-filozofisks uz-

skats, kas pieņem, ka visas atsevišķās lietas, būtes un parādības, kas dotas realā pasaulē, ir pasaulei immanentās substances resp. kosmiskā spēka jeb v i s d z ī v ī b a s pār-ejoši veidi un momenti; mūžīga ir tikai pasaules substance, viņas likumība un radošais spēks, pie kam šo pasaules substanci, likumības vienību un radošo spēku nosauc par Dievu vai dievību. Dzejiskā dabas uztvērumā šo vispārīgo abstrakto ideju par dievišķās dzīvības vienību un izpausmi dabā apgaro dvēseles subjektīvas noskaņas dzīvība un bagātība, kas i e j ū t a s procesā tiek dzīvinoši izstarota uz visām ārēji tveramām dabas parādībām un formām. Pie kam jāievēro, ka subjektīvi vizmojošais estētiskās iejūtas p a n t e i s m s nav tas pats, kas panteisms kā reliģiski-filozofiska pārliecība, vai uzskats, mācība, sistema.

Patiesība šinī jautājumā, zīmējot to uz Fr. Bārdas uzskatu, būs gan tā, ka Fr. Bārda no panteistiskām izjūtām (kas vairāk dokumentējas «Zemes dēlā») līdz ar savu filozofisko un reliģisko attīstību arvienu vairāk pievēršas teistiskam vai pareizāki sakot panenteistiskam pasaules uztvērūmam. Panenteisms ir viņa raksturīgais pasaules reliģiskās izjūtas un filozofiskas apceres veids, bet panteismam pie viņa piekrīt tikai pār-ejoša un epizodiska loma un tā pamats vairāk emocionālas dabas. Tā tad iznāk otrādi, nekā domā daži mūsu literatūras vēsturnieki.

Daba Bārdam nav Dievs, un Dievs nav daba, bet Dievs nepārtraukti darbojas, manifestējas dabā un iekšēji aptver to, dzīvo tanī kā viņas organizatoriskais, radošais spēks un likums. Viņš ir visuma dzīvais centrs, kura spēki izstaro visā dabā un radībā; viņš arī pasaules gaitas noteicējs, kas to vada pēc sava prāta un gudrā padoma. Ārējā daba ir Dieva svētnīca, viņa zaļais dzīvais nams. («Bet zaļajā Dieva namā ar zvaigznēm dzied mana sirds»). Ka jau uzsvēru, Bārda nav panteists, bet panenteists, kas ir panteisma un teisma sinteze. Pēc panenteisma uzskata pasaule nav Dievs, bet pasaule ir Dievā un caur

Dievu. Dievs aptver pasauli, pilnīgi nesaplūzdams ar viņu; viņš vieno, veido un vada pasauli ar mūžīgu spēku un absolūtu prātu (ideju). Dievs pēc panenteisma uzskata ir pasaules radošais pirmgars, viņas kustības un dzīvības pirmavots, visuma absolūtais apzinīgais spēks, pamats un mērķis. Panenteisms redz pasaulē finalitāti, mērķtiecību ar dievišķu jēgu, panteisms — aklu kauzalitāti, bezmērķīgu dzīvības trauksmi un virtojumu.

Fr. Bārdas Dievs nav nekāda akla dabas substance, neapziņošs kosmiskais spēks vai bezpersonīga mūžīga likumība (piem. Spinozas panteisma garā). Dievs Bārdam ir Gaismas Dievs, Dzīvības Dievs; viņš ir tam («Dziesmās un lūgšanās Dzīvības kokam») Miera un taisnības Dievs, Gaisma mūžīgā, spēka un prāta Dievs, kas ar dziļu gudrību vada cilvēku un pasaules likteņus, pasaulei likumus noteic, mūsu dzīvei dod jēgu, svētu nespēku spēkā spēj pārvērst. Prāta šaubas jāuzvar ticībā uz providencialu, dievišķu, taisnīgu pasaules vadību.

«Ak Gaisma Mūžīgā, vai esmu aļojies?

Vai ir vēl cits kāds Dievs bez tevis, Gaismas Dievs?

Tā nāks — lai kad? Reiz atkal runās Gaismas Dievs!»<sup>40</sup>

Gaismas un taisnības Dievs var būt tikai tāds Dievs, kas ar vispilnīgas apziņas un prāta gaismu un taisno, svēto gribu un spēku noteic un dziļā gudrībā vada cilvēku un pasaulu ceļus un likteņus, «visu aptver, visu izlīdzina»; Dievs kā «pilnība visaugstākā» ir visu aptverošā un zinošā gara gaisma, absolūta intelliģence un absolūts spēks.

Fr. Bārdas nojēgumā par Dieva būtību vietumis izpaužas arī doma par tapšanas aspektu Dievā, doma, ka Dievs pats mūžīgi top un pārvēršas, arvienu pieaugdams pilnībā.

«Nekur nav drošas apstājas. Ja Dievs

Ir kāds, tad tikai tas, kas savā visspēcībā

Bez gala spējīgs mūžam pārvērsties.»<sup>41</sup>

Bet šo filozofiski-religīso ieskaņu par topošo Dievu (Deus in fieri) nevar atzīt par būtiski raksturīgu Fr. Bārdas reliģijai un Dieva izpratnei.

K. Kārklīšs, Bārdas Dieva kā Gara, Dzīvības un Gaismas uztvērumā ne bez pamata konstatē stipru Jāņa evaņģelija ietekmi. Vispāri Fr. Bārdas reliģijā viņš saskata kristīgās ticības apvienojumu ar tautas izjūtas un tradīciju uzskatu. «Kristīgās ticības ietekmē izveidojušās viņa domas par transcendenci. Tautas tradīciju ietekmē attīstījušies viņa uzskati par Dieva immanenci. Dzejnieks sintezē teismu un panteismu īpatnējā panenteismā. Viņa reliģija apvieno nacionālo un vispārcilvēcīgo elementu. Tā, izaugusi no tautas saknes un zariem, ieaugusi cilvēces debesīs»<sup>42</sup>.

Mēs ar pilnu tiesību varam teikt, ka Fr. Bārda savā izjūtā, iztēlē un domu apcerē ir latviešu zemes dēls, un dzimtenes tēli un balsis runā viņa dvēselē savu dzīvo valodu. Savā disertācijā par Fr. Bārdas pasaules uzskatu Zenta Mauriņa pareizi saka: «Bārda ir tas mūsu dzejnieks, kas sevī vieno izsmalcināta pilsētnieka garu ar baltu bērzu piešalkoto dvēseli. Tā latviešu kultūras iezīme — zemes tuvumu saistīt ar apgarotību. Bārda nav bālasinīgs sapņotājs, zvaigžņu ilgas viņš sevī vieno ar zemes tuvumu. Šis zemes tuvums viņu arī atšķir no Vakareiropas romantiķiem, kas savas valstis cēla svešu zemju kalnu galotnēs (Bairona Manfreds) vai arī bezgalīgā kosma izplatījumā (Bairona Kains), bet Bārda zināja:

«Ai zeme — visas manas ilgas, sāpes, prieks  
Uz tevi krīt kā siltais lietus pavasarī.  
Man tava smarža sapņos tū, kā bērnu miegs,  
Un tavi oļi mīļi man kā zvaigžņu bari.»

(Zemes dēls, 128. lp. p.)

Grūti teikt, ko Bārda savās dzejās biežāki uzrunā, zemi vai zvaigznes, un ja viņš runā par zemi, tad tā vienmēr ir latviešu zeme, tā atrodas kaut kur Rumbiņu tuvumā.

Vēso zemi viņš kā māsu noskūpsta, bet arī zvaigznēm ir tik tuvs, ka draudzīgi jautā: «Varbūt mums kādreiz mainīties?» (Dziesmas un lūgšanas . . . 18. lpp.)

Un šo Bārdas mīlestību uz zemi, uz dzimto zemi — varam piemetināt pie teiktā — apvij un apvizmo dziļa, poetiski-religiska dzīvā, dievišķas elpas cauri strāvotā kosma izjūta. Un tā savā būtībā Bārda bija īsti latvisks romantiķis.

Savelkot kopā visu teikto, varam nobeigt ar šādiem atzinumiem.

Fr. Bārda blakus Porukam ir mūsu jaunromantisma spilgtākais dzejnieks-domātājs.

Viņa reliģisko un filozofisko pārdzīvojumu un atziņu pasaule ir dziļa un interesanta, savos pamatos sakņodamās romantisma un misticisma dzīlēs. Fr. Bārdas reliģiski-filozofiskā pasaules uzskata kodols apzīmējams kā platonisma un kristietības veidots dualistisks spiritualisms, etiski-religisks idealisms un dzejiski iedvesmēts panenteisms. Panteistisko novirzienu viņa reliģiski-filozofiskā apziņā vairāk noteic dzejiski simpatizējošā iejūta nekā filozofiski-metafiziska pārdoma, refleksija. Mākslas un kulturas izpratnē viņš tiecas pēc universalisma, romantisma un klasicisma sinteze, gara vispusīgas bagātības un vienības, ietvertas un izteiktas harmoniskas formas un noteikta stila veidojumā.

Fr. Bārda skatīja dvēselē neaptverami bagātu vērtību pasauli un mūžīgas radīšanas kustību, pilnības ilgu apgārotu. Viņš ticēja tās individualai nemirstībai. Dvēsele ir daļa no dievišķās dzīvības, un viņas labākās ilgas un cēlākā mīlestība aicina un vada viņu atpakaļ pie dzīvības un pilnības pirmavota — Dieva. Dievs atklājas cilvēkiem arvienu, kaut arī ne pilnīgi. Viņš runā ar cilvēku caur dzīvo dabu un viņa dvēseles intimākajām un reliģiskajām kustībām. Daba ir dzīva un apgārota, viņā vienmēr un visur nemitīgi

darbojas un pulsē dievišķās dzīvības un radīšanas spēki un ritms. Daba un visa radība ietveras Dievā, un tiktāl Dievs ir tanī, bet kā dabas un pasaules Radītājs un Valdnieks, Gaisma Mūžīgā, viņš pilnīgi nesaplūst ar to, bet ar savām mūžīgām idejām, gudro un taisnīgo padomu stāv pāri pasaulei un valda un veido visu, kas bijis, kas ir un kas būs. Cilvēka dzīves augstākais mērķis ir dievišķās īstenības atziņā un sevis saistīšanā ar dzīvības un gaismas pirmavotu. Cilvēka dvēselei ar svēto mīlestību jādīgst un jāaug pretim

«Tai gaismai, kuras mirdzu  
nakts melnā nemazina.  
Tai gaismai, kas ne ēnu,  
ne gala kādreiz zina.

Tai gaismai, kas kā brīnums  
iz dvēšles kāpj un ceļas.  
Tai gaismai, no kā spēkus  
pat saule un zvaigznes smēlas.»

(Dzejolis G a i s m a.)

# Dostojevskis un „Brāļu Karamāzovu” religiski-filozofiskā pamatdoma

## I.

**K**ā vientuļi kalngali paceļas pār mūsu laikmeta nemierīgo un neizprasto dzīvi pieci gara milži — Tolstojs, Nīčše, Dostojevskis, Vl. Solovjovs un Ibsens, kuru virsotnes, šķiet, apstaro jau augstākās dzīves atziņas uzlēcošā saule. Būdami pravietiski gari, viņi sniedzās pāri mūsu laikmetam, un tāpēc viņi arī pilnīgāki izprata mūsu dzīvi, un redzīgāki viņu skats vēroja cilvēces gaitu un nākotnes ceļus. Šie vientuļie dzīves tulki un pravieši aicina — katrs savā valodā, ar savu dvēseles patosu — pārbaudīt sevi un ieskatīties pasaules civilizācijas un kulturas ainā. Vai tā ar savu milzu pilsētu drudžaino virpuli un uguņu spokaino blāvumu, dzīves pārmērīgu mechanizāciju, masu kustībām, steigumu, satrauktību, iekšējā cilvēka panīkšanu un apmulsumu nav it kā fantastiski murgi bezdibeņa malā? Un viņi māca un aicina: apdomāties un tikumiski skaidroties (Tolstojs), pazīt sevi pašu un pestīt sevi dievcilvēcībā (Dostojevskis un Solovjovs), pārvarēt sevi mīlestībā uz tālāko — pārcilvēku, — cilvēku-dievu (Nīčše) un atrast un piepildīt sevi tīrā cilvēcībā, sludinot «trešo valstību» — pān en logō, logos en panti (Ibsens). Visi viņi savu ideālu vārdā uzdod jautājumu par mūsu dzīves virzienu un viņas vērtībām, visi viņi it kā jautā: Quo vadis? — «Kurp eji tu, kas ir tavs mērķis?» Un viņu liķteņi un darbi, viņu tēli un lozungi (piem., Brands, Zaratustra) ir liels ugunīgs memento mūsu laikmetam.

Pravietiski dedzīgākais, kaut arī ne skaidrākais un viengabalainākais, no viņiem ir Dostojevskis. Viņa vārds labi pazīstams arī latvju inteliģentajai sabiedrībai, visi viņa ievērojamākie darbi tulkoti arī mūsu valodā, un šie darbi un viņu autors modinājuši un modina pelnītu interesi. Dostojevskis garīgais tēls pussimta gadu laikā pēc viņa nāves (1881. g.) ierindojies ne tikai krievu tautas izcilāko rakstnieku un vadošo garu, bet visas cilvēces dziļāko un īpatnējāko ģeniju pulkā. Un īsti tagad tikai saredz šo savādo un tumšo literatūras titānu visā viņa diženumā un īpatnībā, kurā tik spēcīgi un raksturīgi ieaugas reliģiskas apskaidrības spožākie stari. Viņš ir liels ne tikai kā īpatnējs rakstnieks, romanists, dialektiski atjautīgs un interesants publicists, apbrīnojami dziļš un gaišredzīgs cilvēka dvēseles analītiķis un pazinējs, bet arī kā ļoti ass un dzīvs reliģisks domātājs, garīgās dzīves vadonis un ekstatisks aizrautīgs pravietis, kas paredz tautu, sevišķi krievu tautas, traģiskos likteņus un aicina cilvēkus un tautas uz iekšēju atdzimšanu Kristus mīlestības spēkā un brālībā — dievcilvēcībā. No visiem rakstniekiem Dostojevskis ir dedzīgākais, kas mūs dīvaini satrauc un moka. Daudzi viņu nevarēs sevišķi mīlēt, bet viņš pievelk, pievelk un interesē katru dvēseli, kurai nav sveša apziņa par dzīves mocošajām mīklām, viņas dziļākajām pretrunām, tumšajiem bezdibeņiem, irracionālajiem spēkiem, krišanu un augšāmcelšanos. Dostojevskis ir dziļākais un asākais rakstnieks - psihologs, kāds jebkad bijis; viņa skats sevišķi piegriežas dzīves un dvēseles noslēpumainajai, infernalajai nakts pusei, visam savādajam, tumšajam, slimīgajam, uztraucošajam, kaislīgajam, demoniskajam, sapīgajam, traģiskajam. Viņš pats bija dzīves un savas misijas mocekļis un mocija un moka un savilņo arī citus.

Bet cilvēces miegainajiem elementiem un sabiedrības sekļai remdenībai šādi dedzinātāji un aicinātāji gari laikmetiem ir vajadzīgi, lai tā neaizmirstu, ka ap mums vienmēr ir bezdibeņi un apslēpta negaisa mākoņi, kas visu var

nopostīt. Dostojevskis asi izjuta un zināja, ka krievu tau-  
 tas vadība un Eiropas faktiskā gaita ir uz klūmīga ceļa,  
 kas ved pie katastrofas. Lielo krievu revolūciju viņš pare-  
 dzēja visbaigākajā veidā, teikdams, starp citu, ka tanī nāks  
 tāds neprāts un sabrukums, kādu pasaule nav redzējusi.  
 Vienīgo izeju viņš redzēja pareizi izprastā un  
 aktīvi piepildītā kristietībā. Pēc dvēse-  
 les miera, iekšējās drošības, harmonijas viņš pats slāpa  
 visu mūžu; vai viņš to sasniedza pilnā mērā, tas noslē-  
 pums, ko viņš aiznesa kapā līdz. Viņš bija kaislīgs Die-  
 va meklētājs, bet arī dievcīnītājs (šis ele-  
 ments viņa psihē vēl maz apgaismots). «Caur lielu šaubu  
 uguni ir mana «Ozianna!» izgājusi» — saka pats Dosto-  
 jevskis. Kādā vēstulē dzejniekam Maikovam viņš raksta:  
 «Galvenais jautājums, gar kuru es apzinīgi un neapzinīgi  
 visu dzīvi esmu mocījies, ir Dieva pastāvēšana.» Mīle-  
 stībā un ciešanās viņš redzēja īsto ceļu uz Dievu, bet cie-  
 šanas, sevišķi nevainīgo ciešanas, dedzināja viņā reizēm  
 arī šaubu uguni. Katrā cilvēkā, arī pārmērīgu ciešanu,  
 pazemojumu, netikumu izpostītā un kropļotā dvēselē viņš  
 prata saskatīt dievišķās gaismas atspulgu un labā uzvaras  
 iespēju. Savā Dostojevskim veltītajā runā Vl. Solovjovs,  
 krievu lielākais filozofs, saka: «Viņš (t. i. Dostojevskis)  
 pirmā kārtā mīlēja cilvēka dvēseli visā un visur, un  
 ticēja viņš, ka mēs visi esam Dieva cilts, viņš ticēja cilvēka  
 dvēseles bezgalīgam spēkam, kas triumfē pār katru ārēju  
 varmācību un pār katru iekšēju krišanu. Uzņēmis savā  
 dvēselē visu dzīves ļaunumu, visu dzīves smagumu un  
 iumsu un uzvarēdams visu to ar mīlestības bezgalīgo spē-  
 ku, Dostojevskis visos darbos sludināja šo uzvaru.» Šī  
 viņa tikumiski-religiskā filozofija visdziļāki, visskaidrāki  
 un visplašāki izteikta viņa izcilākajā, lielākajā un arī  
 mākslinieciski gatavākajā romanā «Brāļi Karamāzovi»,  
 kam nevar vienaldzīgi paiet garām neviens, kam tuvas re-  
 ligiski-filozofiskās un sevišķi kristietības problēmas savā  
 asākajā nostādījumā un iztulkojumā. Lasot šo darbu, sa-

viļņojas visa cilvēka būtība savās slepenākajās dzīlēs, jo te mēs skatam un pārdzīvojam vispārcilvēcīgo traģediju, fatalo labā un ļaunā, ticības un neticības, Dieva un velna cīņu cilvēku sirdīs. Kāda daudzpusīga pasaule, kas atgādina šekspīrisko raksturu, notikumu, tipu un situāciju dažādību! Kāda ideju, šaubu un konfliktu, problemu un atziņu dinamika, bagātība un dziļums! Paši brāļi Karamāzovi — Dmitrijs, Ivans un Aļoša personificē cilvēku mūžīgās pamattiekmes: Dmitrijs — baudas slāpes un kaislības; Ivans — skeptisko prātu un egoistīgu pašapstiprināšanu un Aļoša — sirds šķīstību un visu saprotošo un piedodošo mīlestību. Gandrīz visās viņa romana personās samaisīts labais un ļaunais, gandrīz visās cīnās pretējās dziņas, jūtas un kaislības. Kontrastu bagātība un iekšējās dvēseles cīņas, problemu spriegums, kā arī ārējās intrigas rezglība piešķir šim un lielai daļai citu Dostojevskā darbu lielu dramatismu. Šo mocošo labā un ļaunā, tumsas un gaismas cīņu jeb dramu izšķir apskaidrotas mīlestības spēks. Dostojevskim liekas, ka cilvēki ir ļauni tāpēc, ka viņi ir nelaimīgi; katram sava nasta, sava nelaime, sava traģedija. Gandrīz visi kļūst par dzīves pieviltiem un tāpēc moka sevi un citus. Viņiem nav iekšējas laimes, viņi moka un moka citus cilvēkus tāpēc, ka viņi pārāk egoistīgi, ka trūkst viņiem vajadzīgā mērā ticības un mīlestības spēka, sevi dāvājošas, svētīgas mīlestības, kas rada brīnumus cilvēka dvēselēs, kas atdzemdina cilvēku. Kad skaistuli Grušeņku, nelaimīgo «velnišķības karalieni», Aļoša sauc par miļu māsu, tā pateicībā, priekā un godbijībā krīt pie Aļošas kājām.

Tagadējie «Brāļi Karamāzovi» ir tikai pirmā, lai gan pilnīgi patstāvīgā daļa no romana, kas bija projektēts vēl daudz plašākā apjomā. Kā otras daļas galvenais varonis bija domāts Aļoša Karamāzovs, kam vajadzētu iemiesot sevī kristīgi reliģisko idealu vispievilcīgākajā un pilnīgākajā veidā. Šo nodomu Dostojevskis nepiepildīja. Viņa galve-

nās domas un tikumiski-religiskās dzīves pozitīvais ideāls tomēr pietiekoši skaidri un iespaidīgi izteikts šinī darbā, kas ir it kā mistisks logs, caur kuru mēs runājam ar mūžību.

Nav iespējams noskaidrot tagadējās kultūras jautājumus, orientēties tagadējās dzīves chaotiskajā un neapveramajā plūdumā, neiedziļinoties šo lielo garu domu un centienu pasaulē. Aplūkot viņu idejas un ideālus ir patiecināts temats kulturfilozofiskām esejām. Šādu apcerējumu tad nu es gribētu lasītājiem sniegt, atverot Dostojevska ievērojamākā un dziļākā darba — «Brāļi Karamāzovi» iekšējo saturu, jo tanī visspilgtāki un daudzpusīgāki izteicas viņa kultūras ideāls un viņa intimākais credo, un vedot viņu sakarā ar tagadējās kultūras asākajiem jautājumiem.

Galvenā problēma, ar kuru te nodarbina mūs Dostojevskis, ir jautājums par reliģijas attieksmi pret dzīvi un kultūru, vai šaurāki formulējot — jautājums par dzīves reliģiozo nozīmi un dažādo kultūras spēku un elementu reliģisko vērtību un sintezi. Reliģijas filozofija sakarā ar kultūras, vēstures un morāles problēmām ir šī Dostojevska «faustiskā» romāna dvēsele. Katram lielam māksliniekam ir tāds galvenais, kapitāldarbs, visu citu vaiņags, kurā vispilnīgāki izteicas viņa radošais gars, viņa dziļākie centieni un mūža atziņas. Pie tādiem nemirstīgiem iedvesmes un domu pieminekļiem pieder Rafaēla «Sikstus madonna», Šekspīra «Hamlets», Bēthovena «Devītā simfonija», Ģētes «Fausts», Nīčes «Tā runāja Zaratustra» u. c. — un tāds darbs ir arī Dostojevska lielā reliģiozās filozofijas poema — «Brāļi Karamāzovi».

Ja krievu literatūru vispār uzskata kā filozofisku par excellence, tad starp atsevišķiem viņas darbiem par filozofiskāko jāatzīst šis Dostojevska romāns. Berlīnes universitātes profesors A. Brikners savā krievu literatūras vēsturē izsakās, ka «Brāļu Karamāzovu» idejas piederot pie dziļākā un spīdošākā, kas jebkad pasaulē rakstīts par

religiskiem jautājumiem. Krievu publicists un filozofs S. N. Bulgakovs savā runā par Dostojevski aizrautībā teic šādus vārdus: «... salīdzinot ar legendu par lielinkvizitoru un vispāri ar «Brāļu Karamāzovu» filozofiskajām nodalām, nobāl, — un es runāju to ar pilnu pārliecību — Bairena misterijas un pat varbūt arī Ģētes «Fausts», bet Dostojevskā romanos, jāsaprot atklāti, atrodas vairāk filozofijas nekā daudzos filozofijas profesoru sējumos». Vispusīgi noskaidrot šī romāna monumentālo saturu iespējams tikai plašā monografijā, un tam nolūkam vajadzīgi sīki komentāri par šo Dostojevskā darbu (arī par citiem) un viņa personības un visas viņa darbības pamatīgi pētījumi, bet tādu darbu vēl samērā maz, par ko sūdzas paši krievu rakstnieki un kritiķi. Interesantākie un dziļākie Dostojevskā interpreti līdz šim ir bijuši Merežkovskis, Volinskis, Rozanovs, Šestovs.<sup>13</sup> Šinī apcerējumā es gribu tikai schematiski uzņemt Dostojevskā pasaules uzskata — un galvenā kārtā pozitīvā — pamatlinijas, cik tālās implicite — iekšīgi ieslēgts darba mākslas tēlos, explicite — klaji izteikts viscaur izsētos aforismos un piezīmēs un vietām ģeniali izvestos dialektiskos pārsapņējumos. Ja es atlaižu nost romāna ideju pakāpeniskā un mākslinieciskā izveduma apskatīšanu, izņemot pāris piemērus un aprautu aizrādījumu, tad, domāju, mani attaisnos šādi iemesli: 1) es savam darbam spraužu tikai abstraktas sistematizācijas mērķi, 2) bieži Dostojevskā domātājs un reliģiozais sludinātājs ņem pārsvaru pār mākslinieku — dažas atziņas, pat galvenās, izteicas arī gluži atklāti un abstrakti, ārpus mākslinieciskā izveidojuma, dažas tikai ārpus tā (piem., domas par attiecībām starp valsti un baznīcu), 3) romāns ir tikai pirmā daļa no viņa nodomātā veida, 4) telpu trūkums, jo romāns pārāk garš.

## II.

«Brāļu Karamāzovu» reliģiski filozofiskā koncepcija atbalstās uz senu un vienkāršu ideju — uz Kristus evanģēlija ideju: tā ir mācība par viscilvēcīgo brālību caur dievišķo mīlestību un atpestīšanu dievcilvēcībā. Bet visas lielās dzīves gudrības ir vienkāršas un skaidras. Dziļums un lielums ir viņu patstāvīgā sasniegšanā un piepildīšanā, ceļš uz viņām ved caur pretrunu un šaubu nakti, kad cilvēks pie sava gara apvēršņa vientuļā mulsumā skata baigo kāvu liesmojumu. «Caur lielu šaubu uguni ir mana Ozianna izgājusi» — par sevi pašu, kā jau dzirdējām, saka Dostojevskis. Šinī reliģiskajā patiesībā viņš redzēja vienīgo izeju no dzīves šķietami bezjēdzīgā chaosa, ļaunuma un ciešanām. Tomēr noskaidrotu dvēseles harmoniju viņš neieguva, un viņā arvien palika kautkas tumšs, krēslains un nemierīgs. Ir noliedzošais, infernais nakts Dostojevskis, kura noslēpumu mēs nekad neatminēsim. Kriņtikā, skeptiskā dialektikā un noliegšanā Dostojevskais oriģinālāks nekā savos pozitīvajos uzskatos. — Vispār Dostojevskā smagā un nemuzikalā dvēsele nepazīna gaišos, dievišķos smieklus, vieglo lidojumu, zelta humoru. Ģēte un Puškina savā gudrībā gaišāki par šo krievu titanu, lai gan pēdējais irracionāli spraigāks par tiem.

Īsumā uz reliģiskā pamata dibināto Dostojevskā dzīves uzskatu un kultūras ideālu var apzīmēt kā reliģiozohumanismu pretstatā pret Vakareiropas reliģiozo pseudohumanismu, pēc kura cilvēce vai viena tās daļa var staigāt savu dabīgā progresa ceļu un piepildīt savu uzdevumu zemes virsū bez Dieva, — bez dzīves reliģiskā mērķa vai sankcijas. Bet Dostojevskis skatās uz cilvēces likteni un uzdevumu sub specie religionis — no reliģiskā redzes viedokļa. Tāpēc «Brāļi Karamāzovi» nav vienīgi protests pret zināma laikmeta krievu sabiedrības ateismu, praktisko materialismu un iekšķīgo panīkšanu, bet ar savām idejām un tēliem iegūst paliekošu simbolisku

nozīmi. Reliģijas absolūta nepieciešamība cilvēkam — tā ir Dostojevskā mūža atziņa. Viņš met pravietisku skatu nākotnē un uzstāda prasību par visas kulturalās dzīves vienību, kas varot tikt pamatota tikai uz reliģiska principa.

Tikai šinī vienībā ir ķīla viņas auglīgai attīstībai. Tā tad Dostojevskā kulturas filozofija dibināta uz reliģijas filozofiju. Bet kulturas filozofijas galvenās problēmas ir jautājumi par pamatfaktoriem, kas virzījuši un virza tās tās attīstību, par kulturalās radīšanas procesa iekšējo strukturu un tām vērtībām, kam jāizkristalizējas kulturas ideālajā gājienā. Un savu galīgo pamatojumu un apvienojumu šīs vērtības atrod tikai reliģijā.

Minētajam Dostojevskā pasaules uzskatam pretējā bezreliģiska humanisma jeb pseudohumanisma galvenās formas ir uz pozitīvo zinātņi dibinātais utilitarisms (Bentams, Mills, Spensers) un socialisms (Markss, Engells). Uz transcendentā, reliģiskā principa noliegšanu pamatojas arī šī uzskata individualistiskā forma — nīčēanisms. Pēdējais, salīdzinot ar parasto humanismu, jānosauc par pārcilvēka utopiju, kas aprobežo dzīves nozīmi ar pārcilvēka sugu.

Turpretim Dostojevskis tic ne cilvēcei un ne pārcilvēkam, bet dievcilvēcībai, un viņa ticība izaug no pārliecības par cilvēka augstāko mistisko būtību un dievišķo uzdevumu. Šī reliģiski mistiskā atziņa ir viņa dzīves un pasaules uzskatu izejas punkts. Savā kodolā tas veidojas apmēram šādi.

Cilvēks pēc savas īstākās dabas ir reliģiska būte: viņš sevī nes dievības atspulgu un līdzību; viņa uzdevums — tuvoties dievišķai pilnībai. Tikai reliģija atklāj šo augstāko, pārempirisko principu. Ja cilvēks nav arī ideālās, dievišķās pasaules brīvs pilsonis kā absolūtu normu nesējs un piepildītājs, bet tikai empiriskās pasaules — šī «zilā cietuma» iemītnieks, tad tas līdzīgs kaut kurai dabiskajai parādībai, un nav tad nepārkāpjama mēraukla viņa

novērtēšanai. Ja nu cilvēks ir tikai parādība, tad tas nepieciešami pilnīgi iekļaujas dabas mehānismā ar visiem saviem ideāliem un vēlēšanos. Nav tad absolūti labā un ļaunā, un cilvēks var kļūt arī līdzeklis citu cilvēku mērķiem. Tā ir reliģija, kas līdz ar cilvēka augstāko dabu apstiprina viņa absolūto nozīmi un vērtību. Šeit slēpjas reliģijas mūžīgā nozīme morālē un kulturā. Tāpēc arī Dostojevskis ieraudzīja tajā tikumiskās dzīves kārtības pamatpīlāru. Tikumiskie jautājumi par cilvēka vērtību un labā un ļaunā mērauklu bija viņam pilnīgi atkarīgi no reliģiski metafiziskiem jautājumiem par Dieva eksistenci, dzīves absolūto nozīmi un dvēseles nemirstību. Ja nav Dieva un nemirstības, tad viss ir atļauts, — lūk, kārdinošais praktiskais slēdziens no tā, kas tik ļoti mocīja Dostojevski un kas dažus no viņa varoņiem noved pie bezdibeņa un traģiskiem iekšīgiem konfliktiem. Šo viņa reliģiski mistisko pamatatziņu par cilvēka dievišķo dabu izteic klostera sirmgalvis, reliģiski apskaidrotas dzīves gudrības pilnais Zosīma šādos dziļos vārdos: «Virš zemes daudz mums apslēpts, bet tā vietā mums dāvāta noslēpumaina, dziļa izjūta par mūsu dzīvo sakaru ar citpasauli, augstu un cēlu, arī mūsu domu un jūtu saknes nav šeit, bet citā pasaulē. Lūk arī tādēļ lietu būtību nevar izprast zemes virsū. Dievs paņēma sēklas no citām pasaulēm un izsēja uz šīs zemes un uzaudzināja savu dārzu, un uzdīga viss, kas varēja izaugt, bet uzaudzinātais dzīvo un ir dzīvs, tikai jūtot savu pieskaršanos noslēpumainai citpasaulei, un ja atslābst vai iznīkst tevī šī izjūta, tad nomirst tevī arī tas, kas tevī uzaudzināts. Tad kļūsi vienaldzīgs pret dzīvi un pat ienīdēsi to.»<sup>41</sup> Te, šinī sevis atdalīšanā no dzīvības īstās saknes bieži meklējams pašnāvību un ārprāta dziļākais psiholoģiskais izskaidrojums. Tāpēc arī slepkavas, nokaudami savu tuvāko, nereti jūt, ka viņi nokāvuši savu paša garīgo «es», jo ja tas būtu dzīvs, tad viņi nemaz nespētu savu noziegumu izdarīt (Raskoļņikovs, Ivans Karamāzovs).<sup>40</sup> Visas šīs parādības

izteic vienu un to pašu faktu — cilvēka augstāko, dievišķo būtību.

«Brāļu Karamāzovu» smaguma centrs, kā jau teicu, ir reliģijas filozofija — šīs filozofijas konkrētā, mākslinieciska ilustrācija. Reliģijas filozofija kā abstrakta filozofiskā disciplīna apskata savu priekšmetu it īpaši no šādiem trim redzes punktiem: no ģenētiski psiholoģiskā, praktiskā jeb pragmatiskā un teoretiskā. No pirmā redzes viedokļa mēs pētījam, kā no pārdzīvojumiem izceļas un izveidojas cilvēka dvēselē reliģiskas jūtas un priekšstati. No otra — mēs cenšamies dot atbildi uz jautājumu: kādu iespaidu atstāj reliģija uz individa un sabiedrības dzīvi, vai — kādu vietu ieņem reliģija cilvēces vēsturiskajā attīstībā? No trešā mēs uzdodam jautājumu par reliģijas objektīvo patiesību. «Brāļi Karamāzovi» kā dzejas darbs, kurā lielais mākslinieks ar savas garīgās gaišredzības lāpu apgaismo cilvēka dvēseles labirintus, var sasniegt atbildes tikai uz pirmajiem diviem jautājumiem. Ja reliģiskās patiesības arī nav racionalās atziņas priekšmets, bet atklājas iekšējā dvēseles pārdzīvojumā jeb intuícijā, tad tomēr, lai viņas pilnīgi apmierinātu cilvēka garu, tām jāietilpst aptverošā, ar atsevišķām zinātnēm saskaņotā loģiskā sistēmā, bet šādu sistēmu mākslas darbs pēc savas būtības nevar sniegt.

Dieva pastāvēšana un dvēseles nemirstība tad nu interesē Dostojevski visvairāk no pirmajiem diviem redzes punktiem, bet galvenajā kārtā no pragmatiskā jeb psiholoģiski-praktiskā. Tā ir Dostojevskas vadošā ideja, ka cilvēks nemaz nevar pastāvēt un būt cilvēcīgs bez reliģijas, vai arī tikai bez reliģijas iluzijas. Bez tās nebūtu tagadējās kulturas un civilizācijas. Dostojevskis esot mīlējis citēt Voltera izteicienu (viņš dara to arī «Brāļos Karamāzovos»): «S'il n'existait pas Dieu, il faudrait l'inventer» — «Ja Dieva nebūtu, tad viņu vajadzētu izdomāt». Tas citiem vārdiem skan: reliģija ir apskaidrojoša un noderīga iluzija; tā ir zema un vāja radījuma pašapmānīšanās ar mierinošām

un iepriecinošām illuzijām, lai darītu panesamu savu dzīvi. Cilvēks radijis Dievu, ne Dievs cilvēkus. Tie ir Dostojevskā Mefistofeļa čuksti. Radniecīgas domas izteic arī Nīče savā helleņu kultūras filozofiskajā analizē: «Die Geburt der Tragödie», apgalvodams, ka saulainā Olimpa illūzija paglabā helleņus no pāragra pesimisma un panīkšanas. Arī franču filozofs Gījo (Guyot) runā par «auglīgu illūziju» (illusion féconde). Savas reliģiskās šaubas Dostojevskis visģenialākī izteicis nodaļā «Lielinkvizitors». Tik dziļi, iznīcinoši iebildumi pret Kristus mācību, liekas, nekad vēl nebija vērsti. Šīs nodaļas leģendas galvenā doma ir tā, ka cilvēks esot zemāks un vājāks radijums, nekā domā kristīgā ticība, un tāpēc viņš nespēj pildīt fantastiskās mācības pārāk cēlos baušļus. «Ar ko vainīga vājā dvēsele, ka tā nespēj saņemt tik lielas dāvanas? Jeb vai šie baušļi lemti tikai nedaudziem izredzētiem — spēcīgiem un lieliem? Bet kas ir tad dievišķā mīlestība un taisnība? Cilvēkos mīt neiznīcināma dziņa nodibināties vispārējā saticīgā apvienībā un vispārēji pielūgt kaut ko neapstrīdamu. Bet tas sasniedzams viņiem tikai tad, kad viņi ļausies reliģijas vai viņas ficijas vadībai, — kad reliģijas noslēpums, brīnums un autoritate iemidzinās viņus saldā bērnu slimībā.»<sup>46</sup>

Dostojevskā vadošie uzskati tālāk pieņem apmēram šādu veidu. Cilvēka neapklusināmās ilgas kaut ko pielūgt un individualās pašnoteikšanās prasība aizrāda, ka viņš ir nepilnīgs radijums, bet kurā mīt dievības dzirkstele, kas modina viņā vēlēšanos sasniegt augstāko skaistumu un pilnību. Un īsta iekšēja brīvība ir brīvība no visa zemā un nepilnīgā šī absolūtā ideāla vārdā, kas (ideals) ir viņa dzīves īstais mērķis. Ar Ivana Karamāzova vārdiem Dostojevskis runā: «Cilvēka eksistences noslēpums pastāv ne tur, lai tikai dzīvotu, bet tur, kam dzīvot. Bez cieša nojēguma, kam viņam dzīvot, cilvēks negribēs dzīvot un drīzāk iznīcinās sevi nekā paliks virs zemes, kaut arī visapkārt viņam atrastos tikai maize». Šīs divas dziņas ir divi

galvenie mūžīgie spēki, kas veido cilvēces garīgo vēsturi. Cilvēce bieži nomaldas tumsā, pielūdz elkus (vārda plašākajā nozīmē): ārējo varu, mantu, demonisko skaistumu, prātu, bet, negūdama galīga apmierinājuma, piegriežas patiesam reliģiskam idealam — savas garīgās iras nerietošajai saulei.

Reliģija piešķir cilvēka dzīvei vadošu, būtisku saturu. Pēc šīs savas vadošās un universalās nozīmes viņa prasa no cilvēka visu vai neko: viņa nepazīst kompromisa. Tur viņas spēks: viņa koncentrē visus dvēseles spēkus uz vienu noteiktu mērķi un noteic katra dzīves elementa un darbības vietu un salīdzināmo vērtību. Nav gadījuma dzīvē, kurā neparādītos viņas visaptvērēja nozīme. Tāpēc katras īsti reliģiozas dvēseles svarīgākā iezīme — nesatricināms miers, iekšēja liksmība un svētījoša piekļaušanās visumam. Reliģija ir mūsu dzīves iekšējais vienojošais ritms, svēta muzika, kas pavada ik mūsu soli un pilda ik mirkli ar neizprotamas iedvesmes vieglumu un spēku. Viņā ir pēdējās saskaņas solījums; viņa izlīdzina visas pretrunas, viņa svētī visu. Bet viņa izaug iz šausmām par nāvi, nīcību un dzīves ļaunumu, kas saistīti ar cilvēka paša nepilnīgo dabu. Cilvēks neapmierinās ar savas pastāvēšanas bezjēdzīgu izbeigšanos un ilgojas pēc mūžības; viņu nospiež dzīves pretrunas un ļaunums, un viņš prasa galīgu izlīdzināšanos, absolūtu harmoniju un apskaidrojumu. Baines, izmisums un cerība ir reliģijas avoti, bet ne vienīgie. Būtu maldīgi domāt, ka viņa ir tikai cilvēka nespēka un vājības auglis. Uz šī pārpratuma dibinās Nīčes polemika pret kristīgo ticību un «viņpasaulniekiem» (Hinterweltner). Reliģijā izteicas arī cilvēka pāri līstošā liksmība un pateicība par visuma varenību, harmoniju un skaistumu un dzīvības un visas radības mūžam jauno brīnumu. Un piebriedušais spēks un enerģija prasa reliģijā savu nozīmīgāko izlietojumu. Tāpēc Dostojevskas kristīgi reliģiozajam pasaules uzskatam svešs drūmais asketisms un vienpusība. Īsta kristīga ticība sludina jaunu debesi un

jaunu zemi. Viņa apstiprina visu pasauli reliģiskā apskaidrojumā. Miesa un zeme ir svētīta. Daba un gars sintezes mistiskā vienībā. Kristīgā tikums nav kapa skumjas, bet neuzvarams prieks un miers, kādus nepazīna pat dzīves prieka pilnais hellenis, kuru pat augstākajā baudā māca tumšā un nežēlīgā Moira (Liktenis). Atzīmējams te augstas iedvesmes pilno, dzejiskāko vietu romanā, kura konkrēti apgaismo reliģijas iekšējo būtību. Dostojevskā mīlākā persona Aļoša iznāk iz klostera celles, kurā apskaidrotā mierā guļ aizmidzis uz mūžību viņa garīgais vadonis sirmgalvis Zosima.

«Viņš neapstājās arī uz lieveņa, bet ātri nokāpa zemē. Viņa aizgrābtības pilnā dvēsele slāpa pēc brīvības, telpas, plašuma. Pār viņu plaši, nepārredzami bija klājies debess jums, pilns klūsi mirdzošu zvaigžņu. No zenita līdz apvārsnim dalījās vēl neskaidrais pienu ceļš. Dzestra un līdz nekustībai rāma nakts apsedza zemi. Baltie torņi un apzeltītie baznīcu kupoli mirdzēja pie zilām debesīm kā safirs. Krāšņas rudens puķes, kas ziedēja dobēs turpat pret māju, bija nogrimušas miegā līdz rītam. Zemes klusums it kā saplūda ar debess klusumu, zemes noslēpums satikās ar zvaigžņu noslēpumu . . . Aļoša stāvēja, skatījās un piepeši kā noplauts noietās pie zemes.

Viņš nezināja, kāpēc viņš apkampa to, viņš neapjēdza, kāpēc viņam tik nevaldami gribējās skūpstīt to, bet viņš skūpstīja to, raudādams un slacinādams to savām asarām, un ekstazē zvērēja milēt to, milēt uz mūžu mūžiem. «Apslacini zemi ar savām prieka asarām un milē šīs savas asaras» . . .<sup>46</sup> ieskanēja viņa sirdī. Par ko viņš raudāja? Ai, viņš raudāja savā aizgrābtībā arī par šīm zvaigznēm, kas spīdēja viņam iz bezdibeņa, un «nekaunējās šīs savas aizgrābtības». It kā pavedieni no visām šīm neskaitamajām Dieva pasaulēm būtu reizē satikušies viņa dvēselē, un viņa drebēja, «pieskardamās citām pasaulēm». Viņam gribējās piedot visiem un par visu . . . Bet ar katru acumirkli viņš skaidri un it kā taustami jūta, ka kaut kas

ciešs un nesatricinams kā šī debess velve nonāca viņa dvēselē. It kā kāda ideja pārņēma viņa garu — uz visu mūžu, uz visiem laikiem. Viņš nokrita pie zemes kā vājš jauneklis, bet piecēlās kā drošsirdīgs karotājs uz visu mūžu... Un nekad, nekad Aļoša nevarēja aizmirst visā savā dzīvē šī brīža. «Kaut kas ienāca to brīdi manā dvēselē!» viņš teica pie tam, cieši ticēdams saviem vārdiem...»<sup>47</sup>

Pilnīgu iemiesojumu Aļošas tēlā Dostojevskas pozitīvās kristīgās idejas atrastu, kā jau sākumā aizrādīju, tikai romana otrā daļā, kuras varonis būtu viņš. Pirmajā daļā viņa loma vairāk pasīva; taču te viņš raksturots noteikti un diezgan skaidri izceļ sava radītāja reliģiskā ideāla saturu. Aļoša ir sirdsšķīstības un sevi dāvājošās, darbīgās mīlestības apustulis. Dzīvības spēks apstiprināts viņā reliģiskā apskaidrojumā. Viņš nav ne drūms askets, nedz miglainā misticismā nogrimis nevarīgs sapņotājs. Viņš — veselībā ziedošs, agrs cilvēku milētājs, kas «tiecas iz pasaules tumšā ļaunuma pretim mīlestības gaismai». Viņš mīlestību sēj un mīlestību arī plauj. Ar viņu Dostojevskis grib teikt, ka dievišķā mīlestība pārvar visus grūtumus un ļaunumus. Cilvēkam vajaga tikai līdz galam piepildīt viņas baušļus, un tas tūlīt nomanīs viņas svētību sevī un citos. Kauns, iekšējs aklums, bailes un kūtrība ir viņas lielākie ienaidnieki. Vīzēmākajā un mežonīgākajā cilvēkā šīs mīlestības gaisma atdzemdina viņa ideālo «es». Atbildēt uz ļaunu ar ļaunu nozīmē tikai vairot to. Arī pazemības tikumā ir spēks, apstarots, klusi triumfējošs spēks; arī viņā ir brīnišķīga vara. «Mīlestības pazemība ir brīnišķīga vara, visspēcīgākā no varām, līdzīgas kurai arī nav nemaz,» — paskaidro Zosima.

Dostojevskis pārliecinājies, ka socialais jautājums atrisināms tikai ar šī mīlestības un viscilvēciskās brālības ideāla piepildīšanu, bet ne tikai ar īpašuma un darba organizāciju. Nekāda zinātniska, nedz sentimentāla taisnības mācība un humanitātes morale nevar ieņemt šī ideāla vietu, jo tām sveša dievcilvēcības atziņa. Dostojevskis pār-

vērš morali par reliģiju, kurpretim šīs mācības bez pamata reducē reliģiju uz morali (tā bija arī Kanta lielā kļūda). Ļoti oriģināla ir Dostojevskā kritika, ko viņš, no sava reliģiskā principa un reliģijas psiholoģijas pazīšanas izieidams, vērš pret utilitarismu un socialismu. Šo etiski-socialo mācību sapņi par zemes paradīzi, par vispārēju laimīgu saskaņu zemes virsū ir pilnīgi tukši un maldīgi. Cilvēkā, uz kura īpašību pazīšanu atsaucas šīs teorijas, slēpjas daudz neizpētītu irracionālu spēku un dīgļu. Viņu parādīšanās uz ārieni izpostītu šo racionālo utopistu būvēto sadzīves ēku, — «Bābeles torni» — kā saka Dostojevskis. Cilvēka reliģiskās dabas noliegšana un aizmiršana atriebj sevi. Jo vairāk cilvēkā satumst reliģiskais ideāls, jo draudošāks top viņa irracionālo dziņu un instinktu chaoss, jo spējāki pamostas viņā kustoniskais elements, ko satur un apskaidro šī ideāla spēks.

Tas pats princips noteic Dostojevskā uzskatu par attiecību starp valsti un baznīcu. Baznīca kā reliģiskā principa iemiesojums, kā dievišķa iestāde un «ticīgo draudze», nevar atzīt sev blakus pārāku vai pat līdzīgu varu. Vismazāk viņa var būt tikai «stūrītis» valstī, tās piedeva un ierocis, līdzeklis tās nolūkiem. Pēc savas būtības valsts kā tikai cilvēciskas varas organizācija un tiesisku normu sistēma ir tikai līdzeklis sadzīves iekārtas regulēšanai un augstāko reliģijas un baznīcas uzstādīto mērķu piepildīšanai. Un galā valstij jāietilpst baznīcā, bet ne baznīcai valstī, valstij jāpārvēršas par baznīcu — un ne otrādi, — kā tas tagad redzams. «Baznīcai jāsaturs sevī visa valsts un nevis jāieņem viņā zināms stūrītis, un ja tas tagad vēl nav iespējams, tad pēc lietas īstā sastāva tas bez šaubām jādēvē par visas kristīgās sabiedrības tālākas uzplaukšanas taisno un svarīgāko mērķi» — tā Ivans Karamāzovs izteic Dostojevskā teokratijas domas vienā no dzīves un kultūras organizēšanas svarīgākajiem un sāpīgākajiem jautājumiem. Taču evaņģēliskā kristietība — te jāpiezīmē — nebūt neprasa teokratiju (Dieva un baznīcas valdīšanu) ar suvere-

nās politiskās varas elementu. Kristietība tikai prasa arī valsts varas un tās mērķu saskaņu ar Dieva gribu un prātu.

### III

Tagadējās kulturas aina rāda, cik tālu tā no Dostojevskā tik dedzīgi sludinātā reliģiozās vienības un skaidrības ideāla. Viņa rāda arī ar šo attālināšanos radītās mocošās un traģiskās sekas, ko tik asi izjutis šis dzejnieks-pravietis.

Mūsu laikmeta dzīves un kulturas raksturīgākās iezīmes ir vispārējas vienojošas idejas un viengabalainas jūtu noskaņas trūkums, sašķelšanās, arvienu augošā, pārmērīgā diferenciācija bez iekšēja apvienojuma un ārīškību un sīkumu tvarstīšana. Arvienu retāki sastopami lieli raksturi, vesela, nedalīta griba, dziļš un izturēts entuziasms, nedalīta un uzticīga kalpošana kaut kam lielam un cēlam. Cilvēks, no tukšuma un apmulsuma bēgdams, dzīvo vairāk no atsevišķiem, iekšēji nesaistītiem mirklīem. Mēs vienmēr redzam, ka taisa tikai daļas, bet nerada veselo un galveno, svarīgāko, paliekošo; vai arī redzam, ka lielo un absolūto vērtību vietā nepareizi dievina un meklē relatīvas vērtības, ārējo progresu, ārējus panākumus, visādas ērtības u. t. t. Savairotās materialās vērtības sabiedrībā izdala un bauda ļoti nevienmērīgi, bet garīgās modernais cilvēks nespēj vairs pilnīgi pārdzīvot un auglīgi asimilēt, tās iekšēji pārkausējot un pareizi koordinējot. Tamdēļ tik daudz sajūkuma, sadrumstalotības, chaosa un kroplības tagadējā cilvēka psihikā. Viņu apstājušas ārējas vērtības, ar kurām viņš vairs neprot tikt galā; tā atgādinādamas Ģētes burvja mācekli: «Die Geister, die ich rief, die werd' ich nun nicht los». Ārējās krīzes galvenais pamats ir garīga krīze un disharmonija.

Katrs dara tikai savu darbu un dzīvo par sevi — «savā alā», un katrs dzīves sastāvelements ierīko atsevišķu, nošķirtu sfairu un kustas savrup. Tā individualisms

un diferenciacija no kulturas attīstību virzītājiem faktoriem kļūst par kavēkli tai un smagu lāstu cilvēka iekšējai pasaulei. VI. Solovjovs apzīmē šīs parādības ar nosaukumu «garīgais atomisms» kā sevišķi raksturīgu mūsdienu Vakareiropas dzīvei. Aizraušanās ar tehnikas varu, slimīga baudkāre, mietpilsonisks sastingums un sekla pašpiecība un — iekšējs apjukums, dzīves jēgas apziņas aptumšojums, naidis un individualos un sociālos spēkus sadrupinošais nemiers, izvirtība un pašnāvības — tie ir mūsu dzīves tipiskākie ekstremitātes un raksturīgās parādības. Tāpēc arī Nicše ilgojās pēc dionisiskā muzikas gara kā visu šķīstītājas un atjaunotājas burvju uguns, slāpa pēc dzīves atdzimšanas, bet meklēja to aplamā virzienā.

Dzīves augstākās jēgas un nozīmes aptumšošanās cilvēku apziņā ir gājusi pārāk tālu. Tāpēc arī tik daudz traģisma un pesimisma, svešādās dvēseles krēslas jaunlaiku dzejas dārzos. Un saprotamas kļūst Edgara Po neprātīgās ilgas, Alfreda de Vinji rūgtā kurnēšana, Šarla Bodlēra «Launumu ziedu» melnās sāpes, demoniskie zaimi un spīna groteskie sapņi, Verlēna izmisušo žēlabu un smeldošo skumju melodijas, Mopasana un Čehova kremošais dzīves izbīlis. Nevaru paiet te garām vēl vienam vārdam — tik agri uz mūsu aizmigušajam Jānim Porukam. Šis mūsu dziļākais un visaptverošākais dzejnieks izbaudīja visas tagadējās kulturas bagātības, visas mūsu dzīves un domu traģiskās pretrunas — un mūžam viņa ilgas tiecās uz tālo Monsalvatu — dievišķā svētuma un patiesības pili. Poruks, tāpat kā Dostojevskis, ir reliģiozi caurgaismotas kulturas sludinātājs. Viņa devīze — būt gara varoņiem, «kuros intelekts un reliģija», ir aicinājums visai mūsu laikmeta kulturai un dzīvei.

Kauts dara tikai savu darbu un dzīve par sevi  
«Esmu nāvs», un katra dzīves katastrofālais iekšējais  
visko noskaidro šķērni un kustas sarakstus. Tā individuāli

Latvijai ir nesen bijusi laime piedzīvot vēl nebijušu un iepriecinošu pārvērtību un ieiet jaunā laikmetā, sākot arī garīgā dzīvē atveseļošanās un atdzimšanas ceļu, lai vienotā darbā un latviskā garā un skaņā piepildītu to, ko tautu un pasaules dievišķais Valdnieks tai nolīcis.

# Frīdrichs Šlēgelis-romantisma filozofs

## I

**F**r. Šlēgelis uzskatams par vācu romantiskās kustības tipiskāko pārstāvi un asprātīgāko teoretīki. Sniedzot latviešu lasītājam šo īso apcerējumu par Fr. Šlēgeli kā romantisma filozofu, ceru ar to noskaidrot galvenos, zīmīgākos vilcienos visai neskaidro un nenoteikto un bieži tikai ar ironisku smaidu pieminamo vārdu «romantisms» un izcelt dažas romantisma vērtīgās domas un tendences. Šim nolūkam stingri jānorobežo minētais termins divi dažādās nozīmēs: vārda pirmajā, vēsturiskajā nozīmē tas attiecas uz zināmu, vēsturiski lokalizētu (sevišķi 19. g. s. pirmo pusi) literāru virzienu un skolu; otrā nozīmē šis vārds *r o m a n t i s m s* aptver cilvēciskā gara un dvēseles mūžīgu īpašību, pasaules uzskatu un dzīves ideālu. Mani šinī apcerējumā interesē galvenajā kārtā šis termins otrā nozīmē, jo, no tās iziedams, Fr. Šlēgelis mēģināja rast teoretisku jeb filozofisku pamatojumu romantiķu kustībai. Franču romantismā šādu ideologa lomu, kā zināms, spēlēja Viktors Igo. Šāda romantisma jēdziena analīze sakarā ar Fr. Šlēgela personību un uzskatiem svarīga arī tāpēc, ka mūsu literatūrā romantismam jeb jaunromantisman ar tā spilgtākajiem pārstāvjiem — *J ā n i P o r u k u* un *F r i c i B ā r d u* — pieder izcila vieta un nozīme. Fr. Bārdam jo sevišķi bija dzīva interese par Fr. Šlēgela romantisma ideoloģiju. Un mēs zinām, ka Fr. Bārda jaunais ir visvairāk lasītais dzejnieks latvju aprindās, sevišķi jaunatnē. Viņa dzeju grāmatu «Dziesmas un lūgšanas Dzīvības Kokam» piedzīvojusi jau septīto izdevumu!

## II

Fr. Šlēgelis bija ģeniali apdāvināta un neparasti daudzpusīga individualitate. Viņš bija filozofs un dzejnieks, kritiķis un filologs, vēsturnieks un teologs un beidzot — jaunas reliģijas sludinātājs. Bet šai viņa gara bagātībai trūka organiskas iekšējas vienības un harmoniska izveidojuma. Daudzās zinātnēs, kā filozofijas vēsturē, valodniecībā, estetikā, literatūras vēsturē viņš ienesis jaunas auglīgas atziņas, uzstādījis ierosinošas problēmas, formulējis svarīgus jaunus jēdzienus. Bet šīs atziņas — vairāk pēkšņi domu uzlietojumi, ģenialas intuīcijas, ko viņš parasti atstāj bez tālāka pierādījuma un speciala izstrādājuma: Šlēgelis nemīlēja «strādāt». Kā Vinkelmanis atklāja grieķu plastiskās mākslas mūžīgo daiļumu un nozīmi un tā ievadīja otru renesansi, tā Šlēgelis pirmais izprata grieķu dzejas veidus un viņas attīstības posmus — katru savā īpatnībā un paliekamā vērtībā. Viņš pierādīja grieķu filozofijas sakaru ar to reliģiju un mitoloģiju. Viņš lika pamatu Ķētes studijām; ar savu darbu «Par indiešu valodu un gudrību» viņš palīdzēja nodibināt salīdzināmo valodniecību. Šlēgelis pirmais uztvēra un norobežoja jēdzienus: «apolloniskais» un «dionisiskais», «klasiskais» un «romantiskais» u. t. t.

Šlēgelis dzimis 1772. gadā, miris 1829. gadā; studējis Leipcigā un Getingā jurispudenci un klasisko filoloģiju. Viņa, kā gandrīz visu romantiķu, dzīve ļoti raiba un nepastāvīga, sevišķi jaunībā. Šlēgelis savos «klejošanas un mācības gados» bieži vieglprātīgs un tuvu bezdibēnam, svešādu ilgu, kremtoša iekšēja nemiera dzīts. Lieli nodomi, priecīgas, noslēpumainas nojautas pārmijs ar neapmierinātu, kaislu ilgu un sapņu, nesasniegta, nemināmas laimes, nebaudītas harmonijas skumjām pilda viņa jauno sirdi. Jaunais Šlēgelis — «plaša jūra un baltas buras.» Oriģinālākās, svarīgākās un dziļākās domas pieder šim Šlēgelim. Viņā mēs mācāmies pazīt romantismu vispirms

kā mūsu gara atmodu un visaptverības alkas, kā mūsu dzīves un sapņu ziedu rītu. Jaunības možums, sajūsma, fantazijas dzīvums, meklēšanas nemiers, dziņa pēc tālākā un dziļākā, tieksme visu aptvert, sevī ieslēgt un izbaudīt — tās ir arī romantisma raksturīgākās īpašības.

Šlēgela dabas pamatīpašības bija pārmērīga iejūsmība un sensibilitāte un — kā tās sekas — zinama nenoteiktība, nepastāvība, kaprizes. Viņš vienmēr svārstījās starp dziņām pēc baudu reibuma un kūtras bezdarbības. Darbu viņš turēja sev par filistrozu un nicināja praktiskās noderibas principus. Šlēgelis mīlēja paradoksus un ekstremus un bieži tišu un neīstu noslēpumainību. Viņš bija liels draudzības mākslinieks: viņš prata atrast sev tuvas un ierosinošas dvēseles un ātri un pareizi uztvert katras īpatnējās spējas (viņa tuvākie draugi — dzejnieks Novaliss un filozofs Šleiermachers). — Visvairāk viņš mīlēja rakstīt fragmentu un aforismu veidā. Viņa spējas visspilgtāki parādījās cilvēku un garīgu notikumu raksturošanā.

### III

Romantisma filozofiskie iedvesmotāji ir Kants, Fichte un Šellings. Ja es nosaucu arī Šlēgeli par romantisma filozofu, tad tai nozīmē, ka viņš ar šo filozofu idejām lūko pamatot — kā jau sākumā minēju — romantisko kustību. Šlēgelis reprezentē romantismu vispirms kā cilvēces kultūralo pašapziņu, kā visaptverošu pasaules uzskata prasījumu, dzīves un mākslas ideālu. Šīs pasaules uztveres un uzskata galvenie vilcieni ir *u n i v e r s a l i s m s*, *s u b j e k t i v i s m s* un *m i s t i c i s m s*. Un visi šie trīs elementi atrodas vairāk vai mazāk ciešā sakarā ar Kanta kritiskās filozofijas revolucionārām atziņām un viņu pārveidojumu un tālāku attīstījumu Fichtes un Šellinga metafiziskā idealisma mācībā. Uz Šlēgela uzskatiem vislielāko iespaidu atstājis Fichte.

Ko Šlēgelis un citi romantiķi smēla iz Kanta un Fich-

tes idejām? — Vispirms paliekamās atziņas par cilvēka gara radošo spēku, viņa bezgalīgo aktivitāti, spontanitāti, vienību un suverenitāti iepretim priekšmetu ār pasaulei. Te man jātaisa maza ekskursija filozofijas vēsturē.

Lūk, visā īsumā Kanta kriticisma vispārīga schema: neatkarīgā īstenība jeb lietas par sevi (Dinge an sich) ietekmē — «aficē» atzīstošā subjekta apziņu; šie iespaidi ir tas sajūtu materials, kam piešķir kārtību un sakaru juteklības formas — laiks un telpa un prāta kategorijas (apriorie jēdzieni) — piem., vienība, cēlonība, substancialitate. Šīs ar subjektivajām formām organizētās, apvienotās sajūtas savā kopumā sastāda redzamo parādību pasauli, kas tā tad ir tikai mūsu apziņas saturs jeb priekšstats. Dabas likumi ir mūsu priekšstatu sakaru un sekošanas likumi. Tā cilvēka prāts kļūst par dabas likumdevēju, pasaules demiurgu. Bet agrāk cilvēka gars bija tikai lieta starp lietām un viņu pasivs atspoguļotājs. Taču Kanta filozofijai trūka nobeiguma un pietiekošas konsekvences, īpaši viņa mācībā par lietu par sevi (Ding an sich) cēlonisko funkciju (cēlonības jēdzienu pēc Kanta varēja attiecināt tikai uz parādībām). Kanta pirmais lielākais pēcnācējs — Fichte savā etiskā idealisma sistēmā svītro lietas par sevi, ienesot filozofijā arī irracionalisma, misticisma un ticības momentu. Viņa filozofijas visu izskaidrotājs princips ir pārvienīgā Es bezgalīgā tikumiskā darbība. Ār pasaule, sajūtas kā lietu par sevi iespaidi ir šā Es jeb absolūtā gara neapzinātās produktīvās fantazijas darinājums kā materials viņa tikumiskajai darbībai, kā pretekli nemitīgai pārspēšanai. Bez pretekļiem nebūtu darbības, bez darbības nebūtu nekā; jāatzīst, ka «iesākumā bija darbs» (Ģētes «Im Anfang war die Tat»). Praktiskā attiecībā «Es» noteic «Ne — es» — ārējos priekšmetus, ār pasauli. Un patiesība nav kailā faktā un dotumā, bet idealā un jēgpilnā radīšanā. Vai pēdējos vārdos nav izteikta arī romantisma dziļākā atziņa un viņu devīze? Un subjekta prioritāte un ceļš no subjekta uz objektu — vai tas nav arī romantiķu ceļš?

Romantiķi savā apvienošanas jeb «sintezes dedzībā» (Fr. Šlēgeļa vārdi) aizmirsā smalkākas jēdzienu izšķirības un tā nomaldījās nepareizās analogijās un bieži absolutus apzīmējumus samainīja ar relatīviem. Cilvēka gars iegūst absolutu nozīmi, nav īstenības ārpus viņa, — viss ir viņa produkts (Fichtes atskaņa); viņš — pasaules likumdevējs un visas parādību dažādības centrs un vienība (Kanta atskaņa). Visaptvērējs radītājs gars — šinī atziņā un problemā satiekas romantiķu universalisms un subjektīvisms.

Samainot absolutu «es» (garu) ar personīgo «es» jeb tuvāki — ar māksliniecisko ģeniju, romantiķu subjektīvisms dabū absolutu un fantastisku raksturu. Tā Novaliss atrod sava «maģiskā idealisma» formulu: «P a s a u l e i r s a p n i s, s a p n i s — t a s i r p a s a u l e» un uzstāda p a s a k u par augstāko cilvēka ražojumu. Tāpat arī Šlēgelis sajauc Fichtes «es» nemitīgo tikumisko, sevī noslēgto darbību ar mākslinieciskā ģenija estētiskās fantāzijas rotaļu un dibina uz šīs analogijas savu brīvo «ģenialo morali» un «ironijas» filozofiju, kurā sevišķi raksturīgi viņš izteicis romantisko principu. Ģenija mērķis ir savas fantāzijas rotaļas izbaudīšanā, savu patvaļīgo iegribu piepildīšanā. Viņa dzīve ir nemitīga rotaļa, spilgta sevis izdzīvošana; ikdienišķais darbs ir pataupīts filistriem. (Šādu estētisku hedonismu mūsu laikmetā sludināja arī Oskars Uailds).

Šlēgeļa romantiskās ironijas filozofijā slēpjas dziļas un nozīmīgas domas. Fichtes «es» — kā redzējam — patstāvīgi pārspēj un pārkāpj sevis paša uzstādītos pretekļus un robežas. Šlēgelis pārnes šo principu mākslas filozofijā un māca, ka ģenijs brīvi rada savus fantāzijas tēlus (viena no literārā romantisma galvenajām tezēm), pēc patikas rotaļājas ar tiem, bezgalīgi paceļas pār viņiem, — «ironizē» par viņiem, nekad harmoniski nepieklaujas viņiem kā klasiskais mākslinieks. Šinī ironijā ir romantiiskā ģenija brīvība. Lūk, daži Šlēgeļa romantiskās izpratnes raksturīgi formulējumi: «Ir senas un mo-

dernas dzejas, kas viscauri savā kopumā elpo ironijas dievišķo dvesmu. Tanīs dzīvo patiesi transcendentāla bufo-nerija. Savā iekšējā būtībā tā ir gara noskaņa, kas visam pāri skatas un pār visu galīgo bezgalīgi pacēlas, arī pār pašā mākslu, tikumu un ģenialitāti». <sup>18</sup> Kādā citā izteicienā viņš pasvitro ironijas nozīmi un nepieciešamību: «Tā (ironija) nes sevī un modina izjūtu par absolūtā un ierobežotā neatrisināmo pretrunu, par pilnīgas izteiksmes neiespējamību un nepieciešamību». Romantiskā ironija mums nepieciešama arī gara universalisma vārdā: «Mums vajaga pacelties pāri mūsu pašu mīlestībai un domās iznīcināt to, ko mēs pielūdzam: citādi mums trūkst, lai kādas citas spējas mums arī būtu, saprašanas par pasaules visumu». Man šķiet, Porukā filozofiskais dzejējums «Nebijušais un divi vientuļi» arī pauž romantiskās, transcendentālās ironijas skumjo domu un garu, kas liek ir Dievam, ir demonam vientuļiem justies un ilgoties pēc Nebijušā, ko tie gribētu celt augstāk pār sevi un pārspēt savu pretešķību vēl nebijušā vienībā un pilnībā. Abi viņi ir cietēji un traģiski vientuļi. «Mums sāpēm ir gals, un rūpēm ir robežas, bet viņu ciešanas deg mūžīgi mūžam... Tie netic viens otram, un abi tak pasauli cēla. Bez savu pašu laimes tie mūžīgi vārgst un gaida un gaida uz Nebijušo...» Arī dzejnieks to gaida, bet klusās naktīs viņš dzird satriecošos vārdus: «Negaidi manis! Negaidi manis.» Velti viņa ilgas traucas pretim Nebijušajam.

Nekad romantiķis neatrod priekšmetu, materialu un formu, kuros spētu pilnīgi sevi izteikt, — viņā tikai bezgalīga cenšanās pēc nobeiguma un pilnības. Un tāpēc romantiskā māksla kļūst simbolistiska. Te mēs atrodam dziļu simbola nozīmes izskaidrojumu. Nespēdams ar parastiem vārdiem un tēliem pilnīgi, adekvāti izteikt sevi, savus sapņus, savas intuícijas un nojautas, sevī dziedošos noslēpumus, romantiskais dzejnieks tik ar simboliem uz neizsakāmo māj un muzikā, šinī idealajā un intimākajā dvēseles valodā un mākslā, liek tiem izskanēt. Tā simbo-

los kā pusnakts rūsa uzliesmo augstākās atziņas un nojautas. Tāpēc Ēģipte, Hellada un Indija, kur absoluto patiesību nojauta bija sevišķi dzīva, ir arī dziļāko un nozīmīgāko simbolu dzimtene un romantiķu ilgu zeme. Ar šo noslēpumu dzīvo izjūtu izskaidrojama arī romantiķu muzikas dievināšana, jo viņi zināja:

«Durch alle Töne tönest  
Im bunten Erdentraume,  
Ein leiser Ton gezogen,  
Für den, der heimlich lauscht.»

(Fr. Šlēgelis).

Sinī Šlēgela ironijas filozofijā kā tās dziļākais psiholoģiskais pamats izteicas viņa nerimstošās ilgās pēc gara harmonijas, augstākas sintezes un nobeiguma, — pēc visaptvērējas mākslas, filozofijas un dzīves vienības, kuru simbolizē romantiķu «zilā puķe». Tas ir viņa augstākais dzīves ideāls un noslēpums, bet šis noslēpums viņam nedevās rokās, ironizēja par viņu, un tāpēc Šlēgelis neapmierinājās un ironizēja par parastajām, jau esošajām formām, sistemām un patiesībām.

Tā absolūtā vienība, kuru meklēja Šlēgelis, domājama tikai kā *p ä r d z ī v o j u m s j e b d z ī v e s v i e n ī b a*. Tāpēc māksla un filozofija par sevi neapmierināja viņu. Māksla — fragments, bet filozofija — abstrakcija, un viņu vienības ir formalas un relatīvas dabas. «Filozofija un etika sniedz tikai ideālus, kuru skatīšana nav iespējama, kuri pieejami mums tikai abstrakcijā. Bet dzeja un glezniecība parasti saista mūsu uzmanību pie kaut kā viena un tāpēc sniedz mums katru pilnību tikai ideālās ārējās attiecībās, bet ne veselās un nedalītās dzīves pilnumā» (Fr. Šlēgelis). Šo «veselās un nedalītās dzīves pilnumu» viņš beidzot atrod platoniskā mīlestībā pret Karolini Bēmeru, šo savādo, apdāvināto un dziļo sievieti, sava brāļa Augusta ligavu.<sup>40</sup> Tās sievišķības misterijas, kas viņu tad apņēmušas, ir šīs izbaudītās absolūtās dvēseles harmonijas

un vienības misterijas, ko viņš paceļ augstākās atziņas pakāpē un arī vispasaules noslēpumā redz mūžīgās mīlestības jeb mūžīgās sievišķības principu. Šī vienība nu kļūst viņam par visu vienību paraugu. Un šīs vienības formu viņš prasa arī no mākslas un filozofijas. Bet te viņa dzīves un radīšanas traģedijas avots, jo viņš sajauc dzīves un mākslinieciskās un filozofiskās radīšanas vienības formas. Mākslas un filozofijas (radīšanas) un dzīves sinteze nav iespējama uz formu vienības pamata. Māksla, filozofija un citi kulturas elementi ir tikai īpatnēji kristalizējumi un daļas attiecībā pret dzīves nedalīto kustību un substanci, pārdzīvojumu neizsakamo irracionālo vienību, bet daļa nesedz veselo, mods neaptver substanci. Mākslas un filozofijas vienība ar dzīvi var nozīmēt tikai to, ka tās ar savu īpatnējo, patstāvīgo formu prizmu sadala vienas un tās pašas patiesības gaismu, izteic vienu un to pašu saturu, kas, mākslas uzskatamos tēlos un dzīvā ritmā ietverts, parādās kā estētiski daiļais, bet domu sistēmā izteic teoretisku patiesību. Ģēte šīs vienības pilnīgākais paraugs. Kā dzejniekam, tā filozofam zvaigžņu klusā gaisā skatā atmirdz sava paša un vispasaules noslēpums. Tā māksla un filozofija runā par vienu un to pašu dzīves un gara būtību, tikai dažādās valodās. Un beidzot Šlēgelis arī atzīst, ka «pilnīgas pasivitātes svētajā klusumā cilvēks spēj sakoncentrēt vienībā visu savu «es» un iekšējā intuīcijā skatīt pasaules un dzīves pēdējos dziļumus.» Šie vārdi modina atmiņā Poruka domas par miera un klusuma mistiku, kuras viņš liek izteikt «Pērļu zvejniekā» Anša Vairoga vārdiem: «Miers, cik salds tu esi! Tu esi beidzot uzvarētājs. Visas disharmonijas un trokšņi atslēdzas tevī, tu jaukais, noslēpumainais akords! . . . Klusē, un tu nedari nevienam ļauna! Klusē kā vakars, kā sudrabaina mēness nakts, un tu būsi svēts, no ļaunās pasaules atšķirts! E s i t i k s e v p a š a m, tas ir klusē, savā pašā dvēselē nogremdējoties! Tavā dvēselē ir viss tas pats, ko tu pie citiem meklē! . . . Topi kā nakts, aizslēgta, nesaprātama ci-

tiem, topi kluss! . . . » Romantiķi māca mūs cienīt un mīlēt klusuma burvību un vērtību.<sup>50</sup>

Lielas un dziļas domas nobriest klusumā, klusumā nogatavojas lielie notikumi, klusumā izaug un darbojas īsti gara varoņi, klusumā dvēsele izcieš kvēlākās sāpes un klusumā tā runā ar mūžību un Dievu. Šī klusuma vara tomēr mūs nedrīkst darīt par pasīviem sapņotājiem — no klusuma pieredzes mums jāsmel spēks nemitīgai un radošai gara aktivitātei. Mums jādzīvo ne tikai sevī un sev, bet arī citiem, mums jābūt ne tikai vērotājiem, bet arī darītājiem un radītājiem. Tik darbīgā idealismā ir mūsu dzīves pilnvērtīgs attaisnojums.

# Vladimirs Solovjovs

(Filozofs, dzejnieks, pravietis)

**K**ā Puškina radīja krievu nacionālo dzeju, tā Solovjovs nodibināja patstāvīgu krievu filozofisku tradīciju ar viņa reliģiozi-idealisticā pamatraksturu. Te vispirms meklējama viņa galvenā nozīme krievu kulturā. Bet Solovjovs bija apbrīnojami daudzpusīgs, bagāts un arī dziļš gars. Viņš bija apveltīts ar spīdoša publicista un asprātīga un dziļdomīga kritiķa talantu. Viņš bija arī teologs un vēsturnieks. Beidzot, Solovjovs pazīstams kā intīms, mistiski iedvesmēts dzejnieks no Dieva žēlastības, kura skaidrākajā liriskā starojošā noslēpumainā skaistumā un izskan viņa pasaules brīnišķo nojautumu muzikā. Solovjovu ar pilnu tiesību var pieskaitīt pie 19. gadsimta oriģinālākajām individualitātēm. Šis savdabīgais, vientuļais, reliģiozais filozofs un pēc savas būtības romantiskais gars bija svešs savam laikmetam. Viņa lielumu un nozīmi sāk saprast un atzīt pēdējos 10 gados pēc viņa nāves, un viņa iespaids uz krievu intelliģences garīgo dzīvi arvienu pieauga galvenajā kārtā tādās novados, kā filozofijā, reliģijas problematikā, etikā un dzejā. Solovjova ietekmē ir krievu filozofi un rakstnieki Bulgakovs, Merežkovskis, Berdjajevs, Andrejs Bielijs, Vjačeslavs Ivanovs un sevišķi dzejnieks Aleksandrs Bloks, kura dzejas pamatmotīvs ir sapnis par neaizsniedzamās, mūžīgās sievišķības visskaisto tēlu, «skaisto dāmu», brīnišķo valdnieci. Daži Solovjova dzejoļi tulkoti arī latviešu valodā. Latviešu valodā izdots arī viņa apcerējums «Mīlestības jēga». Interesi par Solovjovu parādījuši Kārstenis, Kārlis Krūza,

Zenta Mauriņa, Richards Rudzītis u. c. Netiešā Solovjova dzejas ietekme caur Aleksandru Bloku kā savu ierosinātāju izmanama Ziemeļnieka dzejā, ciktāl arī tanī skan mūžīgās sievišķības motīvs. Savas dzejas grāmatas «Naktis» trešo daļu viņš ievada ar Bloka pantiem: «Tavs tēls te gaist, te atkal rādas starp pazīstamām senām sejām». Piemēram, viņa dzejolis *A p c i e m o j u m s* (tanī pašā grāmatā) pēc tēliem un noskaņas tik ļoti radniecīgs Solovjova dzejoļa *T r ī s s a t i k š a n ā s* galvenajam saturam.

«... Es sapni redzēju:  
Pa zvaigžņu kāpēm klusi  
No zilās mūžības  
Bij viņa atnākusi.  
Ar rīta spožumu  
Pie manis liecās *T ā*  
Un lēni čukstēja:  
Draugs, paliec nomodā.

— — —  
No viņas glāstiena  
Ar debess dvašu liets,  
Uz loga izplaucis  
Bij sarkans rozēs zieds.»

VI. Solovjova ievērojamākie darbi tulkoti franču, vācu u. c. valodās. Solovjova cēlais, vispusīgi atsaucīgais un bagātais gars un viņa darbi arvienu sniegs iekšēju veldzi un ideālus ierosinājumus katram, kam nav sveši lielie, mūžīgie jautājumi, visiem, kas neapmierinās ar sekliem un šauriem uzskatiem un meklē dzīves un pasaules dziļāko izpratni un attaisnojumu. Visu Solovjova būtņi un dzīvi pildīja viena vienīga ideja un ilgas: gara visaptverošas sintezes ideja un ilgas pēc vispasaules harmonijas un apskaidrojuma. Tāpēc, domāju, nebūs velti un neinteresanti, ka iepazīstināšu īsos vilcienos latviešu lasītāju publiku ar VI. Solovjova personu un viņa raksturīgākajiem filozofiskajiem uzskatiem.

VI. Solovjovs dzimis 1853. g., miris 1900. g. Viņa tēvs bija pazīstamais vēsturnieks Sergejs Solovjovs. No mātes puses viņa ģenealoģijā sastopams pazīstamais mazkrievu filozofs Skovoroda. Visa Solovjovu ģimene bija talantiem bagāta. Pāri visiem pacēlās VI. Solovjovs. Brīnišķīga ir viņa gara daudzpusība un bagātība, bet arī vienība un pabeigtība. Viņa dvēsele ir ļoti komplicēta un polaru pretstatu pilna, un tomēr viņā dominē viena vienīga pamatdoma, un viņa dažādākās un pretējās gara īpašības saslēdzas organiskā vienībā. Solovjovs savieno sevī īstu un dziļu reliģiozitati un pilnīgu domu brīvību, ļoti koncentrētu, sevī noslēgtu filozofisku garu un neparastu atklātību, sirsnību un sabiedriskumu un atsaucību kā biedrs un draugs. Paša domu patstāvība un oriģinalitate nenomāc viņā spēju saprast citu uzskatus un garīgās īpatnības. Intuīcijas un mistiskas iedvesmes spriegums viņa domāšanā saistījies ar aprīnojamo loģiskās konsekvences skaidrību un spīdošas dialektikas spēju. Viņā apvienojas askētisks un skumjš uzskats par šīs zemes dzīvi ar dedzīgu temperamentu, siltu un skaidru dzīves prieku un bezgalīgas aizraušānās spēju. Mistiska ietiekšanās pēdējos būtības noslēpumos dzīvo līdzās neizsīkstošam priecīgam humoram; iecietība pret citu domām līdzās asam polemikas garam. Viņam bija daudz un sirsnīgu draugu no visdažādākajām aprindām. Savas personības savdabības un šarma, sava gara daudzpusības un prāta atjautības dēļ viņš bija patikams un iemīļots viesis kā Anglijas un Austrijas sūtņu salonos, tā arī zinātnes un publicistikas darbinieku vidū.

Arī savā ārējā izskatā un izteiksmē viņš saistīja cilvēku uzmanību ar savu iegareno, apgaroto un askētisko seju, dzidrajām, skaistajām acīm, dziļo skatienu, kas slīdēja pāri visam jutekliski tveramajam, ar saviem garajiem, cirtainajiem matiem un lielajām, kuplajām uzacīm. Daži redzējuši viņā līdzību ar Jāni Kristītāju; bieži viņu noturējuši par garīdznieku, bet mazie bērni saukuši viņu par

Dieviņu. Ar Solovjova vājo, sīko ķermeni neizlīdzinamā pretstatā skanējusi viņa ļoti spēcīgā, it kā no mistiska dziļuma plūstošā balss.

Šo zemes dzīvi viņš uzskatīja par svešniecību, un pats bija mūžīgs klejotājs, mainīdams dzīves vietas gan Krievijā, gan ārpus tās. Praktiskajā, realajā dzīvē viņš bija brīnišķīgi nevarīgs un naivs. Viņa bezgalīgo labsirdību un nesavtību bieži nelietīgi izmantoja dažādi lūdzēji; ne reti viņš tiem atdevis pēdējo kapeiku, arī apģērba gabalus, un pats cietis trūkumu un salu. Draugu labā viņš bija gatavs upurēt visu sevi. Viņš pazīna arī intensīvas mīlestības jūtas pret sievietēm, bet laulības dzīve viņam likās sveša. Sievietes, par kurām viņš ieinteresējās, viņš parasti idealizēja, neredzēdams tās realā gaismā, ar viņu vājbām un viltu. Pāri realam sievietes tēlam viņa garīgo skatu valdzināja mūžīgās sievišķības ideāls un tēls debesu brīnišķajā mirdzumā. Klausot kādam noslēpumainam aicinājumam, ko sadzirdēja, urbjoties seno gudrību grāmatās Britu muzejā Londonā, viņš steidzās uz Ēģipti pie piramīdām, lai redzētu apsolīto Dievišķās būtes parādīšanos, ko ekstatiskā vizijā arī pieredzējis. Šos pārdzīvojumus viņš aprakstījis garākā ļoti interesantā dzejolī «Trīs satikšanās». Minēsim šeit skaistāko fragmentu no šīs dzejas:

«Un ilgi gulēju es snaudā baigā.  
Te liegi atdvesmoja: «Aizmiedz, skumjais draugs!» —  
Es aizmīgu. Kad modos ilgām vaigā, —  
Bij zeme, debesis kā brīnišķs rožu lauks.  
Un mirdzot visa, debess staru vīta,  
Ar acīm, zilgmes uguns pildītām,  
Tu raudzījies kā radīšanas ritā  
Svēts spožums reiz no dziļēm nejaustām.  
Kas ir, kas bija, ko vēl slēpj mums mūži, —  
To aptvēru ar vienu skatu es . . .  
Zem manis ūdeņi zilst noreibuši  
Un tālais mežs un sniega virsotnes.  
Es visu redzēju, un viens viss bija:  
Šis sievietīgās dailes brīnumtēls.  
Tas visu bezgalību piepildīja, —  
Man priekšā, manī — vien tavs mirdzums cēls.»

(Tulk. R. Rudzītis).

Tik irrealis un īpatnējs bija Solovjovs kā cilvēks.

Solovjovs ir arī ievērojams rakstnieks-stilists. Viņš radija priekšzīmīgu krievu filozofisku valodu: zīmīgu, vienkāršu un skaidru, ar spēcīgiem un gleznainiem izteiksmes paņēmieniem, sevišķi savos dialogos, kuros viņš izteiksmības un valodas meistarības ziņā stādams līdzās Platonam. Platons arī ir viens no tuvākajiem un mīļākajiem Solovjova filozofiem. Kā publicists Solovjovs ir ļoti ievērojams; par tādu viņu dara viņa pārliecību nopietnība un dziļums, zināšanu bagātība, augstie un plašie tikumiskie ideāli un spilgtais literārais talants.

Solovjovs īsts dzejnieks-romantiķis un mistiķis. Viņa dzejā glāstoša muzika, noslēpumaini tēli, mistiskas vizijas, no tām galveno vietu ieņem Mūžīgā sievišķība debesu mirdzumā. Viņā aužas ilgas pēc nemirstīga skaistuma, harmonijas, pasaules apgārošanas un atpestīšanas; nopietna ironija vijas ar gaišiem smiekliem, humoru un rotaļāšanos ar kontrastiem. Visām skan cauri skumjas un sāpes par dzīves niecību un ļaunumu pasaulē.

Galvenā Solovjova nozīme viņa filozofijā. Viņš lielākais krievu nacionālais filozofs. Viņš pirmais starp krievu domātājiem radija savu īpatnēju, ievērojamu filozofijas sistemu. Viņa tikpat izslēdz, pareizāki: pacēlas pār vienpusīgo un abstrakto empirismu un pozitivismu, kā pār abstrakto idealismu, kas abi neiespiežas visu lietu dzīvajā garīgajā būtībā. Dziļāku iespaidu uz viņu atstājuši Platons, Spinoza un Šellings. Viņa filozofijas galvenās idejas ietveramas šādās tezēs: 1) viss esošais pēc savas iekšējās būtības ir immaterialas, garīgas dabas; 2) viss esošais pamatojas absolutā visvienībā (всеединство), un šis visu lietu pirmprincips ir dzīvais absolutais gars — Dievs, radošā mīlestība; 3) vēsturiskā un kosmiskā procesa mērķis ir savienošanās ar Dievību caur dievcilvēcības piepildīšanu — visas radības apvienošanās un apskaidrošana. VI. Solovjovs ticēja vienu laiku Vakarū un Austrumu baznīcu apvienošanai un atdzimšanai un it karsti ilgojās pēc

tās. Abu baznīcu priekšgalā vajadzētu stāvēt pāvestam; viņš apbrīnoja katoļu baznīcas organizējošo spēku. Nav apstiprinājies uzskats, ka viņš slepeni pārgājis katoļu ticībā.

Šai apvienošanas procesā krievu filozofs lika lielas cerības uz Krieviju, bet tās neattaisnojās. Te meklējams viņa dzīves dramatisks cēlonis. Vl. Solovjovs daudz devis filozofijai, sevišķi krievu. Viņa pasaules uzskatu savā kopumā var nepieņemt, var kritizēt, var uzrādīt dažādas atsevišķas kļūdas viņa konstrukcijās un metodēs, bet mēs nevaram būt vienaldzīgi pret to tikumiski un reliģiozi iedvesmēto garu, kas visu upurēja dedzīgai un nenogurstošai taisnības, patiesības un dievišķas pilnības meklēšanai.

Solovjova mācībai ir paliekošs saturs un nozīme: tā ir mācība par dzīves absolūto, reliģisko jēgu un nozīmi. Tur pastāv viņa dzīves darbs. Prāts prasa absolūtu patiesību, griba absolūti labo, jūtas — absolūtu skaistumu. Atsevišķas patiesības patiesas tikai caur vienīgo, vispārējo un absolūtu patiesību, kurā viņas pamatojas. Relatīvai vērtībai ir nozīme tikai sakarā ar absolūto vērtību. Relatīvā parādību pasaule loģiski prasa absolūtas būtības atziņu, tās būtības, kas izpaužas parādību dažādībā. Ja visumam, pasaulei ir mērķis, tik tad arī cilvēces dzīvei ir mērķis un nozīme. Šo mērķi un nozīmi, augstāko jēgu atklāj reliģija. Tā dod mūsu dzīvei vadošu būtisku saturu. Reliģija pēc Solovjova nozīmē cilvēka apziņu par to, ka viņš atrodas sakarā ar visuma centru un sākumu, ar visvienoto jeb Dievību. Visas radības mērķis ir atgriešanās pirmatnējā vienībā ar Dievu. Tādu savienošanas māca kristīgā reliģija. Kristīgās mācības galvenā ideja ir dievcilvēcības ideja. Tā māca, ka cilvēks nes sevī Dieva līdzību, ka Dievs ir cilvēkam tuvs un ka viņa uzdevums ir tapt pilnīgam un dievišķam. Visa Solovjova dzīve un darbi ir vienīga himna dievcilvēcībai — šīs idejas filozofiskā, metafiziskā pamatošana. Vl. Solovjova maldu un vilšanās cē-

lonis meklējams tanī apstākļi, ka viņš aizmirsa un pilnīgi neizprata robežas starp realo un dievišķo pasauli. Viņš skatīja Dievības atblāzmu un tērpu, bet šīs zemes tēli un māņi traucēja un aizklāja viņa skatu. Solovjova *n a c i o n a l ā m e s i a n i s m a* kļūda bija tā, ka viņš par Krievijas valsts uzdevumu ieskatīja pasaules apvienošanu teokrātiskā valstī. Vēlāk izklīda zemes māņi un tumsa, un viņam atklājās briesmīgā patiesība: visapkārt negēlība un tukšums (*мерзость и запустѣние*). Debess pērkonš uzmodināja viņu, un pravietiskā gaišredzībā viņš skatīja: «Gul pišļos trešā Roma». (Maskava un Krievija pretreligiskā lielniecisma varā).

Tikumības filozofiju jeb etiku Vl. Solovjovs noteikti pakārto reliģijas principam. Viņa etikas pamati vissistemātiskāki izteikti viņa lielajā darbā «Labā attaisnojums». Vislabais un pilnīgais ir Dievs, un cilvēku dzīves augstākais mērķis un jēga pastāv Dieva absolūti labās gribas un viņa valstības piepildīšanā. Sekojot tikumības jeb jābūtības likumam, mēs realizējam to, kas mūsos iemīt kā uzdevums resp. ideāls, un darām pilnīgāku un apskaidrojam to, kas pastāv kā dabisks dotums jeb empirisks faksts. Tikumības ideālu — absolūti labo — mēs nevarētu realizēt, ja mūsu būtē nepastāvētu subjektīvi noteikumi, kas dara iespējamu objektīvi labā iedarbību uz mūsu dvēseli jeb garu. Šādi tikumības dvēseliski pamati ir *k a u n a, l ī d z j ū t ī b a s* un *g o d b i j ī b a s* pārdzīvojumi. Kauna jūtas noteic mūsu attiecību pret to, kas ir zem mums (miešīgais, kustoniskais, materialais); līdzjūtība resp. simpātija liek mums vienoties ar to, dzīvot līdzī tam, kas mums līdzīgs, t. i. ar citiem cilvēkiem un visu dzīvo radību; godbijība saista mūs ar to, kas stāv pāri mums un materijai, t. i. ar Dievu jeb absolūto. Šie trīs tikumiskās darbības subjektīvie pamatfaktori līdz ar to ir cilvēka trīs pamattikumī. Visa tikumība pirmkārtīgi izaug no *k a u n a j ū t ā m*, kas attīstīdamās pārveidojas par individuālo un sociālo *s i r d s a p z ī ņ u* un dievbijību. Augsti attīstīta

personība kaunas ne tikai no vergošanas miesīgām dziņām, bet no visa, kas apdraud un pazemo viņa iekšējo cieņu un vērtību; uzturēt to tīru, neaizkartu prasa viņa sirdsapziņa. Tikumiski-religiskās pamatnormas jeb pavēles Solovjovs izteic šādās formulās: «P a k ļ a u j i m i e s u g a r a m» (šī prasība izriet no kauna jūtām); līdzjūtība diktē principu: «N e d a r i p ā r e s t ī b u n e v i e n a m, b e t v i s i e m, c i k s p ē j, p a l ī d z i» (palīdzēšana šeit domāta visam, kas cilvēku uztur un ceļ ārēji un iekšēji); godbijības jūtās sakņojas imperatīvs: «P a k ā r t o s a v u g r i b u a u g s t ā k ā p r i n c i p a p r a s i j u m a m» (t. i. pakārto to Dieva gribai).

Interesants ir arī VI. Solovjova uzskats par dabu. Viņa dabas filozofiju var apzīmēt ar terminiem: konkrētais spiritualisms, reliģiskais materialisms, panpsichisms. Pēc materialistiskiem uzskatiem daba un pasaules visums ir nedzīvs mehānisms; pēc subjektīva un transcendentāla idealisma — tikai fenomenu kopums vai abstrakta schēma bez miesas un asinīm, kas veidojas individualā vai pārindividualā subjekta apziņā. Solovjovs turpretim māca, ka pasaule ir dzīvs un patstāvīgs organisms, kurā iemīt «pasaules dvēsele», iekšējie radošie spēki. Dabas mehānisms ir tikai organs dievišķā plāna un, kosmiskās dzīves darbībai un izpausmei. Mūsu nepilnīgie jutekļu organi nespēj aptvert dabu tās visumā un iekšējā būtībā. Tāpēc mums pēc elementārās loģikas likumiem nav tiesības uz analizēto visuma daļu pamata taisīt slēdzienu par visuma raksturu un viņa kopsakaru. Pasaules vienība, kopsakars un attīstība ir iespējami tikai, pastāvot dzīvinošai un organizējošai pasaules dvēselei ar tanī darbīgo mīlestības spēku. Mīlestība ir kosmiskais pirmspēks («Mūžīgā sievišķība», «Svētā Sofija»). Viņai jāapvieno chaotiskie un tumšie pasaules elementi un spēki, jāapskaidro tie — jāsekmē absolūtās visvienības realizēšana, kad Dievs būs viss visā.

Mistiskos pārdzīvojumos cilvēks nāk sakarā ar pasau-

les apslēpto dvēseli. Dzeja, kas smel no šiem pārdzīvojumiem un uztver pasauli kā dzīvu un apgarotu, ir objektīvi un metafiziski patiesa; dzejas patiesība nav subjektīva illūzija, tāpēc dzeja ir filozofijas orgāns, kā jau Šellings mācīja. Zeme un materiāls ir nepilnīgs, vēl nepabeigts Dievišķā Gara mājoklis. Skaistums ir garīgā principa jeb saturā konkrēts un harmonisks iemiesojums noteiktā formā. Jo vairāk gara izpaužas materiālā, jo skaistāki tās veidojumi<sup>51</sup>

les apalēto dvēseli. Dzejā, kas smej no šiem pārdivisju-  
mēm un naviet pašam kā dzīvā un apvārtotā, ir objektīvi  
un metafiziski patiesi; dzejā patiesā nav subjektīva ilu-  
zija, tāpēc dzejā ir filosofijas oriģins, kā jau šķinās mā-  
cīja. Kāme un mēterija ir nepānāka, vēl nepānāka. Dž-  
vīkš Gars nājošs. Skatīties ir gandrīz pānāks, jo sa-  
turā konkrēta un harmoniska tehnoloģija notiekā laimā.  
Jo vairāk gara izpaužas, jo skatīties ir vairāk.

## II



## Reliģija un intelliģence

**K**ādas ir intelliģento cilvēku resp. intelliģences faktiskās attiecības pret reliģiju? Kas ir raksturīgs šīm attiecībām kā uzskatu, tā arī iekšējās izturēšanās ziņā, un kādi cēloņi veido šo attiecību īpatnības? Un kā intelliģencei, ideāli ņemot, izejot no zinamas garīgas pilnības normas un harmoniski attīstītas kultūras idejas, jāveido iekšēji un ārēji savas attiecības pret reliģiju kā ārkārtīgi svarīgu un nozīmīgu dzīves un kultūras spēku un vērtību? — Tādi ir pamatjautājumi, kuru noskaidrošanai veltīts šis apcerējums.

Par intelliģenci mēdz uzskatīt tautas un sabiedrības apzinīgāko un izglītotāko slāni, viņas garīgo ziedu, gaismas nesēju, kulturalā brieduma un organizatoriskās prasmes iemiesojumu. Tāpēc viņai skaidri jāpazīst sevi pašu, savs stāvoklis pasaulē un savi uzdevumi, gan vispārcilvēcīgie, gan tie, kurus viņai diktē acumirklīgā situācija kā personīgā, tā arī sabiedriskā dzīvē. Intelliģencei jābūt ar apgaismotu un pareizu skatu un vērtējumu par visām cilvēkam nozīmīgām pamatvērtībām, un viņai arī pareizi un produktīvi jākārtosavas attiecības pret dzīves un kultūras vērtībām un parādībām. Intelliģencei jo skaidri jāapzinas arī sava lielā moraliskā atbildība pret sabiedrību, tautu, — jā, pat cilvēci; tas, kā viņa izprot un piepilda savu izcilo stāvokli un uzdevumu sociālā kopībā, jo kam daudz ir dots, no tā daudz arī prasa. Intelliģencei jāpārbauda un jārevidē arī savas attiecības pret reliģiju. Tāds stāvoklis šīnī lietā, kāds vērojams patlaban, nav iepriecinošs un normalš, un tas

nedrīkst tāds palikt ne mums Latvijā, ne citur, ja intelliģence grib būt cik necik sava vārda cienīga. Sakarā ar pārdzīvojamo vispārīgo krīzi, kuras simptomi un sekas, starp citu, ir principālo uzskatu un vērtējumu trūkums vai neskaidriība, garīgs chaoss un izirums, skepticisms un pesimisms, kas ne vienmēr atvairā tieksmi pēc jebkuras baudas mulsuma, ne arī demonisku trauksmi izraisīt milzīgu darba enerģiju bez augstākas svētījošas jēgas, mūsu augšā formulētie jautājumi iegūst vēl aktualāku un jo sevišķi svarīgu nozīmi. Patiesībā viņiem garām paiet nedrīkst neviens daudz maz apzinīgs cilvēks.

Līdz šim mēs lietojām vārdu «intelliģence» sociālā resp. socioloģiskā nozīmē, saprotot ar to kādas sabiedrības vairāk izglītoto un kulturalāko daļu. Bet šim terminam ir arī psiholoģiski etisks saturs, kas aptver cilvēka personas īpašību un spēju harmonisku un augstvērtīgu izveidojumu. Sabiedrības daļa, kas sastādas no šādām personām ar augstāku dvēseles attīstības pakāpi, ir intelliģence šī vārda labākajā un socialajā nozīmē. Psiholoģiski etiskā nojēgumā intelliģence kā gara spēju kopums nepastāv noteiktā zināšanu daudzumā, vai arī kādas specialas mākas jeb prasmes tehniskā izveicībā, bet iezīmīgas, būtiskas viņai ir spējas: 1) kritiski un patstāvīgi spriest, 2) orientēties jaunās situācijās, piemēroties jauniem uzdevumiem, 3) tvert parādību būtību un jēgu, 4) smalki izjust, pārdzīvot un pareizi vērtēt visu, kas cilvēcīgi mūžīgi vērtīgs un nozīmīgs, un 5) ierobežot un apskaidrot cilvēciskās dabas zemākās dziņas un potences. Tā tad intelliģence šinī nozīmē ir īpatnējas garīgas konstitūcijas un funkcionalitātes jēdziens, un tā piepildas prāta, fantāzijas un sirds dzīves harmoniskā attīstībā un izdaiļojumā. Īsti intelliģents cilvēks ir spējīgs principiāli s a p r a s t un i e k š ē j i c i e n ī t visas kultūras vērtības un apzinīgi v e i d o t savu un citu cilvēku dzīvi saskaņā ar šo vērtību (labā, patiesā, skaistā, svētā) idejām. Bet tādu cilvēku, kas šim idealam tiešām atbilstu, ne mums, ne citās tautās un zemēs nav pa-

gaidām daudz. Tāpēc nav brīnums, ka ir cilvēki ar augstskolas diplomu kabatā, bet par kuriem var sacīt, ka viņi nav īsti intelligenti, viņi nav s a v ā b ū t ī b ā intelligenti. Ja intelligence neizstaro no cilvēka dziļākā centra un kodola, tad nav arī īstas, organiski intelligentas personības. Un cilvēks var būt dziļi intelligenti, t. i. gudrs, smalkjūtīgs un īpatnēji radošs arī bez jebkādiem skolas diplomiem un profesionālās izglītības. Kāda vienkārša lauku māmiņa, kāds vienkāršs darba strādnieks, piem., arājs, zvejnieks, kurpnieks, var būt savā būtībā garīgi smalkāks, dzīves gudrībā īstāks un dziļāks, intelligentāks par kādu inženieri, komersantu, ārstu, skolotāju vai profesoru. Latviešu izpratnē saturs vārdam «intelligenti», «intelligence» ir plašāks un dziļāks nekā attiecīgiem terminiem dažās citās, piem., vācu un franču, valodās, kur viņus saprot tikai i n t e l l e k t u a l i s t i s k ā nozīmē kā produktīvas atziņas un asas kombinēšanas spēju. Šo plašāko un dziļāko vārda i n t e l l i ģ e n c e psiholoģisko nozīmi es noteikti uzturu pret katru viņa sašaurināšanas mēģinājumu un kā mērauklu lieku apcerējuma pamatā, tālāk analizējot intelligence resp. tā saukto intelligento personu attiecības pret reliģiju.

Lai šī analīze turētos skaidros un noteiktos rāmjos, tad, pirms ejam tālāk, mums vēl jāapstājas pie r e l i ģ i j a s būtības un viņas pamatformu īsa apzīmējuma. Ir taču zināms, ka vārdā «reliģija» ne reti ieliek ļoti plašu un patvaļīgi noteiktu saturu. Reliģijas jēdzienu var ņemt plašākā un šaurākā nozīmē. Ja ņemam to plašākā nozīmē un izvirzam pirmā vietā tās psiholoģisko kodolu un saknes, tad ar to jāsaprot cilvēka pašos dvēseles dziļumos personīgi pārdzīvota attiecība pret pārempīrisku svētumu un vērtību. Reliģiskās apziņas objektā — svētumā nepieciešami saistas ontoloģiskā un aksioloģiskā kategorija: svētais jeb svētums ir, p a s t ā v, un svētums (sanctum) ir augstākā, absolūtā un neaizkaramā v ē r t ī b a, kas piešķir

augstāko, pēdējo jēgu, attaisnojumu un svētījumu (sankciju) cilvēka un cilvēces pastāvēšanai un viņa ilgām, centieniem un darbiem. Svētais ir kaut pēc būtības *irracionāls*, un tāpēc viņa saturs nav ar prāta līdzekļiem adekvāti izteicams, un tas arvienu nes sevī misterijas elementu un noslēpumainības kvalitāti. Šinī reliģijas definējumā, kā redzams, nav minēti vārdi *Dievs* vai *dievība*, jo reliģiskās attiecības objektam nav nepieciešami jābūt Dievam resp. dieviem kā personīgai vai pārpersonīgai būtei vai personīgām, cilvēkam līdzīgām būtēm. Galvenais reliģiskā pārdzīvojumā ir, lai cilvēka dvēsele 1) vērstos uz kaut ko ar dziļāko svētbijību, pietati, sevis nodošanos, visaugstāko entuziasmu, svinīgu apbrīnošanu un pielūgsmi un 2) lai šādas dvēseliskas attiecības pretpols tiktu apzināts kā kaut kas liels un svēts, pār visu augstāks, dievišķs, absoluts, no kā mēs esam atkarīgi. Ja kāds tāda izjūtā un apziņā tver dabas kopumu, kosmu, dzīvības mūžīgo kustību, tad tāda cilvēka dvēselē vibrē reliģisks pārdzīvojums, kaut arī tas nepazīst personīgā Dieva idejas. Spinoza bija dziļi reliģiozs filozofs, bet personīga Dieva vietā viņam nostājās abstrakts jēdziens par bezgalīgo substanci, visu lietu mūžīgo matemātisko kārtību un likumību. Ralfs Emersons ar apbrīnošanu un pielūgsmi medīteja par pasaules visaptverošo un negrozāmo moralisko kārtību un likumību kā kaut ko absolūtu, — un viņš arī bija cilvēks ar reliģiju un savu īpatnēju reliģisko pieredzi, ko varētu saukt par moralisko panteismu. Arī vēsturiski dotajā, sensenajā un tik izplatītajā reliģijā kā budisms, sevišķi viņa pirmatnējā veidā, patiesībā nav Dieva idejas parastajā nozīmē.

Nemot reliģijas jēdzienu šaurākā nozīmē, tam ir cits saturs, kas tuvs tradicionālajam, parastajam uzskatam, kādu to sastopam gan tautā, gan inteliģencē. Reliģija šinī nozīmē ir *Dieva atzīšana ticības pieredzē un kalpšana Dievam*: dzīva reliģija ir Dieva kā absolūta gara, visu lietu radītāja, dzīvības un pilnības

pirmavota pielūgšana un pagodināšana domās un jūtās, vārdos un darbos, visīsāki izteicoties — reliģija ir dzīvošana iekš Dieva — savā augstākajā piepildījumā — svēta, Dievam svētīta dzīve. Tāda reliģija izaug no pasaules un dzīvības misterijas izjūtas un ilcām pēc atsvabināšanas un pestīšanas no ļaunuma, grēka, nepilnības, ierobežotas dzīves, izaug no slāpēm pēc apskaidrības, pilnīgākā iekšējā miera un svētlaiques, spēka un drošības, pilnības, harmonijas un vienības ar Dievu un visu radību. Cilvēka dvēsele savos dziļumos nevar un negrib dzīvot bez augstākās, svētākās vērtības un varas atzīšanas, bez ticības visu lietu Radītājam un Valditājam, viņa nevar un negrib dzīvot bez iespējas milēt un pielūgt Dievu kā visspēcīgo, vispilnīgāko, visaptverošo, vislabāko, viscēlo un skaisto būti (Dievs kā Ens perfectissimum et realissimum). Reliģijā cilvēka dvēsele meklē un rod dzīves stiprāko spēku, nesatricinamu drošību un dzīves augstāko jēgu un attaisnojumu, vērtējot un veidojot to dievišķā likumdevēja patiesību un likumu gaismā. Cilvēka dvēsele neapmierinas ar individa empiriskās īstenības uzturēšanu kā tādu, neapmierinas ar reālās īstenības zināšanu un teoretisku saprašanu, ar dabas tehnisku pārvarēšanu (līdz zinamai robežai); viņai nepietiek ar ņmulīgu dzīvi un ērtību un prieku baudīšanu, jo viss tas ir nepilnīgs un nīcīgs, un viņa tiecas pāri realajai profanajai pasaulei, pāri empiriskajam uz pārempirisko un transcendentu, dievišķo realitāti, lai paceltos ārā no iznīcības plūsmas un ieaugtu neiznīcībā un mūžības spēkā. Reliģijā tā tad izpaužas cilvēka intimākā, centralā būtība, viņa sirds un gara neiznīkstošās cēlākās jūtas un tieksmes. Reliģijas uzdevums un mērķis — sniegt cilvēkam gaišu un nesatricinamu spēku dzīvot, cīnīties un priedēties iekš Dieva, mirt iekš Dieva, vest cilvēku uz svētu dzīvi, stiprināt viņa ticību dzīves un pasaules jēgpilnai, dievišķai providencialai vadībai, audzināt ticību labā uzvarai pār ļauno, taisnības uzvarai pār netaisnību, stiprināt cerību uz visu aug-

stāko vērtību saglabāšanu. Par šo ticējumu un cerību piepildīšanas garantijām ticīgais indivīds subjektīvi pārlicinas savā personīgajā reliģiskajā pieredzē, Dieva atklāsmes vēsturiskajā vērojumā un apcerē, ciktāl tā vēršas uz dabas un cilvēces dzīvi, un paļāvībā uz baznīcas kā reliģiskās tradīcijas un patiesības nesējas un paudējas autoritāti.

Viljams Džeimss (James) noteikti atšķir savā pētījumā «Reliģiskās pieredzes daudzveidība» institucionālo reliģiju no personīgās. Pirmās smaguma centrā stāv upuri, lūgšanas, visādi rituali akti, baznīcas organizācija, priesteri, noteikti izkristalizēti dogmati. Personīgās reliģijas kodols esot cilvēka iekšējās noskaņas, viņa sirdsapziņa, viņa dvēseles reliģiskās kustības pašas par sevi, cilvēka tiešā attiecība pret Radītāju: šis kodols esot arī pirmkārtējais reliģijā. «Kad nu baznīcas ir nodibinātas, tad viņas tiešām turpmāk dzīvo no tradīcijas; bet visu baznīcu dibinātāji smēluši pirmkārtēji savu spēku no tiešas satiksmes ar dievību<sup>52</sup>. Šī reliģijas subjektīvi dinamiskās, radošās puses izcelšana, bez šaubām, ir vērtīga reliģijas psihologam un reliģijas pētniekam vispārī. To mēs arī ievērosim, aplūkojot to, kā inteliģence saprot reliģiju un kādu iekšēju stāvokli viņa pret to ieņem. Gribu tikai pieminēt, ka lielākajai daļai veselīgas un spēcīgas reliģijas dzīves cilvēkiem lielās pozitīvās reliģijās (kristietībā, budismā, judaismā, mohamedānismā) personīgā un institucionālā, dinamiskā un statiskā puse ir saistītas dzīvā, organiskā vienībā. Sava šķirojuma nozīmi un robežas Džeimss par daudz pārvērtē.

Analizējot cilvēku attiecības pret reliģiju un viņas elementiem, vērā jāņem arī tie gadījumi, kur mēs varam runāt 1) par Dieva meklētāja reliģiozitāti, meklējošo reliģiozitāti, kad cilvēka dvēselei slāpst pēc svētā, dievišķā, numinozā (lietojot R. Oto terminu), bet viņa vēl nav guvusi noteiktu un mierīgu ticības saturu un reliģisku dzīves vadību, un 2) jāņem vērā harmoniskā piepildītā reliģiozitāte, kad dvēsele atradusi

savu svētumu, savu Dievu, savu augstāko reliģisko mieru un drošību, kad viņa «atdusas iekš Dieva». — Par reliģijas surrogātiem, pseudoreliģiju un līdzīgām parādībām intelligences garīgajā dzīvē runāsim mūsu temata galvenajā iztirzājumā, pie kura tagad arī pāriesim.

Intelligence ne mums Latvijā, ne citur nav kāda sociāli un ideoloģiski viengabalaina individu kopība. Viņas pārstāvji pieder pie visdažādākajiem saimnieciskajiem, sociālajiem, politiskajiem slāņiem, šķirām un nogrupējumiem ar visdažādākajiem un bieži diametrāli pretējiem dzīves un pasaules uzskatiem. Viņa ir sadrumstalota un ļoti daudzveidīga, arī savos uzskatos un savās attiecībās pret reliģiju.

Iesāksim ar to intelligentu grupu aplūkošanu, kuru attiecības pret reliģiju var raksturot un vērtēt vai nu kā nenoteiktas un indiferentas, vai arī kā spilgti negatīvas.

Pirmā grupā ierindojami tie intelligenti, kas ir irreligiōzi, bet ne antireliģiski un ne noteikti ateisti. Tie ir cilvēki, ko reliģija neinteresē, kas Dievu nemeklē, kuriem svētuma vērtības ir vienaldzīgas. Reliģija esot katra cilvēka privāta lieta. Viņu intereses pieķeras vitalām dziņām, personīgai labklājībai un omulībai, sabiedriskam darbam, tehnikas progresam, zinātnei, mākslai, moralei, — bet visas šīs parādības un vērtības minētā cilvēku šķira nesaista ar kādiem reliģiskiem postulātiem, ticējumiem, pārdzīvojumiem; viss tas tiek tverts un pārdzīvots kā pilnīgi pašpietiecīgs un pašvērtīgs, ne reti šīs vērtības pat absolutizē, sevišķi socialo ideālu, mākslu, un zinātni. Šie cilvēki nesaka, ka reliģija būtu slikta lieta, māņi vai illuzija, ka Dieva ideja būtu aplama, — nē, viņi tīri vienkārši iet vienaldzīgi reliģijai garām, tā viņiem neesot vajadzīga, bet citiem varbūt viņa esot ļoti nepieciešama un derīga. Tā kā viņiem nav nekādas — ne praktiskas, ne teoretiskas — intereses par reliģiju, tad šī tipa intelligentiem bieži sastopama arī liela ignorance jeb nezi-

nāšana reliģiskajās lietās un jautājumos; ne reti viņiem nav nekāda jēdziena par reliģijas būtību, tās vēsturiski konfesionālajām un personīgajām formām, nav zināšanas par reliģijas sakariem ar citiem kultūras elementiem un tās nozīmi atsevišķu individu, tautu un cilvēces dzīvē. Ja starp šāda tipa «izglītotajiem» gadās personas ar pretenzijām tomēr kaut ko teikt reliģiskos jautājumos, tad bieži no viņu mutes un (gadījumā) no viņu spalvas dabujam dzirdēt un lasīt ļoti dīvainus, bieži aplamus un arī amizantus apgalvojumus.

Šai grupai tuvu stāv otra (2) ar tādiem intelligentiem, ko var nosaukt par labvēlīgiem, mierīgiem skeptiķiem. Daudzi no viņiem ārēji reliģiju labi pazīst, bet tā pēc viņu domām esot pilna tādu lietu, ko mēs nevarot saprast. Viņi šaubas, vai reliģija atver kādas augstākas patiesības; viņiem kā parastā prāta cilvēkiem un realistiem bail krist kādā illuzijā vai pašapmānijumā. Šie tolerantie skeptiķi neapkaro reliģiju un atstāj katram tiesības ticēt un izturēties pēc savas labākās pārlicības un sirdsapziņas; tā, atzīst arī viņi, esot katra privatlieta. Starp šiem skeptiķiem, kuru vidū daudz lāga cilvēku, daudz ir tādu, kas citiem par patikšanu apmeklē vienu otru dievkalpojumu baznīcā un reizēm dara to arī aiz personīgas intereses.

Trešajā (3) grupā ietelp tie ironiskie un intolerantie skeptiķi, kuru attiecība pret reliģiju jau stipri negatīva. Reliģiju viņi uzskata par maldu kopumu, mānīcību, nmodernu, novecojušos parādību, kas nododama cilvēces archivā; par reliģiju un baznīcu viņi mēdz spriest ar ironiju un sarkasmu un uzskata par savu pienākumu apkarot to, bet tikai ar garīgiem ieročiem. Šie cilvēki ne vienmēr radikāli noliedz absolutā un visa transcendentā eksistenci, bet viņi domā, ka tas mums pilnīgi nepieejams, un tāpēc mums neesot daļas par to, un nevajagot cilvēkam pūlēties ar illuzoru mēģinājumu tvert netveramo. Intere-

sēties vajagot tikai par to, kas pieejams cilvēka realai pieredzei un viņa spēkiem.

No šīs grupas skeptiķiem ne reti izaug viskrasākie ateisti un reliģijas fanatiski noliedzēji, tā tad noteikti antireliģiski cilvēki, un tie ierindojami jaunā — ceturtajā (7) kategorijā. Viņi iedomājas, ka Dieva nav, tic, ka visa dzīve un pasaule ir tikai parādību mehāniska plūsma, atomu deģenerācija, cilvēka dzīve tikai bioloģisks process, kas pakļauts dzelžainai dabas nepieciešamībai. Viņi noliedz nevien Dieva eksistenci, bet vispāri katru reliģisku vērtību un ideju; svētumā kategorijai viņu domāšanā, jušanā un vērtēšanā nav vietas. Reliģiju viņi uzskata par maldu sistemu, tukšu mitoloģiju un lielu ļaunumu, kas kavē cilvēces attīstību un šīs zemes paradīza sasniegšanu. Daudz šāda uzskata cilvēkus mēs atrodam socialdemokratu un sevišķi komunistu aprindās. No šīm aprindām nācis arī absurda izteiciens, ka reliģija esot opijs tautai. Šo cilvēku lielākā daļa atzīst par vajadzīgu aktīvi, ne reti arī ar varas līdzekļiem apkarot reliģiju un apspiest un vajāt reliģiski ticīgos. Pie tam jo bieži sevišķu šo ateistu antipātiju un naidu izpelnas baznīca kā reliģiskās dzīves sociāli organizēta forma un viņas iemīļojums un paši baznīcas cilvēki — garīdznieki, mācītāji un viņu darba dažādi palīgi. Ļoti tipisks socialistiem un komunistiem ir uzskats, ka reliģija ir mantīgo šķiru izgudrojums, lai vieglāki turētu kalpībā un paklausībā zemākās šķiras, ka baznīca ir reakcijas sabiedrotā, reakcionārs iestādījums, kas kalpo buržuāzijas nolūkiem un varai. Šāda veida ateisms un reliģijas noliegšana socialistiem un komunistiem saistas ar ontoloģisko (pasaules izpratnē) un ekonomisko materialismu (vēstures un sociālās dzīves izpratnē), pie kam šis divējāda materialisms ir citu ideoloģisku secinājumu pamats. Stingrie marksisti, kā, piem., Ļeņins, katru citu pasaules un vēstures izpratnes veidu uzskata par reakcionāru filozofiju, kas kustas pilsonības ūdeņos. Antireliģiskā ateisma literāriki paudēji atrodami arī starp

individualisma karotājiem; kā spilgtākie vārdi te minami Maksis Štirners un Frīdrichs Nīcše. Liberalās intelligences un nemierīgo garu aprindas Nīcše, kā zināms, savā laikā ir plaši ietekmējis, un šis iespaids arī tagad vēl nav nenozīmīgs. Daudziem no viņiem patika Nīcšes cilvēka un pārcilvēka cildināšana, dedzīga apellēšana pie cilvēka pašlepnuma un gribas spēka, bezgalīgas aktivitātes. Pēc Nīcšes uzskata reliģija izceļoties no svešas, personificētas varas illuzoras izjūtas; bailes esot viņas sakne. Reliģija esot pazemojusi(!) jēdzienu cilvēks; viņas galējā konsekvence esot tā, ka viss labais, lielais, patiesais ir pārcilvēcīgs un ir tikai žēlastības dāvana<sup>53</sup>.

Individualistiska spītība un forsēts pašlepnums, sevis dievināšana ir daudziem intelligentiem par cēloni ateistiskai pārliecībai un reliģijas noliegšanai, jo reliģija traucējot izbaidīt cilvēkam savas dziņas un savas varas impulsus un sasniegumus. — Lai nerastos pārpratums, šinī vietā turam par vajadzīgu uzsvērt un atgādināt, ka ne visi, ko kāda konfesija vai tradicionāls uzskats apzīmē par ateistiem, tādi arī ir vārda radikālā nozīmē, jo daudzi, piem., uzskata par ateistu katru, kam nav pieņemams personīga, pārāk cilvēciskota Dieva vai dievu jēdziens; atcerēsimies, kā savā laikā skatījās uz Sokratu, Dž. Bruno, B. Spinozu (un kā izturējās — pirmo noindēja, otru sadedzināja uz sārta, trešo nolādēja un izstuma no jūdu draudzes). Īsti, absolūti un antireliģiski ateisti ir tikai tie, kas neatzīst nekādas dievišķas realitātes un varas, neatzīst vispār un neizjūt arī nekāda svētuma. Nīcše ir izaicinājis ateistus, bet viņa pārcilvēka kultā, pārcilvēka ideāla cildināšanā un sludināšanā tomēr ieskanas kaut kas līdzīgs reliģiskai sajūsmi un pielūgšanai; viņš nav pieskaitāms absolūti irreligioziem ateistiem.

Īpatnēju jaunu nošķiru (5) sastāda tie cilvēki, kas savās reliģiskajās attiecībās nav tikuši un nevar tikt galā ar ciešanu faktu un problemu. Te pieder cilvēki, kas personīgi piedzīvojuši daudz grūtu ciešanu, traģisku zau-

dējumu, redzējuši dzīves šausmas un sāpju jūru. Viņu starpā ir daudz nopietnu un cienijamu cilvēku, un daudziem no viņiem savā laikā ir bijusi sirsnīga ticība Dievam un aktīva reliģiska dzīve. Bet lielu ciešanu, nejausību un katastrofu piedzīvojumi un vērojumi savā, savu piederīgo un citu cilvēku dzīvē viņos satricinājuši vai pat pilnīgi laupījuši reliģisko ticību<sup>54</sup>. Šo cilvēku stāvokli pret reliģiju raksturo tipisks formulējums: «Patiesi, es biju ticīgs, es ticēju vislabajam un taisnajam Dievam, bet ja Dieva pasaulē spēj notikt šausmu lietas, neattaisnojamas ciešanas, neizprotami zaudējumi, tad es tāds vairs nevaru būt; mana ticība ir satriekta, beigta.» Šie cilvēki apzinīgi vai neapzinīgi tiesā pasauli un apsūdz Dievu, kurn pret to, daži sāk ienīst Dievu un reliģiju, un radikalākie pat pilnīgi noliedz uz jau minētā pamata katru jēgu dievticībai. Šeit pieder arī dievcīnītāju (krievu literatūrā «bogoborcu») tips, kura spilgtu paraugu Dostojevskis zīmējis savā ģenialajā romanā «Brāļi Karamāzovi» Ivana Karamāzova personā. Ivana prāts ir «eukleidisks», kas operē tikai trīs dimensijās un nevar saprast un izšķirt to, kas nav no šīs pasaules; Dieva ceļi un noslēpumi viņam nepieejami, un viņš ar tiem rēķināties tieši negrib, pilns dumpīgas, demotiviskas spīts. Ivans nenoliedz Dieva eksistenci, bet «nepieņem» viņa pasauli un savvaļīgi nepieņem sludināto harmoniju visu lietu pēcgālā, sevišķi nevainīgo bērnu ciešanu dēļ, kuras ne ar ko neesot izpērkamas. Zīmīgā sarunā Ivans saka brāļim Aļošam: «Es nevis Dieva neatzīstu, es viņa radītās pasaules neatzīstu un neesmu un nevaru būt ar to mierā... es esmu pārliecinājies kā bērns, ka ciešanas norims un viņu brūces sadzīs un izzudīs, ka viss cilvēka cilvēcisko pretrunu apkaunojošais komisms izgaisīs kā nožēlojama miraža, kā nespēcīga un maziņa radijuma riebīgs izgudrojums, kā eukleidiskā cilvēka prāta atoms, ka beidzot pasaules finalā, mūžīgās harmonijas momentā notiks un parādīsies kaut kas tik neatsverami dārgs, ka tā pietiks visām sirdīm, visu dusmu un naida dzēšanai, visu»

cilvēka noziegumu, visu izlieto asiņu izpirkšanai, lai nevien rastos iespēja piedot, bet arī attaisnot visu, kas ar cilvēkiem noticis, — lai, lai viss tas būtu un notiktu, bet es tā neatzīstu un negribu atzīt!» «Labāk es palikšu pie savām neatriebtajām ciešanām un pie saya nedzēšamā īgnuma, kaut arī man nebūtu taisnība... Nevis Dieva es neatzīstu, Aļoša, es tikai vispazemīgākajā kārtā atdodu tam atpakaļ biļeti.»<sup>55</sup> Ivans atsakās arī no augstākās debesu harmonijas, jo «tā nav kaut viena vienīga nomocīta bērna asariņas vērts, kurš sita sev ar dūri pa krūtīm un smirdošā būdā lūdzās ar savām neizpirktajām asarām «Dieviņū!» (turpat 291. lap. p.). Arī elles, mūžīgas sodības, priekšstats Ivanam un daudziem cilvēkiem, pat tiem, kas ļoti cieni kristīgo reliģiju, ir par lielu, pat nepārvaramu piedauzības akmeni un protesta iemeslu. «Bet kam man to (asaru) atriebšana, kam man elle viņa (bērniņa) mocītājiem, ko te elle var labot, kad viņi jau pagalam nomocīti? Un kas tā par harmoniju, ja ir elle: es gribu peidot un gribu apkampt, es negribu, ka vēl kāds ilgāk ciestu» (turpat 291. lap. p.). Cilvēkiem, kam tikai pašu «es» personīgās prasības un tikai šinī empiriskajā triju dimensiju īstenībā dibinātas mērauklas, bez reliģiozas pazemības un sirds atklātības dievišķai gudrībai, hūs noteicošas lielo reliģisku jautājumu izpratnē, nekad tā sauktā t e o d i c e j a s (Radītāja pilnības un radības nepilnības, ļaunuma un traģisma) problema nebūs pa spēkam, un tā parasti vedīs viņus pie reliģiska skepticisma, protesta «dumpja», demonisma un noliegšanas.

Vienā reliģiski domājošās inteliģences daļā (6) sastopams uzskats, ka reliģija, ticība svētumam un Dievam (vai pat dieviem) ir laba un derīga lieta, bet visi cilvēku jēdzieni un priekšstati par Dievu un dieviem esot pašu cilvēku fantazijas izdomas, fikcijas, illuzijas; reliģiskiem dogmatiem un ticējumiem neatbilstot nekāda objektīva īstenība. Ja arī būtu kaut kas absolūts un dievišķs, tad mēs to nevaram zināt, aptvert, kaut ko noteiktu par to izteikt

un mācīt. Bet reliģijas kodols un nozīme nepastāvot ontoloģiskā īstenības atziņā, bet darbībā, dzīves praktiskā regulēšanā, vērtēšanā un veidošanā. Cilvēkiem tomēr tādas lietas kā cēlas illuzijas esot vajadzīgas, viņu sirds (ne prāts) tās prasa. Reliģija paceļot cilvēku pāri ikdienībai, tā dodot prieku un spēku dzīvot, ierosinot dziļākus pārdzīvojumus. Bez šīs savādās un cildenās illuzijas cilvēki nevarētu iztikt, pagrīmtu dubļos, kustoniskumā, kristu izmisumā un iekārotu nāvi, neesmi vairāk nekā dzīvību. Pazīstamais Voltēra izteiciens: «S'il n'existaient pas Dieu, il faudrait l'inventer» — «ja Dieva nebūtu, tad viņu vajadzētu izgudrot» īsi un spilgti raksturo reliģiski pragmatiskā illuzionisma viedokli. Arī 19. g. s. franču filozofs Gijo (Guyot) mācīja, ka reliģija esot auglīga illuzija (illusion féconde). Arī Nīčše, runājot par sengrieķu kulturu, saka, ka helleņu gaišais, mirdzošais Olimps esot paglābis viņus no pāragra pesimisma. Arī visa pragmatiskā filozofija ar V. Džeimsu priekšgalā, kurš gan atzīst transcendentu dievišķo īstenību, patiesībā kustas augšā raksturotā viedokļa virzienā, jo patiess Džeimsam ir tikai tas, kas cilvēkam dod visilgstošāko un stiprāko apmierinājumu un saskaņu, kas ved viņus pie derīgas darbības (prāgma), pareizas un labas dzīves. Protams, ka šāds subjektīvs un antropoloģiski relatīvs mērogs arī reliģijai neizbēgami draud ar tādu iztulkojumu, ka tā ir cēlu un ļoti derīgu un vajadzīgu, bet savā metafiziskajā saturā tomēr illuzionaru ideju un priekšstatu kopums, kuru katrs veido pēc savas gaumes un savām emocionāli volitīvajām prasībām.

Reliģiskās pieredzes daudzveidība un cilvēku dvēseles dzīves bezgalīgā dažādība vispāri nedrīkst iznīcināt vienas absolūtas, vispārīgās reliģiski metafiziskas patiesības eksistenci un nozīmību, cik dažādi arī būtu cilvēciskie mēģinājumi to tvert un formulēt gan tieši, gan simboliski, gan racionalās domāšanas, gan irracionalās ticības ceļā;

pragmatiskā, relativā patiesība, «patiesība» runā pretim patiesības idejai un patiesības garam, kuru prasa arī katra veselīga reliģioza apziņa.

Sestajā (6) grupā sastopam daudz nopietni izglītotu un augsti mācītu intelligentu, kas saka, ka viņi atzīst reliģiju par augstu, cēlu un nepieciešamu garīgu spēku un vērtību, bet ar zināmiem ierobežojumiem un īpatnējiem iztulkojumiem. Tie ir tā sauktie **p r ā t a** jeb dabiskās reliģijas cilvēki, kas saka, ka viss pozitīvās reliģijas (piem., kristietības) dogmatiskais saturs neesot saskaņojams ar viņu filozofiskajām un zinātniskajām atziņām un tāpēc zināmi supranaturāli un irracionāli (kurus viņi saprot kā antiracionalus) elementi no tās jāsvītro, jāizmet. Šie «brīvdomātāji» pieslejas **d e i s m a**m un dažām **p a n t e i s m a** formām. Deisms bija sevišķi izplatīts 18. g. s. apgaismes laikmetā un ieņēma tā laika sabiedrības uzskatos un vērtējumos izcilu vietu; viņa galvenie pārstāvji Herberts Čerberijs (Cherbury), Kollins, Tolands, Šaftsberijs (Shaftesbury) Anglijā, Voltērs un Ruso Francijā, Reimaruss, Lesings un Mendelsons Vācijā. Deisti domā, ka reliģijā pietiek ar pieņēmumu, ka pasauli radījusi intelligentā un vispēcīga būte (Dievs), ka Dievs noteicis dabai negrozamus likumus, saskaņā ar kuriem tā darbojas kā pareizs mechanisms, un cilvēka sirdsapziņā viņš iedēstījis **p i e n ā k u m a** tikumiskās normas, saskaņā ar kurām cilvēkiem jārikojas un jādzīvo. Dievs nedara brīnumus un nerunā ar cilvēku personīgā atklāsmē. Šī prāta reliģija, kuru var saukt lielā mērā par kabineta un salona reliģiju, tomēr arvienu ir bijusi un paliek samērā neliela izglītoto cilvēku pulciņa garīgs īpašums, ar mazu dzīvības spēku un pievilcību. Deisms drīzāk ir pasauss pasaules uzskats nekā dzīva reliģija. Vairāk apgarotā un jūsmīgākā veidā sevišķi dzejnieku un mākslinieku, kā arī vienas daļas jaunatnes aprindās izpaužas **p a n t e i s t i s k ā** pārlicība un izjūta. Starp panteistiem ir cilvēki ar ļoti dziļu un izkoptu dabas dzīvības un vienības izjūtu. Dabas un

dvēseles dzīvē viņi apzinās pulsējam dzīvības radošos spēkus, atklājamiem viņos bezgalīgo un bezpersonīgo būtību. Visa pasaule panteistiem ir tikai dievišķas dzīvības iemiesojums un objektivācija; Dievs un pasaule viņiem ir viena dzīva vienība, viens visaptērējs organisms. (Pasaule = Dievam). Šopenhauers saka, ka panteisms ir dzejnieku reliģija, bet mums jāpiemetina — ne tikai dzejnieku un ne visu, protams, dzejnieku reliģiska reakcija uz dzīvi un pasauli. Tiklīdz atslābst panteistiski noskaņotajā dvēselē iejūtas dzīvums, sajūsma un pāri listošs entuziasms par dabas skaisto un brīnišķo dzīvības plūsmu, tad panteisma metafiziskais saturs ar savu pasaules un Dieva abstrakto un dīvaino līdzojumu kļūst ļoti nenoteikts un tukšs un šinī ziņā stāv nesalīdzināmi zemāk par deismu. Vācu lielais dzejnieks Ģēte nav pieskaitāms panteistiem parastajā nozīmē, un mūsu jaunatnes mīlākais dzejnieks Fricis Bārda nav panteists, bet panenteists<sup>56</sup>. Dabas poetizējošam panteismam mūsu zemē sevišķi tuvu stāv K. Skalbe, Amerikā Valts Uitmans. Panenteisms (pān en theó — viss ir Dievā) neidentificē Dievu ar pasauli, bet redz visur, viss radītājās lietās un parādībās darbojamies un atklājamies mūžīgā Radītāja dzīvību, spēku un gudrību. Pareizi saka Maksis Šēlers par panteismu: «Der Pantheismus in jeder Form ist so zukunftlos wie der positivistische Menschheitsglaube. Ja, er ist die ausgeleerteste Form unter allen religiösen Bewusstseinsformen Europas. Er ist seinen Dogmen und Gedankeinhalten nach als seiner sociologischen Wesenform nach die Religion einer bewussten, sich gegen das «Volk» stellenden nationalen Bildungsaristokratie. Auch die gefühlsmokratische Welle der Zeit trüge ihn zu Grabe, — hätte er sich nicht selbst schon zu Grabe getragen.»<sup>57</sup>

Lielākajai daļai deistiski un panteistiski domājošu intelligentu sevišķi liels piedauzības akmens ir b r ī n u m i, kā tos atzīst pozitīvas reliģijas. Viņi ar uzsvāru saka: «Brīnumu nav un nevar būt! Tie runā pretim dabas liku-

miem un pozitīvai zinātnei»; ja esot kāds brīnums, tad tas esot pati dabas avāvisumā. Šādi sprieddami un mēģinādami tīrīt reliģiju no pārdabiskā un brīnišķā, viņi aizmirst, 1) ka tā sauktie dabas likumi neizteic kaut ko absolūtu, bet ir induktīvi likumi, kas vispārīna un rezumē cilvēces līdzšinējās pieredzes tipiskās sakarības un ir nozīmīgi un konstanti tikai ar zināmiem noteikumiem, 2) ka tas, kas runā pretim zināmai pieredzei, nebūt nerunā pretim prāta principiem, nebūt neprasa sacrificium intellectūs, ka brīnišķais eo ipso nebūt nav kaut kas antiracionāls, bet drīzāk supraracionāls, pāri prātam stāvošs, 3) ka dabas likumi ir Dieva likumi un kā pasaules likumu devējs un visu spēku radītājs viņš arī var šos spēkus un likumus grozīt, un vispāri tie Viņam nav noteicoši, bet Viņš tos noteic un 4) reliģija bez brīnumu un misterijas elementa nav dzīva un pietiekama reliģija, jo tas pieder pie reliģijas apziņas būtības.

Septītajā (7) tipā var ietilpināt tādus intelligentus, kas saka, ka reliģija sakrīt ar kalpošanu tautai un cilvēcei. Cilvēces ideju un cilvēces lielos garus nostāda reliģiskā objekta lomā. Cilvēce ir tā «lielā būte» — Grand Etre, kam pēc ateistiski pozitivistiskā humanisma (Konta, Feiebaha) uzskata pienākas visa tā godbijība, mīlestība un cieņa, ar kuru vecmodīgi reliģiozi cilvēki vērsas uz savu personīgo transcendentu Dievu. Tie, kas «dievīna» cilvēci, cilvēku un viņa prātu, (kas notika, piem., lielās franču revolūcijas laikā), vai arī kas par augstāko vērtību, kuras dēļ viss ir jāapurē un kas piešķirot jēgu atsevišķa cilvēka eksistencei, uzskata stipru, varenu valsti Dieva vietā, protams, «pielūdz» elku, kaut arī tas sauktos «dīzā cilvēce», «varenais prāts», «spožā un varenā valsts». Cilvēka attiecība pret cilvēku un cilvēku kopību ir reliģioza tikai caur ticību un mīlestību uz Dievu kā visu cilvēku mūžīgo Tēvu, bet bez dievticības šī attiecība nav reliģija, bet ir pseudoreliģija vai reliģijas vietnieks, surrogats, vienkārši tikumība, moralitate. —

Pie kā var novest cilvēcības, cilvēciskā progresa «kults» ārpus īstas reliģijas, to spilgti rāda Padomju Krievijas fakti.

Pie astotā (8) tipa pieder tie intelligences pārstāvji, kam reliģija, kāda tā vēsturiski dota, nav pieņemama, bet reliģiju viņiem «pilnīgi» aizstāj estētiskie pārdzīvojumi un estētiskas vērtības, māksla un visa mākslinieciskā un skaistā «dievināšana». Vēl nesēn kāds mūsu mākslas kritiķis rakstīja, ka māksla esot intelligences reliģija. Mākslas un skaistuma pasaulē šie esteti cer atrast ierosmes un apmierinājumu savām neikdienišķajām un irracionālajām dvēseles kustībām; šeit viņi grib smelties garīgu apskaidrību, atbrīvošanos, aizmirstību, lielus pacilājumus vai arī vienkārši fantazijas un jūtu rosību burvīgo mulsumu un izsmalcinātās juteklības kairienu vilinošo rotaļu. Šo cilvēku estētiskā «reliģija», protams, ir tikai tik dziļa un bagāta, cik dziļas un lielas ir viņu prasības no estētiskajām vērtībām un cik īpatnēji bagāti un intimi ir viņu estētiskie un vispāri garīgie pārdzīvojumi. Dziļi cildenais skaistums dziļā dvēselē bieži saskaras ar svēto un dievišķo un kļūst par kāpnēm reliģijas pasaulē, kļūst par ceļu uz Dievu.

Dažiem intelligentiem skaistums un māksla ir forma un prizma, caur kuru viņu dvēselē iestaro nūminošo vērtību dzīvība un gaisma, pēc kuras slepeni ilgojas viņu gars. Viņi labprāt šād un tad aiziet uz garīgu koncertu (arī baznīcā), ar prieku klausas reliģisku muziku, piem., Bachu u. c., izlasa literatūras darbus ar reliģisku sižetu, vēlēti aplūko reliģiska rakstura gleznas un celtnes, iegremdējas dabas noslēpumaini skaistās un varenās ainavās, apstaigā arī klosterus un apbrīno, piem., Kristus un Sv. Franciska dzīvi un darbus. Tā dažs labs maskētā veidā tiecas saņemt to, pēc kā dvēseles dziļumi prasa, un tie (līdzīgi Nicšēm) «pusnaktī zogas ar ziediem uz savas dievības kapu».

Kā reliģijas vietnieka meklētāji šiem tuvu stāv tie intelligenti (9. grupā), kas saka, ka izglītotam cilvēkam,

moderniem kulturas cilvēkiem reliģija esot lieka un novecojusies, — tā lai kurmet paliekot vienkāršai tautai kā viņas metafizika; inteliģencei reliģiju aizstājot filozofija, filozofisks dzīves un pasaules uzskats, kas sniedzot viņiem atbildi uz visiem lielajiem pēdējiem jautājumiem. Pie tam daļa inteliģentu sveras vairāk uz stingri zinātniskās, objektīvas filozofijas pusi, citiem tuvāka turpretim ir subjektīvistiski orientēta filozofija, neizslēdzot arī metafiziskas ticības elementus. Kā prāts cilvēka garīgā dzīvē nevar aizstāt sirdi, tā arī filozofija nevar aizstāt reliģiju, bet tikai papildināt to, jo katrai tai savas saknes, savī īpatnēji mērķi un līdzekļi. Cilvēks, kas pārdzīvo visgrūtākās iekšējās cīņas un ciešanas, slīgst visdziļākajā dvēseles izmisumā un tumsā, cilvēks, kas jūtas bezgala vientuļš un satriekts, parasti nemeklē spēku un drošību, gaismu un pestīšanu abstraktās filozofijas mācībās vai asprātīgos filozofiskos aforismos, bet meklē to svētos rakstos, karstā lūgšanā, reliģiski apgarota cilvēka mierinājumā un atbalstā. Pareizi kaut kur Dostojevskis saka: «Bez Dieva ilgi neizturēsi». Bet, protams, tas, ka pat stiprākais un pašlepnākais cilvēks reiz brēc pēc Dieva palīdzības, un arī svētā mocekļa asinis nav paši par sevi nekādi argumenti par labu Dieva eksistencei tam cilvēkam, kas pats viņa eksistenci personīgi nepiedzīvo savā ticības pieredzē. Ja Dievs parādās, atklājas (zināmā mērā) reliģiski redzīgiem, tad akliem nekādi pierādījumi nelīdz. Šī tipa inteliģenti ir pa lielākai daļai tie zglītotie, pie kuriem Šleiermachers griezās savās «runās izglītotiem» savā pazīstamajā darbā «Über die Religion»: «... es zinu, ka jūs svētā klusumā tikpat maz godinat Dievību, cik maz apmeklējat atstātās svētnīcas; zinu, ka jūsu izgreznotos dzīvokļos nevar atrast citus svētumus kā mūsu gudro sapratīgos izteicienus un mūsu mākslinieku lieliskās dzejas un ka cilvēciskums un sabiedriskums, māksla un zinātne tik pilnīgi aizņēmuši jūsu sirdi un prātu, ka jums

nekas nepaliek pāri tai mūžīgajai un svētajai būtei, kas jums atrodas viņpus šīs pasaules. Es zinu, cik skaisti jums ir izdevies izkopt šīs zemes dzīvi tik bagātīgu un vispusīgu, ka jums vairs nevajaga mūžības un ka jūs, radijuši universu sev pašiem, liekaties guvuši sev tiesību nedomāt par to, kas jūs ir radijis.» — (Halle. Verlag von Otto Hendel. 9. lap. p.).

Parastākās intelligento un arī vienkāršas tautas attiecības pret reliģiju un baznīcu ir *ā r ē j a s, f o r m a l a s* un *e p i z o d i s k a s* dabas. Tādi (10. kategorija) cilvēki atzīst, ka reliģijai neapsaubama augsta vērtība, nozīme un patiesība. Viņi izpilda visas prasības, ko viņiem uzliek viņu konfesija un baznīca, bet dara to vairāk ārēji un aiz *p a r a d u m a*; pastāvīgi un būtiski sirds viņiem ar reliģiju saistīta nav, viņi no tās un tanī nedzīvo. Daudziem no viņiem reliģija ir lieta, kas der tikai zināmām stundām svētdienā (mājās vai baznīcā) vai sevišķos, svinīgos mājas resp. ģimenes un tautas dzīves gadījumos; viņi var šad un tad arī patiesi reliģiski aizkustināties līdz asarām un sajūsmām, bet tas ātri pāriet, un ikdienu un āriba ņem atkal virsroku, ļaujot varu sīkam īgnam, dusmām, nesvētīgām rūpēm un raizēm, tukšai steigai, naidam, citu aprunāšanai, lepnam, skaudībai, materialām interesēm vai arī pārāk seklai omulībai, garīgai kūtrībai, filistrībai; tas pats vemis un mīlais paša «es» un mīlā miesa kļūst tad pārāk bieži par visu attiecību, visu prieku un bēdu centru. Tuvu šim paraduma, ārējās un epizodiskās reliģiozitātes tipam stāv tāda gan intelligentu, gan vienkāršas tautas cilvēku izturēšanās reliģiskās lietās, kuras dēļ viņi saucami par *l i e k u l ī g o*, farizejisko tipu (11). Arī šeit ir vairāki apakštipi. Vispārīgi raksturīgais šiem cilvēkiem ir tas, ka viņu sirds nepieder reliģijai, pat bieži pilnīgi sveša tai, bet viņi māk *i z l i k t i e s*, it kā viņi būtu paraugs reliģisko pienākumu pildīšanā; bet visu to dara tikai *ā r ī g i*; viņi kā aktieri spēlē dievbijīgu un baznīcas cilvēku lomu, afektē reliģisku nopietnību un dedzību. Viņu

galvenais nolūks — lai citi domātu, ka viņi ir ļoti reliģiozi, svēti, labi, godīgi cilvēki. Dieva vārdu viņi pastāvīgi mēdz nest uz savām lūpām (bet ne sirdī); tāpat viņi labprāt citiem pārmet, ka tie aizmirstot baznīcu un Dievu, nedzīvojot godīgi un dievbijīgi. Sliktākie no viņiem izlietā reliģijas masku, lai labāki un drošāki pieviltu citu cilvēku uzticību un sasniegtu klusībā savus egoistiskos un netīros nolūkus (varu, mantu u. c.), pie kam daudzi no viņiem vispāri netic nemaz nekādai dievišķai varai un likumam. Šis tips daudzkārt un meistarīgi attēlots pasaules literatūrā.

Pirms beidzu savu tipoloģisko pārskatu par inteliģences attiecībām pret reliģiju, turu par vajadzīgu atzīmēt šinī sakarā vēl 2 tipus. Šai jaunajai (12) grupai pievienojami tie cilvēki, kas satricināti savā ticībā un kas guvuši antipatiju un pat naidu pret baznīcu un garīdzniekiem aiz dažiem personīgi piedzīvotiem negatīviem faktiem un kļūdām baznīcas dzīvē: te domātas tādas nožēlojamas parādības kā konfesiju savstarpējās ķildas, naidi, fanatisms, mantkārība, liekulība, nesmalkjūtība un tikumu pārkāpumi garīdznieku dzīvē, amatnieciska un nedzīva priesteru uzdevuma pildīšana. Atsevišķo gadījumu un parādību ietekme un nozīme tiek pārāk sabiezināta un afektīvi pārspīlēta, sevišķi jaunās, ideāli noskaņotās dvēselēs — un rezultāts: nosvēršanās no «baznīcas kungiem» un nereti arī pašas reliģijas. Man zinams gadījums, kad kādas jaunavas ticība sabrukusi pēc tam, kad kāds katoļu garīdznieks viņu pārāk piedauzīgi tincinājis grēku sūdzē. Daži atkal iespītējas tādēļ, ka neuzlūko pastāvošās kulta formas, baznīcas dzīves organizāciju un citus iestādījumus laikmetam, personīgai gaumei un prasībām par diezgan piemērotiem un prasa reformas, jaunus ceļus, jaunas formas, līdz savā protestā, jaunmeklēšanā, reliģijas «konstruēšanā», modernizēšanas vai arī restaurācijas kārē aizmirst reliģijas kodolu un garu.

Beidzamajā (13), ļoti plašajā grupā sastopami tie cil-

vēki, kas novēršas no reliģijas ne uz prāta atzinumu pamata vai arī ne tāpēc, ka nav apmierināti ar baznīcas dzīves formām un iestādiem, bet novēršas no tās uz afektīvi-volitīvā pamata: proti tāpēc, ka reliģija viņiem liekas neomulīga, grūta un drūma lieta, kas traucē baudīt dzīvi pēc patikas. Reliģija prasa no cilvēka ļoti daudz, daudz atsacīšanās un pastāvīgas pašdisciplīnas, viņa draud arī ar sodu. Tāpēc — «nost ar viņu!» Reliģija uzliek lielus pienākumus un lielu atbildību. Viņiem ir bailes no atbildības un Dieva-Soģa idejas — un tāpēc viņu doma, irracionāla instinkta vadīta, izgudro teoriju, ka cilvēks pats sev radijis uztraucošu fantomu Dieva — likumdevēja un soģa personā. Cilvēkam nevar jāgot bēdāt par viņpasauli un pēcnāves likteņiem, bet ņemt no dzīves visu, ko tā var dot. Viņu devīze ir: «Mazāk sāpju, ciešanu, vairāk baudas un prieka! Tāpēc nost ar visu, kas kavē un aptumšo suverēnā cilvēka dzīves prieku!» Šo hedonistu starpā gadās arī tādi, kam nav pietiekošas dūšas bravurīgi proklamēt dievticību par illuziju, un viņi grib atstāt glābšanās durvītiņas vaļā, spekulējami arī uz citu varbūtību. Viņi it kā iekšēji sev saka: «Bet varbūt Dievs tomēr ir, un varbūt viņš prasīs arī no manis atbildību par manu dzīvi, — tad labāki, drošāki ir gluži nepiemirst, nenoliegt un nezaimot viņu. Drošs paliek drošs!» «Vājības» brīdī dažs no viņiem pat izlūdzas problematiskā, tikai spekulatīvi atzītā Dieva labvēlību un palīdzību. Šāda attiecība pret reliģiju un Dieva ideju, protams, ir nesimpatiskāka un necienīgāka par atklātā, drošā bet godīgā dievlīdzēja izturēšanos.

Es nedomāju, ka ar šo būtu aprādījis visas faktiskās un iespējamās inteliģento un tā saukto inteliģento cilvēku attiecības pret reliģiju. Cilvēka dvēsele, sevišķi mūsu laiku lielpilsētu cilvēku dvēsele ir tik diferencēta, saskaldīta un svārstīga, ka arī moderno cilvēku attiecības pret reliģiju ir ārkārtīgi daudzveidīgas, ar visdažādākajām niansēm, bieži arī pretrunīgas, un īsā apskatā visas šīs iespē-

jamības nav aprakstamas un analizējamas. Dažs labs no modernās intelligences pārstāvjiem varētu teikt par sevi, ka viņš vēro sevi pazīmēs, kas pieder vairākiem šeit aplūkotiem attiecību tipiemi; dažs labs samērā īsā laika posmā iziet cauri vairākām attiecību stadijām, piem., no naivas un dedzīgas ticības pāriet vienaldzībā vai nosveras radikālā skepticismā, vai pat ateismā un no ateista un indifereenta kļūst par kārtīgu ticības un baznīcas cilvēku. Lai katrs šī raksta lasītājs mēģina noskaidrot sev, pie kāda tipa viņš pieder, un pārbauda, kādi motīvi viņu spiež pie tā turēties. Lai lasītājs pārbauda arī, vai viņa attiecības pret reliģiju ir: 1) bez aizspriedumiem, 2) bez gadījuma un nejaušības rakstura, vai 3) šīs attiecības ir dziļi organiskas, nopietnas, paša izcīnītas, brīvi noteiktas saskaņā ar paša dziļākiem pārdzīvojumiem, savu sirdsapziņu un savām rūpīgajām pārdomām, 4) vai viņš pietiekoši pazīst vai pūlas pazīt klasiskos svētos rakstus, lai kādai konfesijai tie piederētu. Ja šis apcerējums ierosinās mūsu intelligences pārstāvjus, kā jaunākos, tā vecākos nopietni pārbaudīt savu stāvokli pret reliģiju, tad viņa autoram tas būs lielākais gandarijums.

Apcerējuma beigās īsi formulēšu, kādām vajaga būt intelligences normalām, pozitīvām attiecībām pret reliģiju. Ar gandarijumu jāliecina, ka arī mums Latvijā pastāvīgi pieaug to intelligentu pulciņš (tā būtu pēc mūsu kārtības 14. grupa), kuru stāvoklis pret reliģiju ir pareizs, normals un veselīgs. Reliģija un baznīca ir viņiem sirds lieta, viņu skats uz reliģiju ir atklāts un skaidrs; starp reliģiskas ticības pamatsaturu un zinātnisko atziņu viņi neredz principālu pretrunu, kaut arī neizslēdz zināmu spriegumu starp abām sfairām konkrētās dzīves gaitās. Viņi tiecas harmoniski un aktīvi iekļauties arī baznīcas dzīvē un kulta darbībās, rodot tur visam savu pozitīvu reliģisku jēgu. Un baznīca nav viņiem reliģijas tikai ārēja piedeva, ārēja organizācija, kaut kas nedzīvi «statutars», bet reliģiskās dzīves iekšējs radītājs centrs, neredzama,

mistiska ticīgo kopība dievišķās dzīvības vienībā. Ja viņi prasa reformas un jauninājumus baznīcas iekārtā un kultūrā, tad šīs prasības ir rūpīgi apsvērtas un dziļas reliģiskas pīetates garā aizstāvētas.

Tagad lai formulēju galvenos momentus intelligences pareizi nostādītās attiecībās pret reliģiju, ņemot pa daļai vērā arī tās prasības, kas iziet no tagadējās lielās, atbildības pilnās vēsturiskās situācijas.

1) Intelligencei jāsaprot, ka reliģija ir fundamentāla, absolūta un ne ar ko neaizstājama gara dzīves vērtība.

2) Tai jāzina, ka reliģijā atrodams lielākais dzīves spēks un viņas stiprākais pamats, tai jāzina arī, ka reliģija ir vienīgā instance, kas atver cilvēkam viņa un visas pasaules eksistences pēdējo, augstāko jēgu; viņai tas ne tikai jāzina, bet arī jādzīvo saskaņā ar savu reliģisko atziņu.

3) Īstai gara intelligenci ar gara ieročiem jāapkaro ateisma, materialisma un nihilisma kustība un jāpalīdz modināt tos, kas garīgi vēl snaūž un iegrimuši vienaldzībā.

4) Viņai jāveicina savas tautas reliģiskā atmoda un jāsekmē tās reliģiskā izglītība un apgaisme. No vēstures viņai jāsmel atziņa, ka t a u t a s i z v i r s t u n i e t b o j ā. Ja tanīs sabrūk reliģiskā dzīve, aptumšojas reliģiskie ideāli.

5) Intelligencei jārāda tautai piemērs, kā jāpilda dzīvē reliģiskie pienākumi. Bet diemžēl, mēs bieži redzam pretējo. Tauta ir ļoti uzmanīga pret to, kā intelligences izturas reliģiskā ziņā.

6) Intelligencei jābūt tolerantai, iecietīgai pret visām konfesijām un smalkjūtīgi jārespektē katra cilvēka godīga reliģiska pārliecība un darbība.

7) Kristīgo intelligenci ar vārdiem un darbiem konsekventi jārāda, kādam garam viņa pieder un kas ir viņas vadonis. Ikvienam intelligentajam savā vietā un ar savām spējām un dāvanām uzticīgi jākalpo Kristus valstības vairošanai, lai nevienam nebūtu pamats teikt un jautāt iro-

niski: «Kur ir kristīgo spēks, kristīgo mīlestība un sirdskaidrība?»

8) Kristīgai intelligēnci jāpieliek visi spēki, lai sekmētu visu lielo kristīgo konfesiju apvienību un sadarbību.

9) Viņai jāpūlas visiem spēkiem, lai pār zemi neietu vairs kara šausmas un to neslacītu brāļu asiņu plūdi, lai nebūtu vairs pasaules kara un vispāri karu, bet lai tautas un valstis brīvi saistītos vienā visaptvērējā miera un taisnības valstu apvienībā. «Ut omnes unum sint — lai visi ir viens!»<sup>98</sup>

# Nojēgumi par Dievu un ļauņuma problema

Teisms, panteisms un panenteisms)

**D**audzi mūsu latviešu sabiedrībā, kā arī ārpus Latvijas domā, ka panteisms ir vienīgais reliģiskā pasaules uzskata veids, kas atbilst modernā cilvēka dvēseles tieksmēm un prāta zinātniski filozofiskajām atziņām. Teisma uzskatā Dieva jēdziens esot izveidots pārāk tuvu pēc cilvēcīgo īpašību un attiecību līdzības, teisma Dievs esot tikai idealizēts cilvēks, antropoloģiska izdoma. Bet dabai un pasaulei viņš tālš un transcendentis — ārpus stāvošs. Tāpēc panteisms (grieķu pān — visums, theós — Dievs; mācība un pārliecība, ka visums un Dievs ir viens un tas pats) esot sevišķi (kā Šopenhauers izsakās) dzejnieku reliģija. Panenteisms (grieķu pān — visums, viss, énthéos — Dievā esošs) ir uzskats, ka pasaule ir iekš Dieva, kas ar savu spēku un prātu aptver to, manifestējas un darbojas pasaulē, bet nav idents ar to, ir pasaules centrs un tās augstākā vienība. Šis uzskats lielai daļai intelliģences vēl pilnīgi svešs jēdziens un uztvērums, lai gan tas ir filozofiski un reliģiski auglīgākais uzskats, nerunā pretim dziļākam teismam (arī kristīgo teismam; lai atceramies te tikai Pāvila vārdus: «Viņā mēs dzīvojam, kustamies un esam») un ietver sevī arī svarīgus panteisma elementus, tā tad apvieno teismu un panteismu īpatnējā vienībā. Panenteisms vislabāki var apmierināt dziļāka pasaules uzskata un reliģiozas apziņas prasījumus.

Panenteismu senatnē pauž Plotīna filozofija, Kūzas Nikolajs jaunlaiku sākumā, franču filozofs

Malbranšs jaunos laikos spilgti pārstāv to; vācu filozofs Kārlis Krauze (19. g. s. sākumā) izveido to plašā sistemā un rada pašu terminu panenteisms. Šo panenteistisko uzskatu par Dieva un pasaules īpatnējo sakarību grandiozā un poetiskā veidā attēlojis Gustavs Fechnerš; panenteisti ir arī Ulrici, Vunts u. c. Latviešu literatūrā un dzejā panenteisma pamatdoma arī nav sveša. Kā redzējām pirmajos trīs apcerējumos, Poruka un Fr. Bārdas nojēgumi un izjūtas par Dievu un viņa sakaru ar dabu un pasauli visumā veidojas panenteisma garā un virzienā. Arī šo rindu autors savos reliģiski filozofiskajos uzskatos un izjūtās turas pie panenteisma.

Panenteisms vispirms stingri norobežojams no naivā panteisma, kas apgalvo Dieva un pasaules resp. dabas identitāti, tāpatību. Pēc šī uzskata Dievs = pasaules visumam, pasaule kā visu lietu un būšu kopvienība un Dievs ir viens un tas pats, viena īstenība. Šeit Dievs kā absoluta būte tā tiek saplūdināts, sakausēts ar pašu dabu (naturalistiskā panteismā), ka mēs neredzam Dieva īpatnējo būtību un patstāvību. Deus sive natura, Dievs jeb daba — tā bieži izsakās naturalistiskā panteisma ģenialākais pārstāvis Spinoza. Ja panteismu formulē tādā veidā, ka Dievs ir pasaules iekšējā būtība, viņas pastāvīgais kodols, ka Viņš ir spēks, kas iemīt visās lietās, ir, kā mēdz teikt, immanents dabai, pasaulei, tad viss atkarājas no tā, kā izprast šī dievišķā principa īpašības un viņa attiecības pret pasauli, pret cilvēku. Ja šis princips ir dabas mūžīgā, negrozāmā likumā, viņas nepieciešamā kārtība, kas valda visās parādībās, tad šāds uzskats tomēr netiek pāri dabas zinātņu relatīvajam viedoklim, fizikalājam determinismam un ateismam. Tas ir pilnīgi neaūglīgs paņēmiens identificēt dabas visumu, pasaules elementus un likumus, kosmisko enerģiju (fizikalā nozīmē) ar Dieva būtību. Reliģiozu apziņu šāda pārliecība nevar apmierināt. Kas grūtā brīdī lai piesauc un lūdz: «Ai lielais, dzelzainais dabas likums, tu nežēlīgā, nepielūdzamā pasaules kārtība, dari,

ka šī nelaime iet man secen!» Pērkonu, vējus, sauli, zvaigznes u. c. var pielūgt un lūgt tikai pirmatnēja reliģiska dvēsele, kura šos spēkus un elementus personificē, saprot tos kā personīgas būtes ar noteiktu gribu vai arī uzskata tos kā dievišķas gribas tiešu darbību un izpaudumu. Arī skaidrai un auglīgai filozofiskai domāšanai panteisms īsti nav pieņemams, jo Dieva identificēšana ar dabu vai pasaules kopvienību neko tai nedod un nespēj apmierinoši atrisināt arī tik svarīgās pasaules individuācijas, cilvēka gara brīvības, atbildības un individualitātes problēmas.

Ja turpretim citi panteisti apgalvo, ka Dievs ir dabas mūžīgais radītājs spēks, tad jautājumu smaguma centrs izteicams šādi: ar ko šis spēks atšķiras no fizikalā pieredzē un teorijā pazīstamiem spēkiem resp. kur viņa atšķirība no kādas kosmiskas pamatenerģijas? Un kāpēc šo spēku sauc par radošu spēku? Te nu izrādas, ka to raksturo kā mūžīgi darbīgu un visaptvērēju spēku, ar ko rodas, bet netop radītās visas lietas un parādības. Apziņu, prātu, noteiktu gribu šim absolutajam pasaules spēkam, šai darbīgajai būtei bieži noliedz. Dievs šinī naturalistiskā panteisma mācībā ir kāds akls spēks, nenoteicama bezgalīga substance (būte), kuras parādības jeb izpaudumi ir mums pieejamā daba, pasaule, dzīvības kustība un veidi. Tas ir izplūdis panteisms ar miglainiem vitalisma (materija iekšēji dzīva īstenība) un spiritualisma elementiem. Es nezinu, kāpēc šo nenoteikto, ne ar kādām analogijām nesalīdzināmo realitāti saukt par Dievu, Dievību, rakstītu gan ar lielo, gan ar mazo d. Cilvēks, cilvēce, visa radība arī šai Dievībai ir absolūti vienaldzīga un sveša; te nav dziļāka sakara starp Dievu kā visuma sapratīgo pirmprincipu un cilvēku kā visuma sapratīgu locekli; nav šīs vienības, lai cik arī šī tipa panteisti runā par Dieva immanenci (iekšēju līdzesmi un līdzdalību) cilvēkam un pasaulei. Cilvēks ir tikai sīks puteklītis parādību aklajā virpulī, nieka pārejošs vilnītis kosmiskās substances

mūžīgajā viņojumā. Cilvēks nav individuāli nemirstīgs, — viņa miesa sabirst pirmvielu chaosā, bet dvēsele saplūst ar bezveidīgo pirmbūti kā saplokošais vilnis ar kopējo ūdens masu neaptveramā okeanā. Rodas savāds paradokss: cilvēks savā apziņā, prātā un gribā, savas attīstības augstākajos sasniegumos, cilvēks kā absolūtas būtes akcidence jeb parādība ir pārāks, gudrāks, gaišāks nekā tas, kā izpaudums un atspīdums viņš ir, citiem vārdiem — cilvēks ir gudrāks un pārāks par Dievu! — Ja cilvēkā darbojas gars kā sapratīgs spēks, kā apziņas pilnīgākā gaisma, tad pasaules būtība nevar būt sveša sapratībai, apziņai, garam, taisni otrādi, šai būtībai, šim principam jābūt vispilnīgākajam garam, visgaišākajam prātam, visapzinīgākajai gribai — viņam jābūt absolūtam radošajam garam — Dievam šī vārda īstajā nozīmē.

**T e i s m s** pareizi pasvītro Dieva personāli apzināto, garīgo būtību un saprot Viņu kā Radītāju vārda stingrākā, absolūtā nozīmē. Bet teisms bieži par daudz atsvešina Radītāju no radības, no reālās dabas, tiešās īstenības, tiekdamies viņu domāt kā pārpasaulīgu un ārpusaulīgu, transcendentu būti. Pie tam ne reti saskatāma apslēpta vai skaidra doma, ka tādā gadījumā vieglāki izšķirama pasaules nepilnības un ļ a u n u m a dziļā, grūtā problēma, kas visvienkāršākajā veidā un metafiziskā nozīmē formulējama šādi: kā savienot domu par vispilnīgo un vislabāko Radītāju un visu lietu pirmcēloni ar domu par ļ a u n u m u un nepilnību radībā? Dažas panteisma mācības pasaulē nekāda reāla ļaunuma neredz, jo skatas uz to no viskopības un mūžības viedokļa, sub specie aeternitatis un redz tanī tikai subjektīvu maldu vai pārejošu ēnu, disonanci, kas jo vairāk izceļ visuma kopsaskaņu.

**P a n e n t e i s m s** tiecas atrast pareizāku izpratni par Dieva būtību, Viņa, pasaules un cilvēka savstarpējo sakaru. Panenteisms nesaka (kā panteisms): Dievs ir pasaule, pasaule ir Dievs. vai Dievs = daba = dabas liku-

mība, pamatspēks vai substance u. t. l., bet māca: pasaule ir Dievā un caur Dievu, Dievs aptver pasauli, vieno, vada un veido pasauli, lai tā kļūtu arvienu pilnīgāka, bet nesaplūst ar to vienkopus. Vācu filozofs K r a u z e panenteisma pamatuzskatu formulē šādi: «Alles ist und lebt in, mit und durch Gott . . . Die Welt ist nicht ausser Gott, denn er ist alles, was ist; sie ist ebensowenig Gott selbst, sondern in und durch Gott»<sup>99</sup>. — Dievs pēc panenteisma uzskata ir pasauli radītājs pirmgars, tās kustības un dzīvības pirmavots, katras esošas un iespējamās lietas pirmbūtība, visuma absolūtais apzinošais spēks, pamats un mērķis. Pasaule nav chaotisks agregāts, nedzīvs mehānisms, parādību pasīva plūsma; iekšēji redzīgam un daudzpusīgākam garīgam skatam tā atveras kā dižena vienība, kā dzīvības ritma pilns un attīstības kustībā pulsējošs organisms, kā dzīvu spēku sistēma, kurā katrs loceklis atrodas iekšējā sakarībā un kopdarbībā ar citiem locekļiem (elementiem) un spēkiem. Šī dzīvā vienība, šī organiski saskaņotā spēku darbība nav domājama un ticama bez pāri stāvoša un visaptverēja organizētāja pirmspēka līdzdarbības kā katras vienības, apvienošanas, dzīvības un attīstības pirmamata un mērķa. Viss ir substancāli (pēc būtības) saistīts ar visu; visas lietas un būtes ir vienas dzīvas visvienības locekļi un izpaudumi; katra atsevišķā enerģija, katrs ierobežotais spēks ietveras visuma pirmspēkā un pastāv un darbojas iekšējā sakarā ar to. Radītājs pirmspēks, dzīvā pirmvienība diferencējas atsevišķo substancālo spēku dažādībā, un šie spēki sastāda bezgalīgu rindu pēc savas darbības plašuma, patstāvības un pilnības. Cilvēka d v ē s e l e a r ī ir tāds spēks, kas izstāro no dievišķā pirmspēka un gara, lai attīstības vienotā dažādībā realizētu brīvas, radošās dzīves pilnību, — lai dvēsele kļūtu par brīvu, sevi, savu pirmavotu un pasauli apzinošu harmonisku g a r u, kura atziņas un mīlestības pamats un mērķis ir dievišķais pirmgars kā visas iespējamās pilnības un katras iras pirmavots. Pasaules radīšana un veidošana nav nobeigta, bet

turpinas. Un arī cilvēks strādā līdz pie šī radīšanas darba, cīnoties ar materijas pretestību un egoisma ārdošajiem spēkiem sevī un citos. Un tādejādi mēs esam dievišķā Radītāja un pasaules lielā Meistara celtnes līdzveidotāji un viņa palīgi. Augstāka, cēlāka mērķa un uzdevuma cilvēkam nevar būt!

Viss pēc iras pamata un mērķa ir no Dieva un Dievā, visur pukst un darbojas Viņa radošais spēks, bet ne visur un vienādi pilda Dieva pilnības griebu (to, ko cilvēki sauc par augstākajām tikumiski reliģiskajām normām), svētuma ideju. Cilvēka mērķis ir kļūt iespējami pilnīgam, svētam. Pasaules uzdevums — sasniegt visu viņas locekļu augstāko saskaņu un apgarojumu, tā ka tās kopgaita būtu virzīta uz visuma centru — Dievu; tad viņa kļūtu dievišķa gara pilnīgākais atspoguļojums un papildījums, tad Dievs būtu pasaulē un pasaule Dievā ne tikai kā spēks un ideja (resp. Logoss), bet arī kā pilnībā papildījies spēks. Pasaule būtu tad dievišķa, apskaidrota, — viņa būtu «Dieva valstība» kā attīstības, cīņas un meklēšanas gaitās sasniegta un izcīnīta pilnība.

Iras un darbības spēks un dzīves darbības absolūtais mērķis ir visam un visā no Dieva, bet apzināts virziens un kustība uz šo mērķi ir sapratīgo būšu brīvas gribas akts un darbs. Uzspiesta, izspiesta un automatiska pilnība nebūtu pilnība; šinī ziņā — brīvības ziņā — cilvēka dvēsele ir relatīvi patstāvīgs, radītājs gara spēks kā dievišķā spēka līdzība. Dievs nav nepilnības un ļaunuma radītājs un cēlonis; ļaunums ir ierobežoto, nesaskaņoto spēku un atsevišķo gribu egoistisko un disharmonisko virzienu rezultāts. Savā būtībā ļaunums jeb grēks pastāv attālinājumā, virzienā un atkrišanās no Dieva. Ļaunas gribas aktīvākā un demoniskāka izpausme ir tīša, apzināta sacelšanās, spītība un dumpis pret Dievu un Viņa likumiem. Nepilnības un ļaunuma novēršana — katras gribas brīvā saskaņošanās ar dievišķo gribu; tas ir harmonijas un dievišķas mīlestības ceļš. Tik

augstākas atziņas apgaismota mīlestība var atpestīt cilvēku un pasauli. — Pasaules radīšanas un atpestīšanas noslēpums ir — brīvības un radītājas mīlestības noslēpums.

Ja Dievs būtu absolūti izslēdzis ļaunuma iespēju, tad nebūtu arī brīvi noteiktas cilvēka tapšanas, attīstības uz pilnību, nebūtu sirdsapziņas un brīvu personību, tad cilvēks nevarētu brīvi meklēt un mīlēt Dievu. Ar tikumiskās un reliģiskās sirdsapziņas balsi un brīvo gribu Dievs ir devis cilvēkam iespēju novērsties no Viņa kā visas dzīvības centra un pilnības avota, vai arī pievērsties Dievam, meklējot iekšēju vienību ar viņu. Ja pasaule ir Dievā, tad ar to nebūt nav teikts, ka arī pasaulē notiekošais ļaunums ir Dievā vai piemīt viņam. Tas nozīmē tikai to, ka arī ļaunuma nesējs un sējējs, ļaunuma spēks, cilvēks ar ļauno gribu nevar eksistēt bez Dieva absolūtā spēka, kas aptver visu esošo un topošo, līdzīgi tam, kā bezgalīgā telpa ietver sevī bezgala daudz kustīgu materiālu ķermeņu, pie kam pati telpa kā tāda nedod impulsus ķermeņa kustībai un to virzienam maiņai. No Dieva nāk tikai ierosinājumi un virzījumi uz labu, — ne uz ļaunu. Un nekad nav jāaizmirst, ka ciešanas un ļaunums nav identi jēdzieni. Tikai sekla izpratne var spriest: «Kur ciešanas, tur ļaunums», «Viss, kas rada un vairo ciešanas, ir kaut kas ļauns», «Viss, kas nes prieku un baudu, ir labs». Ir svētīgas un nesvētīgas ciešanas, ir ciešanas, kas ceļ un apskaidro cilvēku, un ir ciešanas, kas gremdē to, ir ciešanas, par kurām cilvēks slavē Dievu, un ir sāpes, par kurām viņš met lāstus pret Dievu, ir dievišķas sāpes un ir velnišķas mokas. Viss šinī jautājumā atkarājas no tam, no kā nāk ciešanas, uz ko tās ved, kā cilvēks tās uzņem un pret tām izturas un kādu jēgu tanīs saskata. Ciešanu, kā arī soda jautājums ir liela un dziļa problema, kurai šeit tuvāki nepieskārsimies.

Teikto īsumā savelku kopā: Dievs ir visas iras pamats un pirmspēks, šinī ziņā Viņš ir immanents pasaulei,

dabai, dzīvei. Visa dzīvība, attīstība un vienība pasaulē rodas no Viņa kā organizējoša centrala pirmspēka. Viņš apgardo un dara dzīvu pasauli, kā dvēsele dara dzīvu un apgardo miesu, organismu. Ar savas darbības sekām un substancialo spēku Viņš iemīt visās lietās un parādībās. Bez Viņa nevarētu pastāvēt, kustēties un veidoties neviena lieta un būte, neviena parādība, neviens puteklītis un kustonītis. Bet kā absolūtais *p r ā t s* un *i d e j a* Viņš ir transcendentis pasaulei, stāv pāri pasaulei, tāpat kā mūsu doma, mūsu gars neiemīt mūsu organos, mūsu locekļos, kaut gan viņa spēki darbojas uz miesu, caur miesu un spēj kalpot idejai. Tā tad, kā absolūta intelliģence (Logoss) Dievs ir *t r a n s c e n d e n t s* pasaulei, bet kā visuma organizējošais centralais spēks Viņš ir immanents dabai un pasaulei. Pasaule — var teikt — ir tāpēc substanciali Dievā; arī kā savas attīstības piepildīšanas mērķis (ideja) viņa ir Dievā, bet viņas spēku virziens nav visur un vienmēr uz Dievu un Dievam. Darbības virzienu iespējamība idejā un spēkā ir no Dieva, bet virziena izvēle un realizēšanas pūles pieder cilvēkam; tā cilvēka brīvība — meklēt augstāko pilnību un vissvēto, vai novērsties no tā, tas ir, iet uz pašnoliegšanos, egoismu, disharmoniju, chaosu, neesmi. Ļaunuma izvēlē ir gribas brīvība, bet līdz ar realizēto izvēles aktu sākas ļaunas gribas nebrīvība jeb tās vergošana ļaunuma varai. Tā šinī panenteisma formā, ko visā īsumā mēģinu formulēt, ir zinams aizrādījums arī uz to, kā varētu izskaidrot nepilnību un ļaunumu pasaulē, kuras pamats, sākums un gals ir Dievs.

# Par dvēseles nemirstību

## I

**C**ilvēces vēsture liecina, ka doma par to, ka dvēseles eksistence neizbeidzas ar cilvēka miesas nāvi, ir tipisks uzskats, kas ietveras nevien tautu ticējumos, bet arī lielākās daļas ievērojamo domātāju filozofiskajās sistemās. Vai šīs pārliecības izplatīšanās, dvēseles nemirstības idejas mūžīgā atdzimšana un spēks zināmā mērā jau pats par sevi neaizrāda uz to, ka dvēsele, gars pēc būtības tiecas domāt to un ticēt tam, kas saskan ar viņa būtību? Tieksme un ilgošanās pēc nemirstības cilvēkos ir ļoti spēcīga, un ja tā neizpaužas tiešā un skaidrā veidā, tad šī tieksme virzas pa citiem ceļiem un parādas netiešā, bieži negatīvā formā. Uz šo cilvēka fundamentālo tieksmi norāda, piem., tādi fakti, kā: nemītīga slavas kāre, dziņa pēc savas varas bezgalīgas palašīšanās, tieksme atstāt pēc savas nāves daudz darbu un sasniegumu, ilgas radīt pēcnācējus, tieksme darināt grandiozas un izturīgas celtnes, kā baznīcas, piramīdas, kurām it kā vajadzētu palikt «uz mūžību» u. c.

Pieredzes fakti katram liecina un rāda, ka cilvēks ir mirstīgs, bet uz šo faktu pamata nekādā ziņā nav iespējams iegūt slēdzienu, ka dvēsele arī ir mirstīga, t. i. ka tā kļūtu par neko vai arī par kaut ko tādu, kam nav nekā kopēja ar dvēseles īpatnējo būtību un individuālo eksistenci. Kas ir cilvēks? — Dvēseles un miesas dzīva funkcionāla vienība. Kas viņa dvēsele? — Tā ir apziņas mainīgo un pārtraukto procesu un zemapziņas latentu, apslēpto elementu relatīvi nemainīgais un nepārtrauktais pamats un avots jeb radoša immateriala sub-

stance, kas spējīga sajust, priekšstatīt, domāt, just, tiekties un gribēt. Ja darbības funkcijas atslābst vai pārtraucas, vai tad tas nozīmē, ka arī darbības spēks un funkciju nesējs izbeidz savu eksistenci? Nebūt nē! Dziļā miegā vai narkozē mūsu apziņas funkcija un tās saturs izdziest, bet ar to nav teikts, ka izdziest arī dvēseles realitate, kas ir šīs funkcijas pamats un subjekts. Mūsu pārdzīvojumi mainas, atslābst, top bagātāki vai nabagāki savā sastāvā, pieaug spēkā vai pārtraucas uz īsāku vai ilgāku laiku, bet viņu substantiālais pamats un nesējs, t. i. dvēsele kā pārdzīvojumu plūsmas reālais subjekts paliek viena un tā pati būte, viens un tas pats, identais radītājs centrs, kas atspoguļojas arī mūsu «es» identitātes apziņā, jo visu raibo pārdzīvojumu pagātnei un viņu mainīgo tagadni mēs attiecinām uz vienu un to pašu savu individuālo «es». Miesa, dzīvais organisms ir dvēseles darbības un izpausmes organs un substrats, ar kuru tā, t. i. dvēsele, ļoti cieši un intimi saistīta. Bet uz pieredzes pamata mums nav tiesības teikt, ka organisms resp. smadzenes ir dvēseles eksistences un darbības abso-  
lūts noteikums, t. i. tāds noteikums, bez kura dvēseles eksistence un darbība vispāri nebūtu vairs domājama. Nav arī pierādīts, ka lielās smadzenes ir dvēseles īstenības un psihiskās dzīves radītājs cēlonis, tās produkcijas avots. Tas ir materialistu patvaļīgs un aplams pieņēmums. Ja dvēsele beidz iedarboties uz miesu un izpausties caur miesu, tad tas tā tad nenozīmē, ka tā beidz (kā substantiālais spēks) eksistēt. Ja dvēseles darbības centrālo organu — smadzenes bojā vai iznīcina, tad, saprotams, dvēseles darbību šīnī substratā un caur to arī traucē vai arī pilnīgi izbeidz. Smadzenes attiecībā pret dvēseli izpilda divējādu lomu: tās, no vienas puses, ir organs, caur kuru dvēsele uzņem ārpusaules iespaidus un pārējā organisma kairinājumus, un, no otras puses, izpausmes, caurlaides jeb transmisijas organs dvēseles aktivitātei, ciktāl tā reaģē uz ārējiem iespaidiem un regulē daudzas organisma kustības.

Smadzenes ir it kā prizma, caur kuru izstaro dvēseles enerģija un kas sakopo ārējos kairinājumus un liek tiem iedarboties uz dvēseli. Ja prizma tiek bojāta vai satriekta, tad tā arī vairs nevar laist caur sevi gaismas enerģiju, kā viņa to darija tad, kad bija vesela. Bet ja nu prizma beidz eksistēt (kā noteikts veidojums), vai tas nozīmē, ka arī gaismas enerģija, kuru šī prizma laida cauri, arī beidz eksistēt? Nebūt nē! Un dvēseles aktivitāte ir tāda immateriala gaisma un enerģija, kas staro un darbojas caur smadzeņu prizmu. Ja cilvēks mirst, tad mums tiesības konstatēt tikai šādu faktu: individuālās dvēseles enerģija beidz darboties un izpausties mums pieejamajā, t. i. laikā un telpā iekārtotajā īstenībā. Nāves brīdī dvēseles enerģija apklust, rimst darboties mums pieejamā veidā, caur parastiem fizikāliem izpaušmes orgāniem. Tiešām, «tā dus no savas darbošanās». Bet laiciski telpiskā, empiriskā īstenība ir tikai daļa no visas iespējamās īstenības, kurai ir arī immaterials aspekts. Dvēsele neeksistē miesā, bet pasaules immaterialajā, garīgajā sistēmā, ar kuru miesa ir pārejošā sakarā. Dvēsele eksistē īstenības garīgajā sistēmā kā viens no tās locekļiem. Bet šīs sistēmas pēdējais pamats un avots ir absolūtais, visaptverējs gars — Dievs. Atraišoties no miesas, dvēsele var turpināt savu eksistenci pasaules pārejošajā garīgajā daļā tādā veidā, kādā to noteic visas pasaules Radītājs un Valdnieks. Nāve, tā tad, pirmajā kārtā ir miesas nāve, bet ne dvēseles nāve, tās iznīkšana vai pāreja neesmē. Pāreju absolūtā neesmē mēs nemaz nevaram domāt, bet iznīkšanu mēs domājam relatīvi, t. i. kā pāreju citā, jaunā eksistenču formā. Kants domā, ka nedalāmi veselais var iznīkt bez sairšanas daļās, pārejot tieši no iras neesmē ar spēka pakāpenisku atslābšanu. Kaut gan tas pa daļai domājams, bet tāds iznīcības veids nav reāli patīcams, ja eksistē pirmspēks, kam rūp psihisko būšu pastāvēšana un liktenis. Un vispār kāda spēka absolūta iznīkšana nav domāja-

ma. Ja fizikalā pasaulē enerģija neiet zudumā, bet pārvēršas citos veidos, kāpēc garīgā enerģija lai izniktu? Viņas pāreja, izkušana fiziskajā enerģijā nav nopietni domājama. Dvēsele jau pēc savas substancialās dabas ir pārlaicīga un vienkārša būte, un tikai kā pārļaicīga un nedalama substance viņa dara iespējamu to, ka mūsu konkrētā personība neizirst pārdzīvojumu plūsmā, bet spējīga tvert šo laika plūsmu savas apziņas vienībā un pildīt un veidot to saskaņā ar savu būtību. Ja dvēsele savā substancialajā kodolā nebūtu pārļaicīga būte, tad mēs nespētu izdarīt ne mazāko salīdzināšanas un atceres aktu. Kas pēc sava kodola stāv pāri laika plūsmai, to nevar iznīcināt arī konkrētas laika plūsmas likumi. Nav grūti domāt dvēseles nemirstību, bet dīvaini un grūti, pat neiespējami nopietni domāt viņas absolūto iznīcību un mirstību.

Vācu filozofs un psihologs Johaness Rēmke savā plašajā un interesantajā darbā «Lehrbuch der allgemeinen Psychologie» (1905.) izsakas pat šādi par mūsu problemu. «Ja arī dvēseles dzīve pēc nāves paliek mums mūžīgā tumsā, tad tomēr mēs zinām, ka dvēsele turpmāk eksistē, tā tad dzīvo tālāk, ja arī tā vienība, kādā viņa bija saistīta ar miesu, ir izirusi. Likumam par materijas atomu saglabāšanu stāv pilnīgi blakus likums par «apziņas saglabāšanu», t. i. likums par vienkāršu, neuzskatamu atsevišķu būšu pastāvēšanu. Dvēseles nemirstība, t. i. viņas neiznīcība patiesībā ir zināšanas, bet ne ticības nolikums (ein Wissens — und kein Glaubenssatz).» (126. lpp.). Mēs tagad zinām, ka arī atomi nav nedalāmi un neirstoši. Bet ar to nav apgāzts princips, ka dabas realais substrats (lai to domātu kā kaut ko dinamisku, vai citādi) dabas parādību maiņās tomēr saglabājas.

Viss, kas eksistē, tiecas turpināt savu eksistenci un pretojas iznīkšanai, arī dvēsele to dara. Tā tiecas pēc

nemirstības, tāpēc ka tā grib saglabāt, uzturēt un piepildīt savu nemirstīgo būtību (ideālo kodolu), un tāpēc tā tic tam, uz ko tā būtiski tiecas. Pašuzturas spēks un pašattīstības tieksme pieder pie dvēseles iekšējās satversmes.

Ne tikai teoretiskais prāts, bet arī mūsu sirdsapziņa, mūsu tikumiski reliģiskā pašapziņa, mūsu praktiskais prāts (kā teiktu Kants) prasa personīgu nemirstību, lai personībai, kam jātiecas pēc pilnības, arī būtu dota iespēja šai pilnībai tuvojies, jo eksistence šinī pasaulē bieži ir pārāk īsa un neatvairamu šķēršļu apgrūtināta, lai cilvēks spētu sasniegt augstāko pilnību. Absolūta personības iznīkšana runātu pretim viņas eksistences jēgai, jo šī jēga pastāv vērtību radīšanā un vērtību saglabāšanā, bet augstākā vērtība ir pats gars (tikumiski reliģiskā nozīmē) kā pilnīga personība. Arī mūsu taisnības apziņa noteikti prasa, lai netaisnie un ļaunie indivīdi saņemtu atmaksu par saviem netaisnajiem un ļaunajiem darbiem, bet taisnās un skaidrās personības, kas grūti cīnījās un bieži cietušas lielākās mokas, gūtu savu pūliņu un cīņu pelnīto gaišo vainagojumu un dievišķo sankciju. Pie tam mēs zinām, ka bieži šinī pasaulē ļaunie zaimotāji triumfē pār labajiem un godīgajiem cilvēkiem un līdz savai nāvei nepiedzīvo nekādas ciešanas, atmaksu, sodu. Ja nebūtu personīgas nemirstības, atbildības Dieva priekšā un atmaksas katram pēc viņa darbiem un nopelniem, tad nelieši, ļaundari, baudītāji un bezgoži zināmā nozīmē (no tīri pasaulīgā viedokļa) būtu izmanīgākie un «gudrākie» cilvēki.

Ja nu nav principālu šķēršļu dvēseles nemirstības atzīšanai, tad rodas jautājums, kādas hipotezes izteiktas un var tikt izstrādātas par dvēseles eksistences likteņiem pēc miesas resp. cilvēka nāves?

## II

Vienkārt (1): iespējams domāt, ka dvēsele resp. daļa dvēseļu pēc cilvēka nāves iegrimst dziļā atdusas miegā,

līdz tām lemta atmoda uz jaunu apzinātu eksistenci. Šinī gadījumā dvēsele zināmā nozīmē pāriet inaktīvā, bezdarbīgā potencialās eksistences stāvoklī, lai pēc ilgāka vai īsāka starplaika atkal kļūtu aktīva, darbīga un pilnas apziņas apgaismota. Tādi uzskati sastopami, starp citu, indiešu filozofu mācībās.

Otrkārt (2): iespējams pieņemt, ka dažām dvēselēm tūlīt pēc individa nāves atveras nesalīdzināma, brīnišķīga atziņas pilnība un top piešķirta necerēti augsta gara harmonija un apskaidrība. Ir zināmi cilvēki, kas īsi priekš nāves izteikuši neatvairamu nojautu, ka viņi pēc nāves redzēšot, aptveršot pilnīgāko patiesību par sevi, citiem cilvēkiem un visām lietām. Nāve šinī gadījumā nozīmētu dvēseles resp. gara jaunu dzimšanu, viņa ieiēšanu caur nāves vārtiem pilnīgākā dzīvībā; tā būtu dvēseles atmoda uz brīnišķīgu gara pavasari, jaunu, pilnīgāku eksistenci. Pēc dievišķās taisnības un pasaules satversmes iekšējās jēgas šāda ārējā pilnīgākā eksistences pakāpe pieņemama, zīmējoties tiešām tikai uz izredzētām dvēselēm, kas ar savu trauksmi, pūlīņiem un ilgām pēc pilnības šādu pacelšanos augstākā eksistences pakāpē cienīgi sagatavojušas un pelnijušas. Par šo pārvērtību filozofs G. Fechner savā «Grāmatiņā par nāvi» zīmīgi un skaisti izsakās. «Bet nāves brīdī, kad mūžīga nakts pārņem viņa (cilvēka) miesu, viņa garā ausīs rīta gaisma. Tad iekšējā cilvēka centrs uzliesmos par sauli, kas visu izredzēs cauri ar debesu skaidrību... Šinī jaunajā vispārīgajā skaidrībā viņam vairs nebūs ar grūtībām kopā jāmeklē tas, ko viņš gribētu saistīt, un jāsadala savās pazīmēs tas, ko viņš gribētu šķirt, bet vienā paņēmienā viņš vienlaicīgi pārskatīs visu, kas viņā pašā ir, aptverot to vienības un pretrunas, harmonijas un nesaskaņas attiecībās... Cik augstu putna lidojums un acs paceļas pār aklā kāpura lēno lišanu, kas neko citu nepazīst kā tikai to, ko skar viņa kūtrais solis, tik minētais augstākais atziņas veids pacelsies pār mūsu tagadējo<sup>60</sup>.

Dažtu reizi nāves briesmu brīdī, piem., cilvēki, kas slikt, bet nenoslīkst, kas gāžas bezdibenī, bet paliek dzīvi; cilvēki, kas piedzīvo sevišķus gara aizrautības jeb ekstazes stāvokļus, zina vēstīt par ārkārtīgu apziņas paplašināšanos un viņas apgaismojumu, kad vienā īsā momentā šo cilvēku garīgā skata priekšā atklājas un atmirdz visa viņu dzīve ar ārkārtīgu skaidrību. Pēc līdzības ar šādiem stāvokļiem mēs varam iegūt zināmu nojēgumu par atziņas pilnību transcendentajā, viņpasaulīgajā īstenībā.

Treškārt (3): var domāt un ticēt, ka dvēsele pēc miesas nāves pārdzīvo dziļāko pārbaudījumu, liktenīgu krīzi, izšķiršanos par zinamiem eksistences veidiem vai pakāpēm un atkarībā no šīs izšķiršanās rezultata nonāk augstākās, pilnīgākās svētlaimīgas eksistences pakāpēs, vai arī grimst baigu ciešanu un nemiera tumsā. Daži domātāji, kā, piem., H. Loce (Lotze) pieņem, ka visumā tiesības neiznīcīgi pastāvēt tikai tam, kam ir pozitīva nozīme Dieva noteiktajai lietu kārtībai un jēgai. Šādā gadījumā ļaunām un tumšām dvēselēm pasaulē vajadzētu bez vēsts pazust un absolūti iznīkt. Bet vai tas saskan ar pilnības un taisnības prasībām?

Ceturtkārt (4): var pieņemt (kā to darijuši un dara orfiķi, Platons, pitagorieši, ēģiptieši, indieši (Upanišadas), modernie teosofi u. c., ka dvēseles pārmiesojas cilvēku vai citu būšu organismos uz mūsu zemes vai uz citām planetām debess bezgalībā, pie kam viņu dzīve kļūst vai nu elementārāka, zemāka, sliktāka, vai arī augstāka, pilnīgāka, skatoties pēc tā, cik pareizi un pilnīgi cilvēks vienā — šīs zemes — eksistencē pildījis un centies pildīt tikumiski-religiskos pienākumus. Tā ir tā sauktā dvēseļu sirošana, pārmiesošānās, metempsichozes jeb palingenezes (atkalatdzimšanas) mācība, kas no seniem laikiem ļoti izplatīta. Interesanta un ievēribas cienīga šinī mācībā ir ne tik daudz tās metafiziski-mistiskā puse, kā tās tikumiski-religiskā doma par garīgas attīstības, evolūcijas un pestīšanas iespējamībām, kas iet pāri vienreizējās, indivi-

dualās eksistences robežām; visi var tikt pie pilnības, ja viņi pēc tās patiesi cenšas un cīnas.

Piektkārt (5): sastopams (piem., iepriekš minētajam filozofam G. Fechneram) pieņēmums, ka individualās dvēseles dzīves saturs pēc īpatņa nāves turpmāk eksistē Dieva visaptverējā garā kā viņa gaišā, mūžīgā atmiņa par cilvēku, kas kādreiz priedājies, cīnijies, sapņojis, cietis; katrs cilvēks, katra dvēsele rada kustību, kas nekad ne šinī, ne viņā pasaulē nebeidzas, bet turpinas kosma dzīvē, pie kam iznikšanai padoti šīs kustības negatīvie viļņi, netīrais, tumšais saturs; garīga individa pozitīvais kodols, viņa tīrais, dvēseliskais p a t s ietveroties dievišķā, absolūta gara dzīvē. Jau agrāk minētajā darbā Fechners saka: «Cik ilgi arī nepatiesa, ļaunais un nekrietnais darbotos un cīnītos savas pastāvēšanas dēļ ar labo, daiļo, taisno, to beigās tomēr uzvarēs labā vienmēr pieaugošā vara; ļauno iznīcinās viņa paša ar pieaugošu spēku atpakaļ sistās sekas, un tā pēcgālā cilvēka dvēselē nepalikis vairs nekas pāri no visa melīgā, ļaunā, netīrā. Tikai tas ir cilvēka nemirstīgā daļa, kas viņā ir patiess, skaists un labs»<sup>61</sup>.

Sestkārt (6): vēl biežāk nekā iepriekšējais atkārtots uzskats, ka individualās dvēseles īpatnējais, konkrētais saturs izgaist līdz ar individa nāvi un tās enerģija saplūstot, savienojoties ar kosmiskās dvēseles, pasaules pirmgara enerģiju un būtību, līdzīgi tam, kā atsevišķas lietas, ūdens pilītes saplūstot ar visa okeana ūdens kopmasu. Pēdējā gadījumā, kā to apgalvo sevišķi dažādas p a n t e i s m a un tām līdzīgas mācības, vairs nevar būt runa par dvēseles p e r s o n ī g o nemirstību. Nemirstīga, mūžīga esot pēc šī uzskata tikai pasaules visaptverošā, radošā dvēsele, kas ir it kā nedziestoša uguns, kuras atsevišķas, ātri dziestošas dzirkstis ir individualās dvēseles; nemirstīgais cilvēkā ir tikai tas bezpersonīgais, kas pieder vispārīgajai kosmiskajai substancei. Bet šādam uzskatam grūti, pat neiespējami ilgstoši apmierināt garu, kas alkst pēc īstas, personīgas nemirstības. Dvēseles nemirstība vārda stingrā

nozīmē tikai tad ir īsta nemirstība, ja individualais garīgais subjekts resp. dvēsele kā personība ar īpatnēju pašapziņu un patstāvīgu iekšēju saturu un īstenību turpina savu eksistenci un paliek immaterialas, garīgas īstenības relatīvi patstāvīgs loceklis, kaut arī pilnīgi jaunā lietu kārtībā, Dieva valstībā, — ja viņai vispāri lemta gaiša mūžība un apskaidrība. Ar šo uzskatu īsu raksturojumu neesmu domājis aplūkot visas vēsturiski zināmās un domājamās hipotezes par dvēseles nemirstību; atzīmēju tādus uzskatus un tādas iespējamības, kas var vairāk interesēt atziņas meklētāju cilvēku šinī jautājumā.

### III.

Kristīgo pamatzskats tic un saprot dvēseles nemirstību noteikti kā personīgu nemirstību. Kristietība personībai piešķir absolūtu tikumiski-religisku vērtību; šinī jaunajā atziņā lielā mērā meklējams izskaidrojums kristietības uzvarai pār sabrūkošo antiko dzīves un pasaules uzskatu. Kristīga un katra cilvēka uzdevums un pienākums ir tā dzīvot un darboties, lai iegūtu tiesības savu «es» vērtību un eksistenci padarīt nemirstīgu gaišā, apskaidrotā mūžībā, Dieva valstībā, mūžīgā dzīvībā; viņa gaišākā cerība — ar iespējami pilnīgu, svētīgu un svētu dzīvi iemantot svētlaimību vienībā ar visiem apskaidrotajiem gariem un pašu dzīvo Dievu. Atjaunotas, apskaidrotas un mūžīgas dzīvības jēdziens kristīgo uzskatā ietver trīs pazīmes:

1) individualās, personīgi garīgās eksistences neiznīcību, 2) šīs eksistences piepildījumu ar augstāko gara saturu un spēku, ar to, «ko acs nav redzējusi un auss nav dzirdējusi un kas neviena cilvēka sirdī nav nācis,» to Dievs ir sataisījis tiem, kas viņu mīlo (Pāv. 1. gr. Korint. 2, 9) un 3) — tas ir sevišķi īpatnējs moments — nemirstīgā un apskaidrotā dvēsele taps savienota ar jaunu, pārvērstu, apskaidrotu, garīgu un nemirstīgu miesu. Šis divkāršās ne-

mirstības cienīgs ir cilvēks, kas bezvainīgs un tīrs savā dvēselē, cilvēks, kura dzīves pamats un augstākais mērķis ir bijis un paliek mīlestība uz Dievu un cilvēkiem. Tikai mīlestībā kristietība redz dvēseles īsto dzīvību un gaismu un tikai patiesas ticības un mīlestības piepildījumā tā atrod ķīlu dvēseles gaišajai personīgajai nemirstībai. Ka dvēsele vispāri ir nemirstīga, tas kristīgo uzskatam ir nar sevi saprotama lieta. Šinī uzskatā, kā jau teicu, svarīga un interesanta ir arī pārliecība par miesas individualo nemirstību, m i e s a s a u g š ā m c e l š a n ā s t i c ī b a. Atdzimušā, jaunā miesa (kas nav atdzemdināta uz sodu) gan nebūs vairs tā pati dabiskā, materialā, empiriski realā, bet garīgā, apskaidrotā miesā, kas nepazīst vairs nāves varu un dažādu vājību un nepilnību nastu. Šis atziņas raksturošanai sevišķi svarīga ir Pāvila 1. gr. Korintiešiem, 15. nod. Atzīmēšu šeit tikai dažus šīs nodaļas pantus: «Sēta top dabīga miesa, uzmodināta garīga miesa. Iraid dabīga miesa, iraid arī garīga miesa.» «Bet tā garīgā miesa nav tā pirmā, bet tā dabīgā, pēc tam tā garīgā.» «Un tā, kā esam nesuši tā ģīmi, kas no pīšļiem, tā arī nesīsim tā ģīmi, kas no debesīm.» (44., 46., 49. pants). Mums nav iespējams noteikti iedomāties, kāda šī individualā (katrai atsevišķai dvēselei īpatnēji piemērotā) garīgā miesa būs — šis noslēpums nav mums tieši pieejams un skatams, bet tikai līdzībā un it kā spogulī simboliski tverams un nojaušams. Ja šo jauno miesu sauc tomēr par miesu, tad jāpieņem, ka no miesas īpatnības viņai piemītīs tikai norobežotas izplatības gaišā, apskaidrotā f o r m a kā mirdzošs gaismas tēls, līdzīgs starojošai vizijai, bet ar pilnu objektīvo īstenību. Nebūs vairs inertas materijas, rupjas vielas masas un viņas mehāniskās likumības, — tā piederēs bijušās pasaules pagātnei. Individualā miesa, domājams, būs immateriālas enerģijas nezūdošs un neirstošs, uzskatams un īpatnējs parādīšanās (objektīvacijas) veids jaunas pasaules apskaidrotām dvēselēm; pilnīgāka enerģija būs savienota ar pilnīgāku garu, apskaidrotu dvēseli,

un šīs vienības zīme un veids būs jaunā, garīgā miesa kā bezvielīgs, bezveidīgs, bet uzskatams, īpatnējā, smalkākā staru enerģijā vizošs tēls, starojošs dinamisks veidojums. Tas ir visas garīgās un dzīvās eksistences būtībā, ka viss garīgais, iekšējais un neuzskatamais un visi radošie spēki tiecas izveidoties, iemiesoties un izpausties, atspoguļoties un objektivēties iekš kaut kā ārēji tverama, konkrēta un uzskatama. Tā jaunajā lietu kārtībā, domājams un ticams, paliks spēkā tas pats metafiziskais likums, kas valdījis un valda vienmēr un visur.

Kas dabu, pasauli, viņas spēkus un enerģijas radījis, kas pasaulei noteiktu satversmi devis, tas var arī grozīt šos satversmi, dabas agrāko likumību, atcelt un radīt «jaunas debess un jaunas zemes» jauno kārtību un likumību. Tas, ko mēs saucam par mums pazīstamo empirisko īstenību un pasauli, ir bezgala maza daļa un šaurš izgriezums no visas neaptveramās, jauno iespējamību pilnās īstenības. Salīdzinot ar šo pilno absoluto īstenību, viņas eksistenci un saturu, mūsu saules sistema un mums zinamā kosmiskā attīstība ir tikai it kā viena diena, kas nav ne tuvu realizējusi to, ko nes sevī radošais pasaules visums un Dieva prāts un spēks. Spriest par visuma īpašībām, iespējamībām un likumiem pēc tās epizodes, pēc tā šaurā pasaules kaktiņa, ko mēs saucam par redzamo dabu un empirisko īstenību, nozīmētu pielīdzināt savu redzes aploku kurmja apvārsnim, kas izmananiecīgu daļu šaurākas apkārtnes zemes slānī. Miesas augšāmcelsšanās, bez šaubām, noteikti runā pretim līdz šim mums zinamās dabas likumiem, bet šī augšāmcelsšanās nerunā pretim Dieva spēkam un gudrībai, kas spēj visas lietas, kādas pēc viņa prāta vajadzīgas; daba paklausa Dievam, bet Dievam nav jāklausa dabai, jo viņš stāv pāri tai un noteic to.

Kristietība nebūt neskatās ar niēvām uz miesu, kā daudzi domā, bet atzīst viņu par Sv. Gara mājokli un līdz ar to uzliek cilvēkam par pienākumu turēt un kopt šo mājokli gaišu un šķīstu. Kristietība vērtē cilvēka miesīgo

substratu jeb būti tik augsti, ka savā ticībā piešķir tai, kā nupat aizrādijām, s a v u d a ļ u neiznīcīgajā dzīvībā, sludina un aplicina viņas augšāmcelšanos pastarajā dienā un individualu nemirstību, neiznīcīgu dzīvošanu, pie kam katra cilvēka miesīgās daļas īpatnība zināmā mērā un nozīmē varēs paturēt savu neatkārtojamo savdabību arī jaunajā lietu kārtībā, pārvēršoties par apskaidrotu, garīgu miesu. Pie tam nebūt nav nepieciešami jādōmā un jātic, ka jaunās miesas sastāvēs no tiem pašiem pirmelementiem resp. atomiem, kādi ietvērās individa miesā šīs zemes dzīvē. Atomu kopums individualā organismā (kam ilgāks mūžs) pilnīgi izmainās pret jauniem vairākas reizes. Bez tam, šis organisma materials sastāv no elementiem, kas riņķojuši arī citu neskaitamu individu miesās no paauzdes uz paauzdi, tā ka šīs miesas atomu materials nav viena kāda individa, tā sakot, privileģēts piederums un īpašums, bet pieder neskaitamiem individiem. Es runāju šeit, protams, tikai par visiem no ikdienišķas pieredzes pazīstamo elementaro, rupjāko miesu un viņas atomiem, kas pārmaiņus riņķo caur daudzu individu redzamiem organismiem. Mūsu organismā neapmainami m ū s u ir tikai viņa formas un darbības, funkcionēšanas īpatnība un varbūt kāda smalkāka, neredzama, astrala, īpatnēji veidota substance. Ja uzmodinātā miesā ieietu tie paši masīvās miesas elementi, kaut arī pārveidoti, kas tanī riņķoja individa zemes dzīves laikā, tad draudētu izcelties konfliktu pilns chaoss, jo kā lai viena būte apvienotu sevī to mantojumu, kam tai pašā laikā reali šķirti jāpieder arī citām būtēm. Ticības hipotezes zināmos gadījumos var nesaskanēt ar empiriskām atziņām un šauri naturalistiskiem ieskatiem, bet tās nevar runāt pretim prāta un iras pamatprincipiem, jo Dievs cilvēkam nav devis prātu un prāta likumību, lai kropļotu un liktu to (prātu) apsmieklā, bet lai palīdzētu cilvēkam apsvērt Radītāja godību un gudrību un saprast radības iekārtu un likumus; cilvēka prāts ir

dievišķā prāta atspīdums, un īsta ticība un pareiza prāta lietāšana nekad nevar runāt viena otrai pretim.

Cilvēcīgā miesa ir brīnīšķīgi pagodināta it sevišķi ar to, ka Kristus personā ar viņu bija saistījies pats Dieva Dēls, dzīvodams savu laiku arī realu cilvēcīgu dzīvi un pildidams pasaules Pestītāja uzdevumu. Arī viņa miesa mira, bet cēlās atkal augšā, tomēr jau citāda, atraisīta lielā mērā no realās īstenības jeb redzamās dabas likumiem. Viņš kā dzīvības un nāves Kungs salauza grēka varu un atņēma nāvei dzeloni, — sludina lieldienu rīta gaišā misterija. Kristīgo ticību cilvēka garīgi miesīgās personas nemirstībai un pestīšanai var īsi saņemt kopā ar Pāvila spēcīgajiem un klasiski vienkāršajiem vārdiem (Rom. 8, 11): «Bet ja tas gars, kas Jēzu ir uzmodinājis no miroņiem, iekš jums mīt, tad tas, kas Kristu ir uzmodinājis no miroņiem, arī jūsu mirstamās miesas darīs dzīvas ar savu garu, kas iekš jums mīt.» Kad kristīgais stāv pie mīļa aizgājēja kapa, tad neko labāku un gaišāku viņš nevar apcerēt un ticēt kā šos nemirstīgos vārdus, kuru spēks ved pāri nāves noslēpumainajam sliksnim: «Es esmu augšāmcelšanās un dzīvība, — kas tic uz mani, tas dzīvos, jeb viņš būtu miris.» **Dzīvot ir ticēt un mīlēt — un atdzimt nemirstīgā dzīvē caur mūžīgi Dzīvo — tas kristīgo pamatticējums un gaišākā cerība**<sup>62</sup>.

## Cilvēka niecība un lielums

**N**o visām problemām, visiem noslēpumiem, kas neliek miera cilvēka prātam un garam, svarīgākā ir cilvēks pats un viņa likteņi. Tikai cilvēks spēj izbriņāt apstāties pie sevis paša un gremdēties savas iras un būtības dziļumos. Cilvēks tiešām ir mīkla, noslēpums, liela misterija, ļoti sarežģīta problēma, ko centušies un cenšas atrisināt cilvēces dižākie gari visos laikos un visās tautās. Pie šīs problēmas risināšanas ir strādājuši un strādā filozofi, pravieši, dzejnieki, psihologi, teologi, biologi, moralisti un citi pētnieki un gara darbinieki. Bet arī vienkāršie mirstīgie dzīvā pārdzīvojumā un nopietnā apcerē sastopas ar minēto mūžam aktuālo problēmu, vērojot cilvēka dzimšanas brīnumu, jaunas dzīvības uzplaukumu, jaunas apziņas gaismas arvienu spožāku iedegšanos, dzīvības spēku sastingšanu, apziņas pēkšņu vai lēnu izdzīšanu, nāves noslēpumainai varai uzvarot. Arī cilvēces dižākie gari nav pasargāti no savu spēju un spēku lēna sabrukuma traģikas. Cik satricinoši sāpīgi tēlo Kanta biogrāfs un draugs Jachmanis lielā Karaļauču domātāja stāvokli nepilnu gadu priekš viņa nāves: «Ak Dievs, kas ir cilvēks un kas ir liels cilvēkā? Sava laika lielākais gars, kura skatam nekas nepalika aplēpts, kas ar savu spēku aptvēra visu dabu, visu cilvēciskās zināšanas lauku, kas caur maldu dziļo tumsu atklāja saulaino ceļu uz debess gudrību, uz cēla filozofijas nesatricinamu celtni un apgaismoja pasauli ar gaišo patiesību, šis gars daudzus mēnešus priekš šķiršanās no sava miesīgā organa nevarēja saistīt savā starpā nedaudzus jēdzienus un pacelt tos apziņas skaidrī-

bā. Šim cilvēkam, kas ar savu mācību modināja Egropas gudrajos apbrīnošanu, vajadzēja ļauties, lai viņa vecā māsa teiktu viņam priekšā atsevišķus vārdus gluži parasto domu apzīmēšanai.» Cilvēka apceri dziļi saista arī viņa darba un pūliņu sasniegumi un zaudējumi, viņa garīgās radišanas augstākie uzlidojumi un traģiskā nespēja sevi pilnīgi izteikt un piepildīt, viņa iekšējo cīņu grūtības, viņa dīvainās un cēlās ilgas pacelties sev pašam pāri, pāraugt sevi un traukties pretim augstākai pilnībai un mūžībai. Viņš pastāvīgi redz sevī un citos niecību un lielumu, nespēku un spēku, nepilnīgo un pilnīgo (kaut vai tikai idejā un nojautā), krišanu un augšāmcelšanos, augšanu un nīkšanu, dzīvības un nāves varu. Cilvēki grib būt bagāti un stipri, skaisti un veseli, gudri un laimīgi. Bet cik ir to, kas šos mērķus un ideālus sasniedz? Cik ir, kas meklē tos pareizā ceļā un virzienā, brīvi no maldiem un illuzijām? Neatvairami cilvēks jautā sev: «Kas esi tu, cilvēk? No kurienes esi tu nācis un kurp eji tu? Kas ir tava būtība un tavas eksistences uzdevums un jēga?» «Was ist der Mensch?» — «Kas ir cilvēks:» to arī I. Kants uzskatīja par vienu no svarīgākajiem filozofijas jautājumiem.

Lai kāds ir mūsu pieejas viedoklis, arvienu cilvēks nostājas mūsu domu un skata priekšā kā ļoti sarežģīta, daudzslāņaina, pretrunu un pretstatu bagāta, polara būte, nepilnības, niecības un posta, ļaunuma un labuma, cildenuma un lieluma iezīmēts radījums (kreatūra). Cik dažādi un pretrunīgi sakarā ar to ir viņa būtības un viņa eksistences jēgas raksturojumi un vērtējumi! Mēs dzirdam plaši izplatītu uzskatu, ka cilvēks ir runājošs, ar artikulētas valodas spēju apveltīts, vairāk vai mazāk sapratīgs, vairāk vai mazāk glīts k u s t o n i s, kas prot izdomāt un veidot savas eksistences uzturēšanai un tīkamības vairošanai dažādus rīkus, celtnes un citus darinājumus. Citas mācības nostāda cilvēku daudz zemāk, runādamas par viņu kā z e m z y ē r u. Ne reti esot pat kustonim apvainojums cilvēka

rīcību pielīdzināt kustoņu darbībai, jo pēdējie nemaz nesot spējīgi uz tādām drausmīgām nežēlibām, nejēdzībām un perversitatēm, kādas cilvēki savā pagrimumā un izvirzībā ir darijuši un dara. Un atkal cits uzskats uzsver, ka cilvēks ir zvērs un eņģelis, ka viņā iemīt un bieži spraigi un ar mainīgām sekmēm cīnas demoniskais un dievišķais, debess un elle. Šo cilvēka dualismu jo sevišķi gaišredzīgi un spilgti attēlojis Dostojevsķis savos darbos. Un tālāk — sevišķi kristietībā izceļ domu un atziņu, ka cilvēks ir visas radības kungs un vaiņagojums, Dieva bērns, Viņa līdzinieks, kas pēc sava gara ir rada pašam Radītājam. Pretēji tam atskan materialistu balsis: cilvēks ir «vienas dienas muša», kas īsu brīdi lido virs materijas mūžīgi viļņojošā okeana, lai atkal pazustu tanī, kā pazuduši tanī miljonu miljoni (L. Bichners). Un tad dzirdam jau ciniski pasvītrotā vārdu rotaļā materialistu spriedumu «Der Mensch ist, was er isst» — «Cilvēks ir tas, ko viņš ēd» (L. Feuerbachs). Un visumā materialisti cilvēkā redz tikai komplīcētu mašīnu, kas samērā ātri sadilst un beidz darboties. Tā Lametrijs (Lametrie) savā darbā «L'homme machine» par cilvēka ekzistences jēgu, kad viņš beidz savu mūžu, teic ciniski nīrdzīgos vārdu: «La farce est jouée». Kamēr cilvēks dzīvo, labākais, ko viņš var iegūt, ir māksla baudīt, priecāties (l'art de jouir). Ipats Fr. Nīcšes uzskats par cilvēka būtību un uzdevumu. Viņš asi saredz tā zemumu un nepilnību un smagi cieš no šīs atziņas. Cilvēks ir «riebums un sāpīgs kauns». Tāpēc viņš ir tas, kas jāpārspēj. Nīcšes ilgu mērķis ir pārcīvēks, kas ir stiprs un skaists, dzīves prieka pilns, varonīgs un gudrs, kas paliek uzticīgs šai zemei, kam sveši ir sapņi par viņpasauli, par visu transcendentu. Tik pārcīvēkā ir īsta cilvēcība. Daudzie, pārāk daudzie ir tikai pārcīvēka kāju pamesls un pjedestals. Tikai pārcīvēks dod jēgu dzīvei uz šīs zemes. Nīcše neatzīst cilvēkā dualistisku plaisu starp miesu un garu, starp realo un ideālo, laicīgo un mūžīgo. Bet mūsu

dzejnieks-domātājs un īsts romantiķis Fr. Bārda taisni šinī dualismā saskata un izjūt cilvēka noslēpumaino būtību. Cilvēks viņam ir zemes dēls ar mūžības ilgām zvaigžņotajā dvēselē. Zemes prieku noreibums nespēj izdzēst cilvēka dvēselē slāpes pēc tā, kas iet pāri zemei, pēc pārpasaulīgā, vispilnīgas dzīvības gaismas un skaidrības. Un šinīs slāpēs un cīņās cilvēks aug liels un cildens. Dzejā «Cīņa ar eņģeli» Bārda teic zīmīgos vārdus:

«Cilvēks ir niecīgs  
tārpiņš, kas velkas —  
krit trīs smilšu saujas un — vairs viņa nava.  
Bet ja tumsas lāsts to spiež pie zemes,  
liels un varens kļūst viņš gaismas ilgās:  
gaismas ilgās izaug viņš pats par milzi,  
kas ceļ pieri pāri mākoņkalniem,  
rokas sniegdams cauri rīta blāzmai  
kā caur sārtu kuplu rožu zaru  
līdz pat bāli ziliem zvaigžņu ziediem...

Cilvēks ir niecīgs —  
puteklīt's un knisīt's  
viegli iznīcinams, mūžu neuzvarams.  
Neuzvarams viņš ir pat priekš dieviem,  
jo tā acis skatījušas reiz — kaut reiz tik,  
kaut caur taurenīša spārniem bērna sapnī —  
mūžības visaptverošo gaismu.»  
Dziesmas un lūgšanas Dzīvības kokam.

Visvairāk izplatīts, arī plašāko sabiedrības aprindu uzskats ir, ka cilvēks tiešām ir divdabīga būte, kas sastāv no miesas un dvēseles kā divi principāli dažādām būtībām, no organiskā ķermeņa un nematerialā gara, kas gan jo cieši saistīti savā starpā, bet miesīgais un nemiesīgais garīgais princips cilvēkā katrs pakļaujas dažādām likumībām. Empiriskās iras robežās dvēseliskais, personāli garīgais nevar pastāvēt un darboties bez organisma kā sava materialā substrata un izpausmes organa. Ja arī organismā noritošie dzīvības procesi ir garīgās darbības

\*) Fr. Bārda, Dziesmas un lūgšanas Dzīvības kokam.

ārējs (bet ne radītājs) noteikums, garīgajam principam parasti piešķir prioritāti iepretim miesīgajam. Šo uzskatu var nosaukt par *spiritualisku dualismu*. Bieži sastopams arī uzskats, ka miesas dzīvības procesus cilvēka (un arī citu būšu) organismā noteic, veido un vada pati *dvēsele*, entelechija (Aristoteļa terminoloģija) kā immaterials radītājs spēks jeb dzīva, garīga forma (psichovitalisms). Tādā izpratnē miesa, cilvēka miesīgā forma, organisms kļūst par dvēseles neapzināti organizējošās darbības produktu un veidojumu. Arī mums ir darīšana ar *veidojamās materiālas*, miesas elementu un *veidotājas formas antropoloģisko dualismu*. Šī cilvēka būtības dualisma un duplicitates doma jo sevišķi un neatlaidīgi saistīja *Paskala* domu. Cilvēks kā miesīgi garīga būte ar visām tās vajībām un īpatnējām (sevišķi domāšanas) spējām šķīta viņam kāds neizprotams «monstrs» («un monstre incomprehensible»). Arvien viņš redzēja kā tā lielumu un cildenumu, tā niecību un postu.

Cilvēks kā miesīga būte un empīrisks dotums tiešām ir niecīgs puteklītis pasaules bezgala visumā, varenajā kosmā — un tomēr viņš ir arī kas daudz vairāk nekā puteklītis un gaistīga ēna — viņš ir vesels *mikrokosms*, pasaule sevī, kurā atspoguļojas makrokosms, viņš ir domātājs subjekts, *gribētāja* un *vērtētāja persona*, kuras vērtību būtiski nemēro pēc tās ārējā veida un eksistences ilguma. Cilvēks ne tikai eksistē, bet arī zina, apzinās, ka viņš eksistē un grib *attaisnot* savu pastāvēšanu, pildīt to ar vērtīgu saturu un darbību, tiecas iekļaut savu dzīvi citu dzīves kopībā un vispēdīgi saistīt to ar visas dzīves un dzīvības pirmamatu, absoluto jeb Dievu.

Kā pasaules loceklis cilvēks iekļauts neaptverami bagātos un daudzpusīgos sakaros ar citiem tās locekļiem un attīstības fazēm. Katrs cilvēks nes sevī, savās asinīs un savā dvēlē neskaitamu paaudžu fizisko un garīgo manto-

jumu. Viņš nes sevī savas tautas un rases pagātni, un šīs pagātnes saturs ne reti runā dzīvu valodu viņa dziņās, instinktos, izjūtās, ticējumos, fantazijās un spriedumos. Var teikt pat vairāk, ka katrā cilvēkā ir kosmiskās attīstības reāla atbals, ka viņā krustojas visdažādākie kosmiskie spēki un ietekmes. Tāpēc cilvēks reizēm tik dzīvi jūt savu brīnišķo, noslēpumaino tuvību un sakaru ar visu dabu, visu dzīvo radību un tās pirmsaknēm.

Visbiežāk mūsu doma apstājas pie cilvēka *a n t a g o n i s t i s k ā s u n p o l a r ā s* būtības noslēpuma. (Antagonismu saprotu kā naidīgu un izslēdzošu pretešķību, polaritāti — kā papildinātāju pretstatību.) Cilvēks parādās reizē kā miesas un gara, materiala un immateriala būte, viņā mājo racionalais un irracionālais, saprotamais un nesaprotamais, labais un ļaunais, zemais un cildenais, laicīgais un bezlaicīgais, mūžīgais. Viņā cīnās tumsa un gaisma, naidis un mīlestība, pazemība un augstprātība, šaubas un ticība, bailes un drosme, laime un izmisums. Te mēs redzam viņu brīvu un stipru, darba un radišanas priekā un spēkā, te nebrīvu un nevarīgu. Gandrīz pastāvīgs ir cilvēkā spraugums starp *animalo v i t a l i t a t i* un tīri garīgo *a k t i v i t a t i*, tiecoties uz pārindividuali nozīmīgu vērtību — labuma, patiesības, daiļuma, svētuma sasniegšanu, realizēšanu.

Dažreiz cīņa starp minētajiem elementiem cilvēkā ir ļoti ilgstoša un grūta, nepanākot droša līdzsvara. Tādos gadījumos cilvēks jūt, ka viņa tumšās un neapmierinātās dziņas ir kā nemierīgi zvēri, kas ieslēgti stiprā sprostā, kur tie reizēm klusi smilkst, reizēm draudoši plosas un ļauni rūc, mēģinādami izlauzties ārā. Šādos bīstamos iekšējā antagonisma gadījumos cilvēks var uzvarēt tikai ar visas savas garīgās būtības, savas apzinīgās gribas koncentrāciju un kāpinājumu, kategorisku pienākuma apziņu un palāvību uz augstāko Palīgu, nešaubīgu ticību gaismas varai. Šai sakarā, kur runā par cilvēka dabas zemākajām un augstākajām potencēm, lai atceramies Paskala pareizo pa-

domu: «Ir bīstami pārāk bieži rādīt cilvēkam, cik līdzīgs viņš kustoņiem, nerādot viņa lielumu. Vēl bīstamāk ļaut viņam redzēt savu lielumu, neredzot savu zemumu. Vēl daudz bīstamāki neļaut viņam zināt ne vienu, ne otru, bet ir derīgi rādīt viņam kā vienu, tā otru. Nav vajadzīgs, ka cilvēks tic, ka viņš ir līdzīgs kustoņiem vai eņģeļiem, bet ka viņš zina kā vienu, tā otru. (Pascal, Pensées sur la religion.)

Augšā izteiktās un vispār raksturīgākās domas par cilvēka būtību un viņa niecību un lielumu ietveras tipiskās mācībās, uzskatu formulējumos.

1) Pirmo uzskatu var apzīmēt par **m a t e r i a l i s m u** un **n a t u r a l i s m u**, kas cilvēku saprot tikai kā materijas un fizikalās enerģijas sarežģītu kopoјumu vai dabas apstākļu produktu, kas savā tapšanā un eksistencē padots dabas negrozamiem, mechaniskiem, akliem likumiem. Dvēseli un garu materialisti un naturalisti uzskata vai nu par smalkāku materijas kustību vai produktu, vai par tās nepastāvīgu, viegli gaistīgu pavadparādību (epifenomenu). Viss, ko cilvēks iedomājas par sevi kā augstāku būti un pasaules dievišķo Radītāju, esot maldi un tukšas fantazijas. Aiz bailēm no savas niecības un nīcības cilvēks izdomājis Dieva ideju, lai nejustos lielāks nekā citi dabas radījumi.

2) **D e k a d e n c e s** un **p e s i m i s m a** uzskats izteicis pārliecībā, ka cilvēks nebūt nav augstāks radījums, kauču gan viņš apveltīts ar prāta, pilnīgākas atziņas spēju. Viņš nespējot attīstīties uz augšu, bet slīdot uz leju, un viņa prāts un gars viņam nevarot palīdzēt. Dekadences filozofs Teodors Lesings savā grāmatā ar izaicinošu nosaukumu «Der Untergang der Erde am Geist» pat izsakās, ka cilvēka gars ir tikai parazīts, ka cilvēks ar savu tā saucamo «garu» ir «pamazām lieluma manijā nonākusi plēsīgu pērtiķu suga». Pēc dekadences un pesimisma mācības, kas reizēm rod arī cinisku izteiksmi, cilvēks neesot spējīgs uzvarēt savus primitivos impulsus un izvirtušās dzi-

ņas, ne arī laimīgi iekļauties veselīgās dzīvniecības paradīzē; tāpēc cilvēce ejot pretim katastrofai un pagrimumam, kuras apmēri un sekas nemaz nav izmērojamas. Vispārī cilvēka eksistencei neesot nekādas jēgas, tāpat kā pasaulei, kurā viņš dzīvo un nomirst. Cilvēkā nav cildenuma un lieluma, bet viņā arvienu vairāk sāk runāt zemzvērs (Untertier).

3) E t i s k ā h u m a n i s m a uzskats ir pilnīgi pretējs iepriekšējam un pauž par cilvēku cildenas ticības un aktivitātes idejas. Šo uzskatu jaunākos laikos sevišķi spilgti reprezentē I. Kants. Cilvēks no šī viedokļa ir divu — jutekliskās un pārjutekliskās, garīgās — valstu pilsonis. Viņa īstā būtība un augstākais uzdevums meklējams pārjutekliskajā, intelligiblaajā garīgo pašvērtību un brīvības pasaulē. Šis uzdevums pastāv tikumiskās, pašvērtīgās cilvēces piepildīšanā. Cilvēka tikumiski darbīgā, autonomā personība ir pašmērķis un nekad tikai līdzeklis, jo cilvēks nav lieta (Sache) un tikai dabas fakts. Savā tikumiskajā attīstībā cilvēkam jāsasniedz tāds stāvoklis, ka viņš spēj pildīt labo pašalabādēļ, aiz tīras cieņas pret tikumisko likumu un augstākās cilvēces ideju. Cilvēks kļūst tikumiska personība, ja viņš ir uzvarējis sevī elementāro dziņu varu un pakļāvis sevi pienākuma (kategoriskā imperatīva) likumībai. Ne tikai tikumiskās sirdsapziņas balss liecina par cilvēka augstāko, garīgo būtību, bet arī vareņā un cildenā estētiskais pārdzīvojums. Cildenais modina cilvēkā bezgalības un absolūtā izjūtu un ideju, ko juteklība nespēj tvert. «Cildenais ir tas, kas jau tamdēļ vien, ka viņu domā, pierāda dvēseles spējas pastāvēšanu, kura pārspēj katras juteklības mēru,» saka Kants. Pasaules vareno parādību priekšā mēs kā jutekliskas būtes pazūdam paši sev un kritam pišķos, bet reizē ar to mūsos pamostas bezgalības idejas un nojauta par mūsu personas pārjuteklisko, garīgo būtību un vērtību. Cildenais ir mūsu gara pašpacelšanās paciltībā, ne priekšmets pats par sevi ir cildens. Cildenā jūtas

ir iekšējā spēka un brīvības jūtas, ko cilvēks nekad nepazītu, ja viņš pats savā īstajā un dziļākajā kodolā nebūtu garīga būte, kuras eksistencei bezgala augsts un cildens uzdevums — pildīt pienākumus, kādus viņam uzlicis Dievs.

4) Teozofi un antropozofi uzskata cilvēku par strukturā ļoti sarežģītu būti, kurā apvienojas daudzas zemākas un augstākas garīgās iras formas, plāni. Teozofi «atraduši» vismaz septiņus šos dažādos elementus: miesu, dzīvību, spēku, parastajam skatam neredzamo astrālo ķermeni, cilvēcīgo dvēseli, gara dvēseli un tīro garu. Antropozofi (piem., Šteiners) operē ar fiziskās miesas, eteriskā ķermeņa, astrālā ķermeņa, individualā «es» jēdzieni. Garīgais «es» spējīgs pārveidot un apgārt cilvēka zemākās sastāvdaļas jeb viņa garīgā kodola ietērpus. Eteriskais ķermenis veido un vada fizisko ķermeni un dzīvības norises tanī. Astrālais ķermenis, atrodoties cilvēkam miega stāvoklī, varot atdalīties no fiziskā un eteriskā ķermeņa un pacelties augstākos garīgās iras plānos (sferās) un smelties tur jaunus spēkus cilvēka zemes dzīves gaitām. Cilvēks zināmā nozīmē piedzimstot trīs reizes: atraisoties no mātes klēpja, sāk patstāvīgi eksistēt viņa fiziskais organisms; ap 7. dzīves gadu sākas viņa eteriskā ķermeņa patstāvīga eksistence; pubertātes laikā izveidojas arī astrālā ķermeņa patstāvīgā eksistence. Šis uzskats par cilvēka dabas vairāk slāņiem saistās ar īpatnēju attīstības ideju: cilvēkam ar pakāpenisku apziņas apgaismošanu un paplašināšanu un neatlaidīgiem, sistematiskiem gara vingrinājumiem («Geistesschulung» Šteinera terminoloģijā) esot dota iespēja pacelties arvien augstākos, garīgākos eksistences slāņos un līdz ar to pašam kļūt apgārotākam un pilnīgākam. Apgaismota antropozofa gaišredzīgajam skatam cilvēka garīgais tēls parādoties divi reizes garāks par viņa fizisko ķermeni un četras reizes platāks par to, jo fizisko ķermeni kā caurspīdīgs mākonis apņemot astrāli eteriskais sastāvdaļu komplekss, tas, ko šinī mācībā sauc par auru; šī aura katram cilvēkam, skatoties pēc viņa

īpatnības un garīgās pilnības pakāpes, esot ar īpatnēju tīrāku vai netīrāku toni (astralās un mentalās krāsas). Gars ir cilvēka būtības nemirstīgā daļa; viņš pastāv jau pirms cilvēka fiziskās dzimšanas. Viņš atkal un atkal iemiesojas par jaunu, noskaidrodams un izveidodams sevī agrāko dzīves gājumu atziņas un ieguvumus. Teozofu un antropozofu mācībās, kā redzams, cilvēks pats ar savu spēku un pūlēm spējīgs darīt sevi garīgāku un pilnīgāku; augstākā personalā vara un vadība viņam ir lieka.

5) Kristīgi reliģiskās izpratnes pamatā stāv dievbērnības un dievcilvēcības idejas. Cilvēks ir no zemes ņemts, bet viņā iemīt nemirstīga dvēsele, kuras dziļākās ilgas tiecas uz savu Radītāju, meklē vienību ar Dievu dzīvā ticībā un pilnīgākā mīlestībā. Cilvēks ir Dieva radijums, kas nav pasaulē pamests viens. Savā miesīgajā būtībā niecīgs un nīcīgs, viņš ir «kā puķe, kas uzplaukst un top nopļauta». Bet ar savu garu viņš var pacelties dievišķās dzīvības un gaismas pilnībā, ja atrod ceļu uz Dievu un ja viņš paliek sakarā ar to. Cilvēkam ir dota iespēja atraisīties no visa tumšā un ļaunā, bet ne ar paša spēkiem vien. Pilnības un īstas dzīvības ceļu cilvēks var iet tikai ar Dieva palīgu un žēlastību. Kristietība cilvēka personību vērtē ārkārtīgi augsti, piešķirot viņa garam **a b s o l u t u v ē r t ī b u**. Cilvēks ar visiem saviem labākajiem spēkiem ir Dieva aicināts būt par līdzstrādnieku un līdzradītāju Viņa valstības celšanā. Pasaulē radīšana turpinās, un cilvēks var būt šī radīšanas procesa nesējs un līdzveidotājs. Šī radīšanas darba gala mērķis ir visas disharmonijas, egoisma un tumsas pārvarēšana un visas radības apskaidrība vienībā ar Radītāju — Dieva valstības pilnīga piepildīšana. Radīšanas dziļākais, cēlākais dzinējspēks ir mīlestība. Kur ir mīlestība, tur ir radīšana, un kur ir radīšana, tur ir mīlestība. Kristietība nekad neaizver acis uz cilvēka niecību, postu un grēku, bet vienmēr uzsver arī un rāda viņa dievbērnības dziļo noslēpumu, atgādina viņa eksistences dievišķo mērķi

un aicinājumu. Vis patiesais cilvēka lielums un cildenums nāk no Dieva spēka un pilnības avotiem, un Viņa spēks «nеспēcīgos varens parādas». Apustulis Pāvils (II Kor. 6, 9—10) pazīstamos vārdos spilgti izceļ kristīgā cilvēka nesalaužamo spēku, prieku un bagātību: «It kā mirdami, un, redzi, mēs dzīvojam, it kā pārmācīti un ne nonāvēti, it kā noskumuši, bet vienmēr priecīgi, it kā nabagi, bet darīdami daudz bagātus, it kā tādi, kam nav nenieka, un kam tomēr ir visas lietas.» Tā kristietība cilvēka būtību, viņa spēku un cildenumu un viņa eksistences jēgu redz mīlestībā uz Dievu un cilvēkiem. Pilnīgā saskaņā ar šo dzīvo un patieso atziņu skan Ķempes Toma vārdi: «Liels, patiesi liels ir tikai tas, kam ir liela mīlestība.» Un šiem vārdiem mēs varam piemetināt: tikai lielās, apskaidrotās mīlestības gaismā mēs varam visdziļāki ietiekties cilvēka būtības noslēpumā.

# K r i s t ī g o p r i e k s

«Priecājaties iekš tā Kunga vienmēr,  
es saku atkal, priecājaties!»

Vilip. 4. 4—5.

**Š**os vārdus apustulis Pāvils rakstījis no Romas cietuma, kurā viņš cieta ieslodzījuma grūtības un raudzījās pretim nāvei. Tomēr viņš ir priecīgs «iekš tā Kunga» un aicina priecāties kristīgās draudzes locekļus. Tas rāda, cik neuzvarams un dziļš ir viņa reliģiskais prieks un cik lielu nozīmi viņš tam piešķir. Tas mums jāņem vērā, aplūkojot kristīgo prieka būtību un īpatnību.

Bieži pārmet kristietībai, ka tā apspiežot dzīves prieku, noliedzot pasauli, nomācot miesu asketisma valgos; ka tai par daudz drūmuma, gaudulības un smaguma gara, sirdsapziņas tirdīšanas grēka izjūtā; ironizē, ka kristietība esot salauzto un nelaimīgo cilvēku reliģija, kas prieka un laimes cerību vērsot tikai viņpasaulē. Tipiski šai ziņā ir arī Nīčes uzbrukumi un pārmetumi. Tā savā darbā *E c c e h o m o* viņš par kristietību raksta: «Tā (t. i. kristietība) ir pesimisma parādīšanās un, proti, vājo, uzvarēto, cietušo, apspiesto pesimisms. Viņas nāvīgais ienaidnieks ir 1) *v a r a* raksturā, atjautība un gaume, «pasaulīgums»; 2) klasiskā «laime», aristokratisks vieglums un skepse, cietais lepnums, ekscentrikā izlaidība un gudrā cilvēka vēsā pašpeticība, grieķiskais izsmalcinājums izteiksmē, vārdos un formā.» (sal. 195. nodal.) Nīčes negativie uzskati par kristīgajiem un viņu piegriešanos transcendentajai pasaulei spilgti, bet reizē zaimojot izteikti arī viņa galvenā darbā «Tā runāja Zaratustra» nodaļā «Par viņpasaulniekiem» (Von den Hinterweltern).

Bet šādi Nīčes un līdzīgi uzskati un vērtējumi dibinās uz aizspriedumiem, pārpratumiem, nezināšanas un naida, kas garīgo skatu dara aklu pret kristietības īsto,

skaidro kodolu, kuru Nīcše nav sapratis un kuru vispāri grūti saprast tiem, kas stāv ārpus kristietības domas un gara. Nīcšes ironija visumā skar tikai neīsto kristietību un tos «kristīgos», kas tādi ir vairāk tikai vārda pēc.

Pārējot uz jautājuma aplūkošanu pēc būtības, jāaizrāda, ka reliģijai vispāri ir visciešākais sakars ar prieku, laimes un sevišķi svētlaiimes ideju, jo viņa lielā mērā sakņojas cilvēka ilgās pēc pilnīgāka prieka, pastāvīgākas un augstākas laimes. Amerikāņu filozofs un reliģijas psihologs Viljams Džimss (James) aprāda, ka reliģijai ir raksturīgs sevišķs «prieks par absoluto un mūžīgo», tā paceļ dvēseli pāri dzīves važām un smagamam un pilda to ar brīnīšķīgu, svinīgu sajūsmu, kas atgādina entuziastisko kāzu prieka noskaņu<sup>93</sup>. Ja reliģija ir dvēseles priecīga un svētbijīga nodošanās un pieķeršanās dievišķai varai jeb Dievam, tad to it sevišķi var teikt par pilnīgāko pestīšanas reliģiju — kristietību, kas aicina pie mūžīgas gaismas un dzīvības avotiem un grib sniegt pilnīgāko prieku un mieru, kas augstāks par cilvēku racionālo saprašānu.

Kas ir kristīgo prieks, un kur meklējama šī prieka īpatnība? Pirms to darām, aplūkosim vispirms tā sauktā tīri pasaulīgā prieka īpatnību, t. i. to prieku, ko cilvēks pārdzīvo par reālās dzīves un pasaules lietām un ieguvumiem, nesaistot tieši vai netieši šo prieku, nedz viņa priekšmetu ar dievišķās īstenības apziņu (kristīgajā izpratnē). Ļaunākā nozīmē pasaulīgais prieks ir prieks ne tikai bez Dieva, bet vēl vairāk — prieks pret Dievu, jo sevišķi tīšā un zaimojošā izaicinājumā (kā, piem., Belzacars savās dzīrās). Tā tad pasaulīgā prieka priekšmets un avots ir empiriskās pasaules parādības un lietas pašas par sevi — savā reālajā dotībā, pie kam šīs lietas un vērtības var būt kā materialas, tā garīgas (psichiskas) dabas.

Šī pasaulīgā prieka pirmā īpatnība ir tā, ka šis prieks neaizņem visu cilvēka būtību, viņa centru un pēdējos dzi-

lumus. Ar to visciešākā sakarā stāv tā pasaulīgā priekā īpašība, ka viņš nespēj ilgstoši apmierināt cilvēku, un agrāk vai vēlāk dvēselē rodas neapmierinājuma un tukšuma izjūta, vilšanās un rūgtums. Ja pasaulīgo prieku bauda bez kādas izlases, jo ātrāki tas iztukšo un nogurdina dvēseli un atstāj padibenes, kas posta un saindē dzīves laimi. Dvēseli grauž nemiers un bailes: tā metas jaunos baudas virpuļos, tiecas mākslīgi kāpināt tiksmi — baudīt līdz slimīgam apreibumam, līdz krīt izmisumā, sāk auklēt pašnāvības domas un nereti liek patvarīgi pārgriezt savas dzīves pavedienu. Arī no augstākas dabas priekiem par dzīves un kulturas vērtībām cilvēka dvēsele nespēj gūt galīgu un būtisku apmierinājumu. Te domāts prieks, piemēram, par zinātniskām atziņām, mākslas darbiem, skaistumu, harmoniskas sabiedriskas dzīves sasniegumiem (socialais prieks) u. c. Visi šie prieki pilda tikai daļu no cilvēka, apmierina atsevišķas, kauču arī ļoti vērtīgas cilvēka dabas funkcijas un tieksmes. Bet kā cilvēks nedzīvo no maizes vien, tā viņš nedzīvo un nevar dzīvot no mākslas, skaistuma vien, zinātnes vien, sabiedriskām interesēm vien. Bez teoretiskās patiesības, skaistuma un labuma ideāla dvēseles dziļākā pamatā un centrā sakņojas prasība pēc svētuma. Šinī vērtībā arī pārējās vērtības gūst pilnīgāku savstarpēju saskaņu un augstāku sankciju (atļauojumu un svētījumu). Ja dvēselē nav svētuma elementa un svētpriekā, tad nevienam priekam nav pilniskas un neapēnota mirdzuma, kas pilnīgi aplaimotu cilvēku. Bez tā pat «ziedu elpā mostas kaut kas rūgts», kas dvēselē bailes rada. (Romiešu dzejnieka Lukretija vārdi). Un vai cilvēkam, kas stāv pasaulīgā priekā, laimes un varas kulminācijas punktā, neiezogas sirdī slepenas bailes, bažas, nemiers, nojaušot krišanu un ceļu uz leju, nelaiemes sākumu? Vai bakchantisko priekā reibumu neapēno iznīcības skumjas, kā to, piemēram, skaidri izjūtam Aspazijas dzejā «Bakchante» un Vitola kompozīcijā šim tekstam? Kā var izjust īstu pilnskanīgu sirdsprieku cilvēks,

kas apzinās, ka «viss iznīkst, viss zūd, viss dzīvē ir nieks» un ka baudu virpulis viņu uz nebūtības atvaru nes? Te jautrais baudītājs redz aiz sevis sekojam nāves baigo, spokaino ēnu.

Kāds tad nu ir īsti kristīgo priekšs un ar ko tas atšķiras no tīri pasaulīgā priekša? Un kā attiecas kristīgais savā priekšā pret realo, empirisko pasauli?

Kristietība — noteikta pestīšanas reliģija. Viņas pamats — evaņģēlijs jeb priecās vēsts kā atklāsmē par Pestītāju — Jēzu Kristu, kas mūs izrāvis no tumsības varas un aicinājis pie savas brīnišķās gaismas» (Kolos. 1. 13. un 1. Pēt., 2, 9), darīdams mūs par gaismas bērniem, Dieva bērniem, mūžīgas dzīvības mantiniekiem. Un Sv. Gars ir tas pilnības spēks, kas dzīvu dara un uztur un vada atjaunotā dzīvībā ticīgo dvēseles; viņš parādās arī kā tās Iepriecinātājs un top tā arī saukts un godāts. Kristīgo priekšs tad nu ir reliģiski īpatnējs priekšs par mūžīgu dzīvību, nezūdošu gaismu un svētu pilnību, kurā mūs ieved un vada dievišķais Pestītājs, atsvabinot mūs no grēka un nāves varas un dodot spēku uzvarēt pasaules ciešanas. Tas ir dievbērības saulainais priekšs jeb svētpriekšs, ar kuru nešķirami saistās brīnišķā miera apziņa. Tas ir priekšs par Dieva valstību, par jaunu debesi un jaunu zemi, priekšs par augšāmcelšanos un visu lietu apskaidrību. Bet šī Dieva valstība ne tikai cerama, bet viņa pa daļai jau piepildās ticīgo sirdīs, jo «Dieva valstība nav ēdiens un dzēriens, bet taisnība un miers un priekšs iekš Svētā Gara». Šis priekšs — īstas, pilnīgas dzīvības priekšs, cēlākās mīlestības, dziļākās pateicības un gaišākās cerības priekšs, kas spēj pildīt visu cilvēka sirdi un prātu, visu viņa būtību un nes sevī apmierinājuma bezgalību un pilnību. Tas ir īsts sirdspriekšs, svētīgais priekšs, kas pašpietiecīgs un dara dvēseli arvien gaišāku un bagātāku. Tas ir priekšs iekš Kunga, priekšs iekš gara, «bet gara auglis ir mīlestība, liksmība, miers, pacietība,

lēnprātība, labprātība, ticība, sātība» (Galat. 5, 22.). Dze-rot no šī prieka avota, dvēselei neslāpst vairs. Un dāvā-jot šo prieku citiem, daloties ar tiem, dvēsele kļūst arvienu bagātāka un laimīgāka, neprasot un negaidot sev atmak-sas. Bez dzīvā sakara ar Pestītāju dvēsele kā vīna koka zars, kas atrauts no vīna koka, panīkst un nevar vairs at-rast pilnīgu prieku un dzīvību. Tikai paliekot viņa mīle-s t ī b ā, mūsu prieks top pilnīgs. «To es jums esmu ru-nājis, lai mans prieks paliek iekš jums un jūsu prieks top pilnīgs» (Jāņa 15, 11.).

Bet prieka un svētlaiques cerība nav kristīgo tiku-miski reliģiskās darbības dzinulis. Kristīgais nedara labu gaidamā prieka un atmaksas dēļ, bet tāpēc, ka tā ir Dieva svētā griba. Kristīgais nedzenas pēc laimes un prieka, bet pēc t u v ī b a s un v i e n ī b a s ar Dievu. Prieks, pa-tiesa laime un miers ir labas, svētas dzīves sekas un pava-dones. Nicšes pārmetumi kristietībai par spekulēšanu uz svētlaimi kā atmaksu par labiem darbiem jeb pārmetumi eudemonisma dēļ ir aplami un nepamatoti.

Kristīgo prieks nav vienpusīgs; tas nenoliedz pasauli, miesu, redzamo skaistumu, ikdienas un neikdienas jau-kumus. Arī pasaule var būt kristīgo prieka priekšmets, bet kristietība māca un rāda īsto dvēseles ievirzi un pie-eju pasaules priekiem un labumiem. Kristīgo apziņai tie nav nekad absolūti labumi, bet relatīvas vērtības, ku-ras jāprot pareizi vērtēt un svētīgi — sapratīgi lietot un baudīt. Kristietība vēršas pret visu pārkauro, pārspīlēto, slimīgo un duļķaino baudā un priekā un māca, ka kat-ram veselīgam priekam ir savs laiks un sava vieta, savs mērs un sava vērtība un katru veselīgu svētīgu prieku un tā priekšmetu uzskata par Radītāja dāvanu. Salīdzini ļoti pazīstamo slavas un pateicības dziesmu «Teici to Kungu, to godības Ķēniņu svētu» un starp citu, vārdus: «Teici to Kungu, kas brīnišķas miesas tev devis, jaukus un ve-selus locekļus gādājis no sevis.»

Kristietība māca un aicina priecāties par dievišķā Radītāja gudrības un godības parādīšanos un atspīdumu visā radībā, visās lietās, mazās un lielās, sīkās un varenās, vismazākā rāsas pilitē, saules stariņā, sīkākā tārpiņā un neaptveramo jūru un debesu varenībā. Francis no Asizi ir spilgts paraugs, kā kristīgais var liksmot un priecāties «iekš Kunga» par visu dabu un pasauli. Lai atceramies arī prof. K. Kundziņa brīnišķo, saulaino slavas himnu Radītājam: «Cik varena ir pasaul's telpā, Dievs augstais, tava valstība! No dziesmām un no saules zelta Tev pils ir celta Cianā. Tu valdi viens pār zvaigžņu bariem, un tāles tavu vārdu pauž. No rīta saules zelta stariem Tev eņģ'li gaismas drēbes auž. — Pie Tavām kājām jūra dus, un neskaitamas brīnumsalas Tev atnes prieka upurus...»

Un beidzot vēl viena kristīgo prieka īpatnība un vērtība. Šis prieks nav tikai atsevišķu pacilātu brīžu, stundu prieks, ekstatisku mirkļu aizrautība un sajūsma, bet ilgstošs dvēseles un gara noskaņojums, pastāvīgs dvēseles pamatfons, kas savu gaišo atspīdumu met uz visu dzīves ritumu un ko nespēj izdzēst ikdienas rūpes un bažas, viņas putekļi un konflikti. Jo īstāks savā kristietībā ir kristīgais, jo viengabalaināks un pastāvīgāks viņš ir savā priekā un laipnībā, labprātībā un gaišā, dāvājošā labvēlībā. Šis prieks silti un pastāvīgi staro viņa dvēselē un izstaro uz visiem, ar ko tas nāk sakarā. Tas apskaidro un apgaismo realo dzīvi un viņas atsevišķos priekus ar augstāku svētījumu un pilnīgāku jēgu. Arī bēdās un ciešanās īsti kristīgais prot atrast spēku un nesatricinamas cērības prieku («Esat priecīgi cerībā.» Rom. 12, 12), jo viņš tic un zina, ka viņa Pestītājs ir dzīvs, tic un cerē, ka laiku galā (runājot Sv. Augustina vārdiem) būs «prieks bez noskumšanas, pestīšana bez sāpēm, gaisma bez tumības, dzīvība bez nāves, viss labais bez ļauna.»

## Pasaulīgā un dievišķā gudrība

**V**isi cilvēki dzenas pēc atziņām, daudzi top gudri zinātnēs, bet maz ir to, kas iegūst augstāko gudrību — īstu dzīves gudrību. Par laimīgu un svētīgu vērtē cilvēku, kas iemantojis to. «Svētīgs tas cilvēks, kas atradis gudrību, un cilvēks, kam tiek saprašana. Viņu mantot ir labāki nekā sudrabu mantot, un viņu krāt ir labāki nekā spožu zeltu. Tā ir dārgāka par pērlēm, un viss, ko tu kārotos, tai netiek līdz. Viņa ir dzīvības koks tiem, kas viņu tver, un kas viņu cieti tur, tas ir laimīgs.» Tā Zālamans cildina augstākas gudrības neizmērojamo vērtību (Zālam. sak. vārdi, 3. nod., 13., 14., 15., 18.). Un tā skatas uz viņu visi garīgi dziļāki un apgaismoti cilvēki — visos laikos un visās tautās. Bet kas tad ir gudrība vispāri? Kādi ir tās pamati un mērķi? Kādi ir tās veidi un kas no tiem ir augstākais?

Gudrība nav daudzzināšana un zināšana par šo un to. Gudrībā cilvēks meklē atbildi uz pēdējiem un augstākajiem savas dzīves un pasaules jautājumiem. Gudrība pastāv personīgi pieņemtā atziņā un pārliecību vienībā par pasaules un dzīves absolūto pamatu, būtību, kopsakarību un tās augstāko mērķi un jēgu. Bet gudrība nav tikai augstāko atziņu un uzskatu teoretiska vienība. Cilvēks, kas zinātu lietu būtību un īsto dzīves mērķi, bet nedarbotos un nedzīvotu saskaņā ar lietu būtisko kārtību (likumību) un dzīves mērķi un uzdevumu, nebūtu gudrs cilvēks. Gudrība ietver sevī arī noteiktu dzīves un darbības virzienu un veidu — radošu prasmī un gribu pildīt arī dzīvē to, ko esmu atradis un atzinis par patie-

sāko, labāko un vērtīgāko. Gudrs ir tas, kas pazīst sevi pašu, zina dzīves un pasaules būtību un mērķi un grib un prot dzīvot saskaņā ar šīm personīgi noskaidrotajām augstākajām atziņām, neatlaidīgi cenšas piepildīt arī dzīvē tikumiskās un reliģiskās vērtības, jo tās pieder pie dvēseles un pasaules satversmes un pirmpamatiem. Tāpēc cilvēks, kas dzenas pēc ārējas mantas, baudas, goda, slavas, neiedziļinas sevī, skatas uz lietām tikai no virspuses, dzīvo no saraustītiem mirkļiem, — cilvēks, kas nemeklē atbildes uz mūžības jautājumiem un nepilda viņam nolikto dzīves laiku ar vērtīgu saturu, nav saucams par gudru cilvēku.

Bet ir gudrības pilnības dažādas pakāpes, jo dažāda ir cilvēku atziņu un dzīves pilnības pakāpe. Bet kurā tad nu ir īstā un augstākā, pilnīgākā gudrība? Tā ir dievišķā gudrība (sapientia divina), kas aug un dzīvo no reliģiska avota un pamata. Dievišķā gudrība dibina savu saturu, spēku un nozīmi Dieva prātā, spēkā un pilnībā; visas lietas tā redz un vērtē dievišķā gara gaismā un cilvēka dzīvi nelokami pakļauj dievišķai ziņai un vadībai.

Lai tuvāki noskaidrotu šīs augstākās gudrības īpatnību un nozīmi, tā noteikti jānorobežo no tā sauktās pasaulīgās gudrības (sapientia mundana), kas grib dibināties tikai uz cilvēka loģiskā prāta un realās pieredzes pamatiem un mērauklām, vērsās galvenā kārtā uz pasauli kā tādu un dabisko lietu kārtību un par savu augstāko mērķi sprauž cilvēka spēku, laimi un kultūras progresu. Lai spilgtāki izceltu dievišķās gudrības īpatnējo būtību, tad es viņu salīdzināšu ar pasaulīgās gudrības krāsāko virzienu un veidu — *naturalistisko* un *pozitivistisko* dzīves un pasaules uzskatu, kas noliedz Dieva ideju un dzīves reliģisku pamatojumu.

Naturalistiskās pasaules gudrības priekšmets ir daba (natura), pasaule kā reālo laikā un telpā doto parādību stingri likumīga sistēma, kas dibināta pati sevī, cilvēks savā dabiskajā dotībā kā bioloģisks fakts un nekas

vairāk. Tās avoti ir: jutekļu ierosinātās sajūtas, realā pieredze (kas aprobežojas ar to, kas dots laikā un telpā) un loģiskais prāts (lumen naturale), kas rīkojas tikai ar racionalās un dabzinātniskās domāšanas principiem un kategorijām (pamatjēdzieniem). No šiem avotiem smeltās atziņas un domu paņēmieni (metodes) vairāk attēlo un izskaidro lietu ārējās īpašības un matematiski aprēķinamās attiecības, bet neiespiežas lietu un notikumu radošajā būtībā, viņu iekšējā likumbā un jēgā. Ar to, ka mēs kādu lietu vai būti vispusīgi izmērijam, izsveram un izrēķinam tās izdarbināto enerģiju, mēs neiegūstam vēl nekādu izpratni par tās īpatnējo kodolu un tās pastāvēšanas un darbības jēgu. Šī gudrība ir vienpusīga, un tā ir kosmocentriski un antropocentriski orientēta — to interesē tikai pasaule (kosms) un cilvēks kā šīs realās pasaules dabisks loceklis. Tās mērķis: dot cilvēkam domu loģisko skaidrību, saskaņot viņa piedzīvojumu un pieredzējumu krājumus, palīdzēt racionāli organizēt sabiedrisko un personīgo dzīvi, dot cilvēkam ar tehnikas palīdzību iespējami lielāku varu par dabu, palīdzēt cilvēkam ērtāki iekārtoties šīnī pasaulē un vest viņu pie laimes un labklājības, bez kādiem sapņiem par citu augstāku īstenību un vērtību. Tās domāšanas un vērtēšanas parastās mērauklas un apzīmējumi ir: reals — nereals (pie kam nerealo pielīdzina neesošajam), saprotams — nesaprotams (arī nesaprotamo pasludina par neesošo un tīru pārpratumu), pieredzams — nepieredzams (eksistējot tikai reali pieredzamais, nepieredzamais, neempiriskais neeksistējot). Praktiskie vērtējumi, jēdzieni un izsacījumi, ar kuriem šeit parasti rīkojas, ir: tīkams — netīkams, derīgs — nederīgs (cilvēkam kā dabiskai būtei), ērts — neērts, racionalš — neracionals, praktisks — nepraktisks. Viss, kas iet pāri šiem apzīmējumiem, esot tukši sapņi, māņi un maldi, fikcijas, misticisms. Mūžība, absolūtais svētums, dvēsele kā Dieva radītā būtība, viņas cēlākās ilgas šādai pasaules

gudrībai ir tikai tukši vārdi vai divainas iedomas. Tādas lietas tā vienkārši nesaprot un neizjūt. Šī gudrība ir pašgudra, tā paļaujas tikai uz cilvēka paša spējām un spēkiem, viņa kritisko (šauri saprasto) prātu, reālās pieredzes varu un nozīmi. Viņa domā, ka īstenība un esošais bez atlikuma dalās ar viņas jēdzieniem un mērauklām<sup>63</sup>. Kā dažus šī materialistiskā un naturalistiski-pozitivistiskā dzīves un pasaules uzskata literārus pārstāvjus un sludinātājus lai minu: Holbachu, Lametriju, Bichneru, Kārli Marksu, L. Feuerbachu, D. Štrausu, E. Hekeli, Fr. Nīčsi, Avenariju, V. Ostvaldu (ķimīki un dabas filozofu). Sekotāju šai pasaules «gudrībai», kas neko negrib zināt par pasaules Radītāju un cilvēka gara dievišķo aicinājumu, ir miljoni miljoniem, un viņi ir tie, kas no dievišķās gudrības viedokļa uzskatāmi par negudriem, neprātīgiem, garīgi akliem «pasaules bērniem», jo viņi ir neredzīgi un nocietinās pret dievišķās patiesības un dzīvības mūžīgo gaismu un mazu daļu uzskata par veselo un visu.

Dievišķās, garīgās gudrības priekšmets ir pats Dievs, viņa valstība un cilvēki kā Dieva radījumi, kuriem nolikts noteikts uzdevums — atzīt un mīlēt savu Radītāju un kalpot viņa valstības vairošanai un piepildīšanai. Visas lietas, visu dzīvi un pasauli šī gudrība skata un vērtē no mūžības viedokļa un visur redz izpaužamies un atspoguļojamies dievišķā spēka, gudrības un mīlestības neizmērojamo bagātību. Tās avots ir dzīva ticība garīgā pieredze, reliģiskā atklāsme, dievišķā gara apgaismojums (lumen divinum), mistiska pieskaršanās dziļākai īstenībai un iegremdēšanās dievišķā lietu kārtībā un jēgā. Šī ir tā ticības atziņa un sirds gudrība un tās vienkāršā valoda<sup>64</sup>, par kuru apustulis Pāvils, īsts dievišķās gudrības paudējs, saka: «Un mana valoda un sludināšana nebija iekš mīkstiem cilvēku gudrības vārdiem, bet iekš Gara un spēka parādīšanas» (1. gr. Kor., 2., 4.). Dievišķo gudribu cilvēkiem dāvā pats Dievs. Dievs dāvā šo

gudrību tiem, kas skaidrojuši savas acis un sirdis no zemes putekļiem un sārņiem, kas savu dvēseli atbrīvojuši no miesas virskundzības, kaislību varas, iekāru mulsinošā tvana un nedalīti nodevušies Dieva, Viņa patiesības un dzīvības meklēšanai. Bez zināmas askezes garīgās gudrības ceļš nav ejams. Iekšēji neskaids un viltīgs cilvēks nevar gūt dievišķās gudrības tīro zeltu, kauču pasaulīgā un praktiskā gudrība un arī teoloģiskās zināšanās un dialektikā viņš sasniegtu žilbīgu izveicību un milzīgus atziņu krājumus.

«Bet mums Dievs to (t. i. augstāko patiesību) ir parādījis caur savu Garu, jo tas Gars izmana visas lietas, ir Dieva dziļums» (turpat, 10.); «neviens nezina, kas ir iekš Dieva, kā vien Dieva Gars» (11. p.). Kā gan lai ierobežotais cilvēka prāts iekšēji aptvertu absolūto, neaprobežoto, visu lietu pirmbūtību un mērķi, ja cilvēka garu neapgaismotu diešķā gara gaisma? Tāpēc dievišķās gudrības nesējs saka: «Bet mēs neesam dabūjuši pasaules garu, bet to Garu, kas ir no Dieva, lai zinām, ko Dievs mums ir dāvinājis. To mēs arī nerunājam ar vārdiem, ko cilvēku gudrība māca, bet ar vārdiem, ko svētais Gars māca, garīgas lietas garīgi apsprieždami» (turpat, 12., 13.). Dievišķās gudrības pamatus un saturu šauri pasaulīgās gudrības atzinēji nevar saprast, jo zemāk (garīgi) stāvošais nevar saprast augstāki stāvošos, it sevišķi tas, kas tic tikai jutekļu liecībām. «Bet miesīgs cilvēks nesaņem, kas ir no Dieva Gara, jo tas viņam ir ģeķība, un viņš to nevar saprast, jo tas ir garīgi apspriežams» (turpat, 14.). Bet garīga gudrība aptver visas lietas, un garīgā cilvēka brīnišķā priekšrocība un arī traģika ir tā, ka viņš «visas lietas prot apspriest, bet par viņu neviens neprot spriest» (15.). Tāpēc mēs varam teikt, ka kristietības garu un patiesību var saprast tikai tas, kas dzīvo Kristus garā un patiesībā, jo tikai tādām ir garīgās spriešanas īstie pamati un mērauklas. Tāpēc itin dabīgi, ka pasaulīgās varas un gudrības cilvēks Vestus uzsauc Pāvīlam, kad tas Cezarejā

viņa un ķēniņa Agripas priekšā apliecināja Kristu un Viņa gaismu: «Pāvil, tu esi traks!». «Ģeķi», «neprātīgie», «fantasti», «svētie vientieši», «viņpasaulnieki», «dīvainie sapņotāji» — tādā un līdzīgā veidā arvienu vēl pasaules «gudrie» nosauc īstas dievišķas gudrības meklētājus, atradējus un paudējus. Bet pie Pāvila un tiem, kas stāv uz augstas garīgas atzīšanas un svētības pakāpes, piepildījās un piepildas Kristus vārdi: «... un jūs vedīs priekš ķēniņiem un valdniekiem mana vārda dēļ... Tad nu apņematies savās sirdīs nerūpēties iepriekš, kā jūs aizbaldināsīties. Jo es jums došu muti un gudrību<sup>65</sup>, kam nevarēs pretī runāt nedz pretī stāvēt neviens no tiem, kas pret jums ceļas.» (Lūkass 21., 12.—15.).

Kristīgo dievišķās gudrības kā gudrības augstākās pakāpes mērķis ir tas, ko aptver viena no dziļākajām un cēlākajām idejām — Dieva valstība, kas savā piepildījumā nozīmes, ka Dievs ir viss visā. Šī dzīvā gara gudrība, kas nav sajaucama ar teoloģiskām mācībām, teoloģisku izglītību un erudīciju, atver skatus un ceļus uz Dieva valstību, apgaismo dvēseli un garu, palīdz pestīt dvēseli no grēka un ļaunuma, ved cilvēku pie svētīgas dzīves, vieno viņu ar Radītāju. Tā ir teocentriski orientēta — visu lietu, domu un ticējumu un ilgojumu gala mērķis un centrs tai ir pilnīgas dzīvības un gaismas Dievs, un visu pasauli tā aplūko un izprot dievišķās gudrības un godības gaismā.

Tās mērauklas un raksturīgās predikācijas ir: svēts, dievišķīgs, mūžīgs, patiesi esošs, garīgs, svētīgs, dzīvība, gaisma un pretējos un negatīvos apzīmējumos: nesvēts, grēcīgs, pasaulīgs, profans, laicīgs, šķietami esošs, negarīgs, miesīgs, nāve, tumsa. Šī gudrība pastāvīgi noteic un vērtē — par cik cilvēka sirdsprāts un dzīve saskan vai nesaskan ar Dieva prātu un gribu, visas lietas garīgi apsprieždama un nešaubīgi ticēdamā

Dieva visspēcībai un brīnīšķai vadībai. Kad Jēzus nonāk pie Lācara kapa un saka, lai noceļ akmeni, tad Marta, mirušā māsa, pēc realās pasaulīgās atziņas atbild: «Kungs, viņam jau smaka, viņš jau četras dienas ir gulējis». Jēzus tai atbild: «Ja tu ticēsi, tad tu redzēsi Dieva godību» (Jāņa, 11. nod. 39.—40.). Marta reprezentē vairāk reālo un praktisko gudrību, Marija, viņas māsa, izteic garīgo, dievišķo gudrību, jo viņa sev ir izredzējusi labo, svētīgāko daļu. Kad Jēzus bija Martas namā un tā viņu uzņēma, Marija nosēdās pie dievišķā mācītāja kājām un klausījās viņa vārdus. Viņa ņēmusi arī dārgu un tīru nardu eļļu, svaidījusi ar to Jēzus kājas un žāvējusi tās ar saviem matiem. «Un tas nams tapa pilns no tās zāļu smaršas» (Jāņa 12., 3.), — tāpat kā viņas dvēsele bija kļuvusi pilna dievišķas dzīvības gaismas. «Bet Marta daudz nodarbojās kalpodama un piegāja sacīdama: Kungs, vai tev nekas par to, ka mana māsa mani ir atstājusi vienu pašu kalpojam. Bet Jēzus atbildēja un uz to sacīja: Marta, Marta, tu gan daudz rūpējies un pūlies, bet vienas lietas vajaga; Marija to labāko daļu sev ir izraudzījusi» (Lūkass 10, 40.—42). Marija juta un zināja, ka Jēzus ir augstākās gudrības dievišķais nesējs un mācītājs, un viņas sirds dega no svētas gudrības vārdiem, un tā pildījās neizsakamā priekā un pateicības jūtām.

Šīs dievišķas gudrības «labā daļa», labie augļi ir: brīnīšķs Dieva miers, kas augstāks par cilvēcīgo saprašanu, sirds un gara skaidrība, iekšēja Dieva bērnu brīvība, lēnprātība, pacietība, pazemība, mīlestība, cerība. Dievišķās gudrības pilnība izpaūžas dzīvā, nemitīgā mīlestībā uz visu, kas ir no Dieva un uz Dievu, kas pats ir mīlestība. Īsti kristīgam cilvēkam augstākās gudrības avots un gaisma ir Jēzus Kristus, kas pats par sevi ir teicis: «Es esmu ceļš, patiesība un dzīvība» un par kuru Pāvils liecina: «Bet no viņa (Dieva) Jūs esat iekš Kristus Jēzus, kas mums no Dieva ir dots

par gudrību un taisnību un svētu darīšanu un pestīšanu»  
(Pāv. 1. Korint. 1, 30.). Gudrs un svētīgs ir tas, kas šo  
patiesību un aicinājumu dzird, tic un piepilda.  
Tā augstākajā gudrībā apvienojas dziļākā atziņa  
un pilnīgākā mīlestība.

par gubrinu un latvianu un svēto darīšanu un pestīšanu  
Pav. I. Kōrins. I. 30. Gubris un svētīs ir tas kas šo  
patiesību un ticīšanu dāvā, tie un piepilda.  
Tā mēs gūstam gubrinu apmācībai, lai mēs  
un pārtiekām mēs.

### III



# Dvēseles zemapziņas spēki un parādības

## I

**Z**emapziņa nav tik daudz psiholoģisks jautājums, cik „tas ir pašas psiholoģijas jautājums» — šie T. Lipsa vārdi ir tā uzskata ekstremais formulējums, kas jautājumam par zemapziņu piešķir svarīgu, principālu nozīmi psiholoģijā. Šim uzskatam lielākā vai mazākā mērā pievienojas arī daudzi agrāko laiku un ļoti daudzi mūsu dienu psihologi un domātāji: visi viņi sevišķu vērību veltī plašajai un dziļajai zemapziņas joslai cilvēka dvēselē, kā arī prasa, lai mūsu dvēseles dzīves dziļākai un pilnīgākai aprakstīšanai un izskaidrošanai izlietotu zemapziņas un nepazīnāto psihisko parādību kategorijas. Hefdings zemapziņas psihiskā faktora jēdziena nozīmi psiholoģijā pielīdzina tai lomai, kāda fizikā un dabas zinātnēs vispār piekrīt potencialās fiziskās enerģijas jēdzienam. Tikai nepazīnāto psihisko elementu uzmeklēšana un analīze varētu, kā viņš domā, psiholoģiju tuvināt katras zinātnes idealam: apvienot un iekārtot pieredzes faktus nepārtrauktā ķēdē, saistītā parādību sistēmā, kas pakļauta zināmiem likumiem.

«Psihiskās dzīves joslā nemaz nav tādu lielu lēcienu, un atšķirīgajām parādībām, kādas te sastopam, nebūt nepiemīt tāds tīri kvalitatīvs raksturs, kā to bieži domā. Papētījot tuvāk, dažreiz atrodam psihiskus saturus tur, kur bijām iedomājušies tukšu telpu, psihiskās ķēdes pārrāvumu; šie saturi, redzams, bija palikuši neievēroti, mūsu uzmanība nereaģēja uz tiem, mēs tos nevarējām «uzzi-

nāt», varbūt arī tos tūlīt aizmirsām ... Psiholoģijas uzdevums — iespējami plašākā apmērā pierādīt atsevišķo psiholoģisko elementu vienību un sakarību, tā ka veselais izrietētu no daļām, bet daļas no veselā»<sup>66</sup>.

Ja mēs varētu pietiekošā mērā atklāt dvēseles dzīvības elementus un procesus, tad mums tā neļiktos tik chaotiska, nenoteikta un nesakarīga, kā tā bieži liekas.

Turklāt arvien vairāk un vairāk progresē uzmanības smalkums pašnovērošanā un vispār psiholoģiskā analīze. Savā iekšējā dzīvē mēs tagad pamanām daudz vairāk apslēptu, grūti tveramu kustību, sakaru, motīvu, smalku pārdzīvojumu nianšu, neskaidru domu un vēlēšanos nekā agrāko laiku psihologi un parastie cilvēki. Mūsu laiku cilvēks tiecas vērsties uz saviem intīmajiem pārdzīvojumiem, koncentrēties uz tiem, analizēt tos un pārdomāt kā sava es un savas personības izpausmi. Līdz ar šo mūsu psihiskās dzīves diferenciaciju un subjektīvisma augšanu izsmalcina arī pašnovērošana mūsu dvēseles dzīves neapzināto un maz apzināto parādību joslā. Turklāt vēl mūsu laiku cilvēka dzīvē neapzinātais rosas intensīvāk un daudzveidīgāk, bieži vien visumā nosacīdams viņa rīcību un pārdzīvojumus. No zemapziņas joslas satrauktajiem dziļumiem bieži paceļas daudz nesaprotamu, neskaidru jūtu, noskaņojumu, daudz savādu, nenoteiktu dziņu, impulsu un domu, kuru dēļ īpatnā psihiskā dzīvē bieži vien dabū it kā neskaidru, kaprīzu, nesaprotamu un irracionālu nokrāsu. Un līdzās neapzinātā pastiprinātai izpausmei mūsu laiku cilvēka dzīvē un psihikā šī cilvēka dvēseles «nakts puse» atradusi un vēl atrod daiļliteratūrā ļoti vērtīgus un smalkus analizētājus un teicamus attēlotājus. Lai pietiek, ja atgādinām Edgara Po (Poe), Dostojevsku, Materlinka, Hamsuna, Žorža Rodenbacha vārdus.

Līdzās zemapziņas faktora pastiprinātai izpausmei mūsu laiku cilvēka dzīvē, līdzās izsmalcinātai pašnovērošanai, intereses pieaugšanai pret zemapziņas parādībām,

kā arī lielākas nozīmes piedēvēšanai šīs šķiras psihiskajām parādībām — ir darbojušies arī tīri teoretiski un tieši gnozeoloģiski motīvi. Psiholoģijai no «racionalas» vai metafiziskas zinātnes (kas padota mākslotu un vienpusīgu intelektualistisku schemu un hipotežu kundzībai) pārvēršoties empiriskā zinātnē, kas prasa tiešās pieredze faktu rūpīgu un pilnīgu aprakstīšanu, analīzes smalkums un aprakstīšanas pilnīgums šīs zinātnes materialā ietvēris arī dvēseles dzīves zemapziņas faktus, jo tie pietiekoši stipri un pārliecinoši pieteic savu pastāvēšanu un aktivitāti. Otrs teoretiskais motīvs, kas progresīvi izvirza zemapziņas lomā psiholoģijā, meklējams tendencē nodrošināt psiholoģijai patstāvību kā izskaidrotājai zinātnei pretstatā fizioloģisko metodu un principu uzurpācijai. Pieņemumam, pēc kura par īsti zinātnisku psiholoģiju uzskatāma tikai fizioloģiskā psiholoģija, kas cenšas visus psihiskos faktus un parādības izskaidrot ar centralās nervu sistēmas norisēm, mēģina psihisko norišu plūsmu reducēt uz miesīgā organisma fizioloģiskās cēlonības rindu, — šim pieņemumam arvien vairāk un vairāk stājas pretī prasība, lai psihiskais tiktu izskaidrots ar psihisko, bet fizioloģiskais — ar fizioloģisko. Psiholoģijai dvēseles dzīves fakti analizē un likumu konstatēšanā jāpaliek savas pašas robežās, nevis jāpieņem apšaubamā fizioloģisko schēmu un principu palīdzība, kas galu galā nekā nedod. Psihiskais ir patstāvīga parādību pasaule sevī, ar saviem īpašiem likumiem un savu īpatnēju aktivitāti un oriģinalitāti.

Psihiskais, iekšējās pieredzes īstenība nav kaut kāds pasīvs un nejaušs epifenomens (blakus parādība), miesīga organisma piedeva, īslaicīga un nenozīmīga varavīksna, ko radījusi fizisku spēku rotaļa. Psihiskais ir pirmkārtēja realitāte, tieši dota īstenība, tas ir mūsu es kā aktīva un pašdarbīga centra izpausme. Visa dvēseles dzīves elementu daudzveidīgā dažādība atrodas nepārtrauktā, dzīvā savstarpējā iedarbībā, tā ir savstarpēji sakūstošo elementu un dinamisko sakarību saaudums, ko apvieno mūsu vie-

nīgās un identiskās dvēseles aktivitāte un mūsu es paš-apziņa. Tāpēc psihiskā sakarība, darbības un parādības jāizskaidro ar psihiskajām darbībām un parādībām, kaut arī tādēļ dažreiz vajadzētu lietot vairāk vai mazāk plašas hipotezes. Turklāt jāaizrāda, ka dvēseles dzīves pilnīgi fizioloģiskais iztulkojums un pamatojums balstas uz nepārbaudītas izejas hipotezes, ka katram psihiskajam procesam vienmēr un visos gadījumos visnotaļ atbilst noteikta fizioloģiska norise. Bez tam šis iztulkojums nespēj «izskaidrot» un pamatot dvēseles dzīves rezglību un daudzveidību viņas īstajā būtībā, jo fizioloģiskās un psihiskās rindas ir pilnīgi savdabīgas. Šī iemesla dēļ fizioloģiskiem izskaidrojumiem un analogijām var būt tikai provizorisku un heuristisku palīglīdzekļu nozīme psiholoģijas īpašo uzdevumu un hipotežu izveidošanā. Psiholoģiskās h i p o t e z e s ir tikai h o m o g e n u parādību aprakstīšanas loģisks turpinājums vienas un tās pašas patstāvīgās īstenības sistemā, kamēr fizioloģiskās konstrukcijas pa lielākai daļai celtas uz šķietamas fakticitātes pamata, pāriet citā, t. i. fiziskā organisma sfairā un galu galā aprobežojas pa lielākai daļai ar schemām, kas skar vairāk virspusi un bieži vien ir neskaidras. Tā tad uzdevumi, kas psiholoģijai ir kā patstāvīgai zinātnei, un teoretiskās atziņas prasības liek psiholoģijai cīnīties pret fizioloģijas uzurpatoriskiem mēģinājumiem, neapmulst īstenu vai šķietamu «pārrāvumu» vai pārtraukumu priekšā, kas parādas mūsu apzinātās dvēseles dzīves ainā, bet meklēt tās papildinājumu tādos psihiskā locekļos vai faktoros, kas nav pilnas, tiešas un patstāvīgas apziņas objekts, t. i. tā elementos, ko sauc par zemapziņu, maz apzināto vai neapzināto. Ne vienmēr tur, kur beidzas apzinātais, apziņa un pašapziņa, sākas fizioloģiskais vai fiziskais, fizioloģiskās cēlonības mehānisms. Paplašinot psihiskā jeb dvēseles jēdzienu kā psihiskā kopsakarības jēdzienu, tur katrā ziņā ietveras bez apziņas un pašapziņas arī zemapziņa un zināmā nozīmē arī neapziņa. Viens no psiholoģijas un filozofijas kārtējiem

uzdevumiem ir izskaidrot šī jēdziena nozīmi, viņa aptverto parādību joslu un viņa lomu psiholoģijā kā izskaidrotajā zinātnē. Šī dvēseles zemapziņas puses problēma ir ļoti sarežģīta un grūta. Viņā, proti, jāšķir divas puses: faktiskā — cik tālu ir runa par zemapziņas faktu konstatēšanu, aprakstīšanu un klasificēšanu; hipotētiskā un metodoloģiskā puse — cik tālu no faktiem un zemapziņas jēdziena veidojam šādas vai citādas zemapziņas teorijas, lai izskaidrotu mūsu dvēseles dzīves normalās un anormalās parādības, noteiktu zemapziņas jēdzienu vērtību speciāla vai vispārīga rakstura psiholoģiskās konstrukcijās. Šai apcerējumā mēs galvenā kārtā virzīsimies uz jautājuma faktisko pusi — **a p r a k s t ī t u n i z s k a i d r o t z e m a p z i ņ a s d a b u u n g a l v e n o s v e i d u s s a k a r ā a r v i s a s m ū s u p s i c h i k a s p a m a t f a k t i e m .** Šai problēmā faktiskās puses izskaidrojums tik svarīgs kā hipotētiskās puses nosacīšana, jo daži psihologi un domātāji, kā, piemēram, Brentano, Bēns (Bain) u. c. noraida pašu zemapziņas faktu eksistenci, bet to starpā, kas šos faktus atzīst un ar tiem operē, vērojamas lielas domstarpības, gan zīmējoties uz zemapziņas dabu un modifikācijām, gan arī uz viņa lomu vispārīgajā dvēseles dzīves sistēmā. Pēc īsa vēsturiska norādījuma, kādi jauno laiku domātāji un psihologi šādā vai tādā veidā atzinuši dvēseles zemapziņas elementu šķiru, pievērsīsimies savam nepretenciozajam mēģinājumam īsi skicēt zemapziņas spēku un parādību galvenos veidus un to nozīmi psihiskajā dzīvē vispār.

## II

Pirmais zemapziņas ievērojamākais aizstāvis jaunās filozofijas vēsturē ir **L e i b n i c s**, kas uzstājās pret Dekarta šauro racionalismu un kraso dualismu, prasīdams mūsu dvēseles un iekšējās pieredzes pilnīgāku un dzīvāku izpratni. Pēc Dekarta mācības dvēsele ir, pirmkārt, tikai cilvēkiem (dzīvnieki ir tikai bezdvēseliskas mašīnas, ļoti

komplīcēti automati) un otrkārt — dvēsele ir intelektuala substance, kuras būtība ir skaidra un noteikta domāšana (clara et distincta cogitatio); dvēsele pastāvīgi koda domā (arī miegā), tikai ne vienmēr viņa atminas savu domāšanu. Viss pārējais cilvēku dzīvē jāpiedēvē miesai kā izplatītai substancei, jāizskaidro no tās uzbūves, kustībām un afekcijām. Pretēji šādam dualismam Leibnics izstrādā un māca savas universāli monistiskās idejas, ka, līdzīgi tam, kā miesa, materiāla ir tikai zemāko, elementāro monādu kopojums vai saistījums, tā pati dvēseles monāde savā saturā uzrāda zināmu iekšējo atšķirību rindu, pāreju no neskaidriem un nenoteiktiem stāvokļiem uz vairāk noteiktiem, skaidriem un apzinātiem; neapzinātais ir tikai monādes iekšējās dzīves zemāka forma vai pakāpe. Pati dvēseles monāde ir darbīga būte, vienots, sevī ietverts substānciāls spēks, kura galvenās īpašības ir priekšstatišanas vai apjautas (perception) spēja un tiekšanās (petition) spēja kā aktīva pāreja no viena priekšstata uz otru. Percepciju starpā ir īpaša «sīko percepciju» šķira; tās ir neapzinātas un neapercipējamas iespādu vienības — perceptiones sine apperceptione seu conscientia, perceptiones insensibiles, kas šķirti, katrā par sevī netiek apzinātas, ne pamanītas, bet savā kopībā, savā summarajā darbībā šie maz intensīvie elementi rada skaidri apzinātu apjautu vai iespādu. Sīkās, neapzinātās percepcijas — tie ir savdabīgi apziņas diferenciāli, kā Leibnics saka, lietodams augstākās matemātikas analogiju. Neapzinātās percepcijas ir dvēselē iemītošā satura pakāpeniskās attīstības zemākā forma; tās dod materiālu dvēseles apzinātajai darbībai, palīdz saglabāt šī darba rezultātus un tā dara iespājamu sevī noslēgtās vienības — psihiskās dzīves pakāpenisko attīstību. Neapzinātus jeb «tumšus priekšstatus» (dunkle Vorstellungen) atzina arī Kant, apgalvodams, ka «šo tumšo priekšmetu lauks» ir ļoti liels, ar kuru salīdzinot skaidrās un pilnās apziņas lauks ir niecīgs un šaurš. Liela loma piekrīt neapzinātiem, «aptumšotiem» (verdunkelte)

priekšstatiem *Herbarta* mācībā par priekšstatu kustību un cīņu. Šie aptumšotie priekšstati ir tādi, kas izstumti no aktualās, skaidrās apziņas laukā un turpina savu psihisko eksistenci zem apziņas sliekšņa, zemapziņas joslā kā priekšstatišanas tieksme (*Streben vorzustellen*). Arī *Bencke*, līdzīgi *Herbartam*, atzīst, ka mūsu bijušie priekšstati turpina eksistenci neapzinātu psihisku dispozīciju veidā, pie kam tikai tos mūsu priekšstatus pavada apziņa, kuriem piemīt visaugstākā intensitātes pakāpe. Pēc *Karneri* domām katra jutekliskā intuīcija, piem., atstatuma apjauta, ir neapzināts prāta slēdziens; tā tad mēs izdaram neapzinātus prāta slēdzienus uz katra soļa. Neapzinātus slēdzienus pieņēma arī *Šopenhauers*, *Helmholcs*, *Cellners*, *Vunts*. *Jeruzalemam* neapzinātais ir domas kategorija vai paņēmieni, bez kura mēs nevaram iztikt dvēseles dzīves izskaidrošanā. Neapzinātais pastāvīgi iedarbojas uz apzināto dvēseles dzīvi, ieaužas tajā, un percepcijā, piemēram skaidrā, apzinātā apjautā slēpjas neapzināts slēdziens. *Ulrici* domā, ka līdzās sajūtām, apjautām, slēdzieniem var būt arī citi neapzināti dvēseles dzīves fakti: mīlestība, kaislība, antipatija, bailes u. t. t. *T. Lipss*, *Hefdings*, *Šallers* u. c. ir vienis prāti, ka katras garīgās individualās aktivitātes pastāvīgais pamats ir tieši neapzināmā dvēseles saturu kopība. Lielu un ievērojamu vietu mūsu psihikā neapzinātajam ierāda arī *Paulsens*: neapzinātais ir apziņas pazemināta pakāpe vai forma, apziņas neskaidrais fons, kurš pastāvīgi atspoguļojas apzināto jūtu un dziņu nokrāsā un virzienā. «Katrā mirklī apziņas procesus noteic visu elementu kopējā darbība, sākot ar visvairāk apzinātiem un beidzot ar pilnīgi aizmirstiem procesiem, kas tomēr, cik tālu tie noteic vispārīgo dvēseles dzīves kārtību, nav kļuvuši pilnīgi bezdarbīgi un ne-reali<sup>67</sup>.

Savu kulminācijas punktu neapzinātā jēdziens sasniedza *Hartmaņa* «Neapzinātā filozofijas» sistēmā, kuras

pirmais sējums satur bagātīgu faktu materialu, kas interesants tīri psiholoģiski. Ja «neapzinātais» parādas kā pasaules procesa iekšējā absolutā būtība, kā visas īstenības princips, tad tas, protams, ir mūsu individualās dvēseles dzīves, mūsu apzinātā es dziļākais pamats. Zemapziņas es savā strukturā un darbībā līdzīgs apzinātajam es, bet eksistē neatkarīgi no tā, un dažkārt viņam var būt daudz augstāks saturs un virziens kā otram — apzinātajam es. Šai sakarā teikti, piemēram, pazīstamie vārdi: «Neaizmirsīsim tāpēc, ka mūsu prāts tā nodarbināts ar praktiskām interesēm un pazemots tāpēc, ka mūsos tik maz poezijas un garīguma; slepenībā, katras dvēseles vis-svētākajā vietā mīt kaut kas brīnišķīgs, ko mēs neapzinājamies, kas sāp un lūdz, kamēr mēs pūlamies par savu dienišķo maizi».

Tomēr Hartmaņa neapzinātā teorijā un tā veidu klasifikācijā ir pārāk daudz patvaļīgu un metafiziski-hipotētisku elementu, lai tā varētu noderēt par drošu pamatu neapzinātā pētīšanai psiholoģiskā nozīmē. Tomēr nav noliedzams, ka Hartmanis ar savu neapzinātā mācību stipri veicinājis intereses pieaugšanu par neapzinātā problemām un parādībām, norādījis uz šī faktora milzīgo lomu mūsu psihiskajā dzīvē un savācis interesantus un svarīgus faktus par neapzinātā darbības veidiem un raksturu.

Ar to arī aprobežosimies savā vēsturiskajā ekskursā, nepretendēdami uz pieminēto autoru skaita un uzskatu attēlojuma pilnību. Tikai pieminēsim, ka ir arī psihologi un filozofi, kas noliedz neapzinātu psihisku faktu vai elementu eksistēšanu: tādi, piemēram, ir Loce (Lotze), vecākais Mills, Spensers, Bēns, Brentano, Minsterbergs, Ribo. Noraidoši pret neapzinātā psihiskā jēdzienu izturas lielāko tiesu tie zinātnieki, kas psihisko identificē ar tiešu apziņu un pašapziņu, vai arī neapzināto vienkārši reducē uz fiziskā organisma fizioloģisko procesu un elementu mehānismu. Jautājums par neapzinātā psihisko vai fizioloģisko dabu ir neapzinātā prob-

lemas pirmā, vissvarīgākā puse jeb faze. Pirms aprakstam un klasificējam zemapziņas parādības no psiholoģisko uzdevumu viedokļa, mums jāzina, vai, to darot, operējam ar kaut ko fizioloģisku vai psihisku, vai neapzinātais ir kas fizioloģisks vai psihisks; citiem vārdiem: jāatmet uzskats, ka izteiciens «neapzinātie dvēseles fakti» jau ietver *contradictio in adjecto*, iekšēju pretrunu un ka nepieciešami pierādīt, ka neapzinātais un zemapziņa vispār ir psihiskas realitātes. Turklāt jāpiezīmē, ka atrisinot jautājumu, vai neapzinātais ir kaut kas fizioloģisks, nav jāskar jautājums par to, cik lielā mērā neapzināto noteic individualā organisma fizioloģiskās norises.

### III

Tā esam nonākuši pie jautājuma: vai ir tādi psihiski elementi jeb procesi, ko nepavada apziņa vai nu nemaz, vai minimalā pakāpē? Citiem vārdiem: vai eksistē neapzināti un zemapziņā esoši dvēseles elementi?

Gluži tāpat kā nedrīkst samainīt un identificēt terminus psihiskais un pašapziņa, tā arī nedrīkst pielīdzināt vienu otram jēdzienus «dvēsele», psihiskais, psihika un apziņa: dvēseles vai psihiskā jēdziens katrā ziņā plašāks par apziņas un apziņas procesu jēdzienu. Domājot, pirmkārt, psihiskā attiecību pret pašapziņu, ir pārāk skaidri redzams, ka ne katru psihisku procesu un ne katru pārdzīvojumu pavada pašapziņa; pēdējā šeit saprotama kā personas vai es zināšana par to, ka taisni viņš ir savu pārdzīvojumu subjekts. Mazi bērni pārdzīvo savus dvēseles stāvokļus bez pašapziņas refleksijas, jo pēdējā viņiem vēl nav radusies; viņi zina par saviem pārdzīvojumiem, apziņas tos, bet nesaista tos ar savu es. Pašapziņa, personīgā es zināšana ne vienmēr pavada arī pieauguša un attīstīta cilvēka pārdzīvojumus, sevišķi tad, kad pilnīgi nogremdējamies kādā ārējā iespaidā, kādā ārējās pasaules objekta vērojumā, vai arī, kad mūs aizrauj kāda ideja,

kāda izjūta. Pašapziņa jeb personiskā refleksija, tā tad, ir gan svarīga, bet ne pastāvīga apziņas jeb pārdzīvojumu funkcija. Var teikt, ka apziņa kā es zināšana par saviem pārdzīvojumiem ir viena no dvēseles jeb psihiskās īstēnības galvenajām funkcijām, bet ne vienīgā un pastāvīgā; tas ir: ne katrs psihiskais faktors un stāvoklis vienmēr tiek pilnīgi apzināts un skaidri uztverts; kur beidzas apziņa, ne vienmēr sākas nepsichiskais vai fizioloģiskais. Ja cilvēks, piemēram, iemieg, tas nenozīmē, ka viņš zaudē dvēseli, psihi, — viņa dvēsele neizzūd un neiznīkst, zūd un izdziest zināmā mērā tikai viņa apziņa; viņa dvēsele, var sacīt, nonāk relatīvi bezdarbīgā, neapzinātā stāvoklī, lai atkal vai nu pēkšņi, vai arī pamazām atgrieztos apzinātā stāvoklī. Pārdomājot šo ikdieniško faktu, jāatzīst, ka būtu pārāk patvaļīgi, fantastiski un nesaprotami, ja pieņemtu, ka tā pati individualā dvēsele drīz iznīkst, drīz atkal top no jauna. Ne mazāk patvaļīgs un nesaprotams būtu pieņēmums, ka dvēsele un viņas specifiskie saturī, pārejot no apziņas neapziņā, pārvērstos par kaut ko fizioloģisku un līdz turpmākajai pārejai apziņā «saglabātos» smadzenēs kaut kādu fizioloģisku pēdu veidā. Vai tad nav vienkāršāk un pareizāk pieņemt, ka dvēsele ir relatīvi vai absolūti pastāvīgais apziņas pamats un ka apziņa ir tikai relatīvi pastāvīgā un vairāk vai mazāk intensīvā dvēseles funkcija? Tad mēs izejam no dvēseles empiriskā jēdziena, ar šo vārdu apzīmējot mūsu faktiski doto un iespējamo pārdzīvojumu kopsaturu un kopsakaru, individualās pieredzes vienību, par kuru nemaldīgi liecina mūsu pašnovērošana. Mūsu dvēseles dzīve ir kaut kas organiski vesels un ietver sevī visu, kas tiek aktuāli pārdzīvots un noteiktā momentā vairāk vai mazāk skaidri apzināts, kā arī to, ko vispār kādreiz esam pārdzīvojuši šādā vai citādā formā un kas lielākā vai mazākā mērā nosaka raksturu un virzienu tam, ko mūsu psihiskās eksistences noteiktā momentā pārdzīvo ar apziņu un pašapziņu.

Apziņas un uzmanības šauruma dēļ mēs katrā noteiktā momentā aptveram un skaidri uztveram vai apzināties tikai nelielu savas dvēseles dzīves un īstenības daļu; visa mūsu dvēseles pieredzes satura milzīgi lielā daļa izveido to joslu jeb slāni, ko saucam par maz apzināto, zemapziņu vārda šaurākajā nozīmē un neapzināto. Neapzinātais un maz apzinātais, tā tad, ir īpaša apziņas pakāpe vai īpašs psihiskās iras veids. Strīds par neapzinātu psihisku parādību vai stāvokļu iespējamību var pastāvēt tikai līdz tam laikam, kamēr psihisko pielīdzina apziņai, bet pēdējo identificē ar es zināšanu par saviem stāvokļiem un ar pašapziņu. Bet, kā jau redzējam, faktiskie un teoretiskie apsvērumi atklāj šāda pieņēmuma patvaļību un nepamatotību. Tā tad neapzinātā jēdziens ir darināts no neapšaubamas psihiskas pieredzes datiem un uz to nepieciešama hipotētiskā papildinājuma pamata. Tagad mēģināsim šo jēdzienu sīkāk diferencēt un parādīt viņa sakaru ar citiem psiholoģijas pamata faktiem un jēdzieniem.

Neapzinātais, zemapziņa un apziņa, apzinātais — tie ir korrelatīvi jēdzieni. Lai paskaidrotu pirmo, ir nepieciešami noteikti iedomāties pilnas un augstākas, pilnīgi skaidras apziņas pazīmes, ir nepieciešami noteikt, tā sakot, *apzinātā* resp. *apziņas gaismas maksimumu*. Kādu pārdzīvojumu vai savas dvēseles stāvokli mēs skaitam par maksimālās apziņas objektu un parādību vai visvairāk apzinātu stāvokli? Ir piecas tādas maksimālās apzinātības pazīmes. Mēs dēvējam kaut kuru psihisko stāvokli vai kompleksu par maksimāli apzinātu, pilnas, skaidras un aktualas apziņas objektu, ja to:

- 1) uztver pilnīgi skaidri, noteikti un intensīvi,
- 2) pamana, ja uz to vērs uzmanību,
- 3) ja šo kompleksu uztver uzreiz visā viņa pilnībā, visā viņa sastāvā,
- 4) ja to pārdzīvo ar pašapziņu un refleksiju, perso-

nīgā es attiecinājumā, ja to pazīst un apercipē kā paša pārdzīvojumu un

5) ja to var brīvi aizturēt vai ierosināt ar noteikta es vēlēšanos.

Tā tad: 1) skaidrība, noteiktība un intensitate, 2) uzmanības pievēršana, 3) prezentā pilnība, 4) pašapziņa un 5) es brīvās attieksmes iespējamība pret savu stāvokli — tās ir piecas maksimālās apzinātības pazīmes vai īpašības. Ja viens vai vairāki no šiem pieciem momentiem iztrūkst vai ir vājināti, zinamais psihiskais stāvoklis tuvojas vienam vai otram maz apzinātā, zemapziņas vai neapzinātā tipam. Miegš bez sapņiem tādā gadījumā līdzināsies pilnīgam apziņas maksima pretstatam, dvēseles neapzinātā stāvokļa gadījumam. Starp absolūtu miegu un pilnu un skaidru apziņu, starp šiem abiem ekstremajiem stāvokļiem var ierādīt vietu visiem neapzināto dvēseles stāvokļu gadījumiem un veidiem, atkarībā no tā, vai viņos minētās piecas maksimālās apziņas pazīmes iztrūkst pilnīgi, vai tikai pa daļai. Pirmie trīs viedokļi vai pazīmes — skaidrība, uzmanība, pilnīgums — ir būtiskas, kas nepieciešamas zemapziņas korrelatīvai definēšanai: viena vai vairāku šo momentu vājināšanās neatvairami pārvērš apzināto psihisko stāvokli mazāk apzinātā, zemapziņā esošā vai neapzinātā; pārējām divām pazīmēm ir tikai papildnozīme: viņu iztrūkšana zinamu pārdzīvojumu vēl nepārdara neapzinātu vai par zemapziņā esošu šo vārdu pilnīgā, bet tikai ierobežotā nozīmē; tā tikai pastiprina zinama stāvokļa neapzināto raksturu, kas nokļuvis zemapziņā neskaidrības, neievērošanas vai nepilnīgas uztveres dēļ.

Pievērsisimies tagad pirmā apziņas aspekta — skaidrības vai neskaidrības un ar to saistītās pirmās apzinātības ziņā vājināto psihisko parādību grupas sīkākam apskatījumam. Katru brīdi mūsu apziņa ir mainīgu pārdzīvojumu un iespaidu komplekss; dažus pārdzīvojamais subjekts uztver skaidri, noteikti un pietiekoši intensīvi, bet citus uzmanības šauruma dēļ apziņas neskaidri, nenoteikti

un vāji. Šai ziņā apziņas saturus pielīdzina redzes laukam, ko piepilda dažādu priekšmetu daudzība; tikai neliela daļa, kas atrodas redzes degpunkta centrā, redzama ļoti skaidri, bet pārējie iespaidi uztverami vājinātā skaidrībā, kļūdami aizvien vairāk un vairāk neskaidri un nenoteikti, raugoties pēc tā, cik lielā mērā tie attālināti no redzes fiksācijas punkta iepretī perifērijai. Tā arī pašā apziņā jāšķir vienas centrs un perifērija, pie kam šo izšķirību nosaka uzmanības fakts, kas mums nelauj vienā brīdī skaidri uztvert un apzināt mūsu pašu psihisko stāvokļu lielāku daudzumu: mēs «reizē varam uzklaust tikai nelielu skaitu lūdzeju», kā reiz izteicās kāds psihologs. Par elementariem redzes iespaidiem ir eksperimentāli pierādīts, ka skaidri uztvert vienā momentā mēs varam tikai 4—6 šādus iespaidus (vārdus, ciparus u. t. l.). Tos psihiskos elementus, kas atrodas apziņas centrā vai šķīd caur uzmanības fiksācijas punktu, mēs apzināmies visvairāk skaidri un noteikti, un tie tad arī mūsu dvēseles dzīves skaidrais, centralais apzinātais komplekss; turpretī tie elementi un stāvokļi, kurus uztveram savas apziņas perifērijā, vienmēr ir vairāk vai mazāk neskaidri, izplūduši un nenoteikti; tie ir mūsu apzinātās dvēseles dzīves maz apzinātais vai zemapziņā esošais fons, mūsu es centralā apzinātā kompleksa zemapziņas mala. Apziņa, tās saturs, raksturs un intensitāte nešķirami saistīta ar uzmanību, kas koncentrējas uz dažiem apziņas elementiem, izsleddz pārējos elementus un līdz ar to pirmos dara par skaidras un intensīvas apziņas objektiem. Uzmanība tā tad ir dvēseles koncentrētāja, apgaismotāja un kārtotāja funkcija; jo vairāk atslābst uzmanības darbība, jo neskaidrāki, nenoteiktāki un bieži vien chaotiskāki kļūst mūsu apziņas saturu, jo vairāk tie nogrimst un izplūst mūsu dvēseles zemapziņas joslā. Tā mūsu skaidrā, aktualā apziņa tiešām «var uzklaust tikai nedaudz lūdzeju», var skaidri apzināt tikai nedaudz iespaidu un iekšējo stāvokļu; pārējie tai aktīvi jāizslēdz no centralā apziņas lauka, atbīdot tos peri-

ferijā vai zem skaidras apziņas sliekšņa, pie kam šiem zem-apziņas procesiem un elementiem, kas, tā sakot, palikuši ēnā, ir tendence iekļūt centralās apziņas gaismā. Aktivā apziņa vai uzmanība atrodas dzīvā sakarā un savstarpējā iedarbībā ar šo neskaidro un zemapziņā esošo elementu sfairu, pie kam šī attiecība ir apgriezti proporcionāla: jo vājāka mūsu aktivā kontrolētāja apziņa, izlasītāja uzmanība, jo lielāka perifērisko zemapziņas elementu ietekme uz mūsu kopaziņu. Šai ietekmē izpaužas trīs galvenajās formas: 1) šie neskaidrie zemapziņas elementi parādās apziņā vai nu lielā daudzumā, vai 2) lielā chaotiskā nekārtībā, vai arī 3) lielā vienveidībā un vienmuļībā. Tā tas, piemēram, gadas garīga noguruma vai pasivas, nesakarīgas domāšanas brīžos. Ļoti daudz šādu neskaidru, zemapziņā esošu, pasīvu tvertu iespaidu mūsu dvēselē uzkrājas bērnības laikā, kad aktivās un skaidrās uzmanības spēja vēl nav pietiekoši attīstīta un ievingrināta. Šie iespāidi ir materials tai mūsu neskaidrajai un neapzinātajai atmiņai, kurai vēlāk bieži vien piekrit milzīga loma mūsu dvēseles īpatnību, mūsu rakstura izveidošanā. Bet tad jau mums darīšana ar zemapziņas, potenciāli un latentī neapzinātā parādību trešo grupu, kas ir visplašākā, visdaudzveidīgākā un vissvarīgākā. Tomēr mums vēl jānoskaidro otra zemapziņas parādību grupa.

Šeit ierādama vieta tiem stāvokļiem, kas nav pamanāmi vai pamanīti un nav apceripēti, cik tālu ar apceripēšanu šeit jāsaprot jēgas piešķirējas uzmanības virziens. Skaidrie un noteiktie stāvokļi, kas pa lielākai daļai tiek uztverti ar uzmanību, atrodas uzmanības fiksācijas punktā, bet viņi var tikt arī pietiekoši skaidri uztverti bez sevišķas uzmanības pievēršanas, arī ja tā vērsta uz citu pusi, nodarbināta ar citu uzdevumu: tādā gadījumā šie fakti paliek nepamanīti vai nesajēgti. Kā šādu neapceripētu zemapziņas faktu ikdienas piemērs var derēt nepamanītās parādības vai iespāidi izklaidības stāvokļi: iedami pa ielu un dzīvi sarunādamies ar otru cilvēku, mēs

dzirdam automobiļa riepas plīsuma troksni, bet nesajēdzam to kā riepas plīsuma īpatnējo troksni. Neskaidrie, vāji apzinātie un nepamanītie psihiskie saturi, ja tos piedzīvo uzreizi vienā situācijā, sastāda pastiprinātu, sabiezinātu zemapziņas tipu, zemapziņas psihisko parādību šī vārda vēl stingrākā nozīmē.

Trešā neapzināto faktū kategorija ir sakarā ar apziņas apjomā šaurumu. Ar apziņas apjomu apzīmēsim psihisko elementu daudzumu un daudzveidību, kas, kā Vunts saka, «zināmā momentā apvienoti apziņā», psihisko saturu vienlaicīgi aptverto masu. Kā apziņas apjoma mērogu Vunts izlietoja komplicētas, laikā izkārtotas apjautas (ritmiskus skaņu dalījumus), kam piemīt tā īpašība, ka uzmanības fiksācijas punktā vienmēr ietelp daļa, kas pieder pašreizējam momentam; kompleksa elementi, kas attiecas uz nesen pagājušo, ir ārpus uzmanības fiksācijas punkta, bet ne ārpus apziņas, kamēr elementi, kas attiecas uz tālāku laika posmu, ir jau izzuduši no tagadējās, aktualās apziņas. «Ja, piemēram, liksim iedarboties uz ausi takti iedalītu piesitienu rindai, tad sajūtas, kas gājušas tai priekšu, vēl atrodas, kā redzams, apziņas fiksācijas laukā tai laikā, kad tiek apercipēta šī skaņa šai momentā, tomēr viņu skaidrība mazinās tādā mērā, cik ilgs laiks viņas šķir no nupat apercipētā iespaida, bet sākot no zinamas robežas iespaidi, kas atrodas jau aiz tās, pilnīgi izzūd no apziņas lauka. Ja izdosies noteikt šo robežu, tad līdz ar to būs atrasts apziņas apjoma tiešs mērs tais apstākļos, kādos notika eksperiments»<sup>68</sup>.

Izdarīto eksperimentu rezultātā konstatējams, ka apziņas apjoms svārstās starp 16 un 40 vienkāršiem dzirdes iespaidiem, raugoties pēc tā, cik komplicētos veidojumos šie iespaidi saistas. Tā tad uz reizi mēs varam aptvert un apzināt ļoti aprobežotu psihiskās īstenības saturu daļu, šauru kompleksu, un šajos saturos ietelp viss, ko pārdzīvojam šobrīd un arī kas kādreiz ticis pārdzīvots un tiek

uzglabāts, tā sakot, zem apziņas slietšņa. Lai šis saturs tiktu apzināts, tam secības plūsmā jānonāk mūsu pašreizcējās aktualās apziņas laukā. Tie psihiskā kompleksa elementi, kas kā tādi vēl nav nokļuvuši aktualajā apzinā, eksistē apslēptā, latentā veidā zem apziņas slietšņa kā neapzinātā sfera šaurākā nozīmē. Tā ir trešā zemapziņas psihisko faktu grupa, potenciāli-neapzinātā grupa. Šeit, ļoti vispārīgā terminoloģijā runājot, ierādama vieta atmiņas materialam vispirmajā un sevišķajā kārtā, tālāk - ieradumiem, psihiskajām dispozijām un mūsu kaut kādā veidā apzināto darbību un pārdzīvojumu apslēptajiem un neapzinātajiem psihiskajiem cēloņiem. Tas ir neapzinātais, pa daļai pastāvīgais, pa daļai mainīgais mūsu aktualās apziņas, mūsu apzinātā es pamats. Mūsu psihiskās dzīves konkrētajā sastāvā nekas neatrodas absoluta, stingra miera stāvoklī: viss psihiskās īstenības sastāvs atrodas pastāvīgā kustībā un pārmaiņā, dzīvā savstarpīgā iedarbībā, cauraudumā un radīšanā. Mūsu psihikas zemapziņas un neapzinātā aktivitāte pati sevi mums nav pieejama, un mēs par viņu zinām kaut kā tikai ar viņas apzināto produktu starpniecību un viņas ietekmi uz mūsu centrālo un perifērisko apziņu. Šāda sakarā jāšķir stātiski neapzinātais un dinamiski neapzinātais. Statiski neapzinātais ir tie neapzinātie elementi un procesi, kas manāmā un noteiktā kārtā neietekme un neiedarbojas uz mūsu apzināto es un šai nozīmē atrodas, tā sakot, relatīvas bezdarbības vai miera stāvoklī. Dinamiski neapzinātais ir tās dvēseles apslēptā saturs parādības, kas stipri un manāmi ietekme mūsu apzinātā es pārdzīvojumus un darbības, rada mūsu apzināto zināmus tēlu un domu kompleksus, afektus, jūtu noskaņas, impulsus un gribas ievirzes, nosaka mūsu apzināto pārdzīvojumu raksturu un virzienu un tajos atspoguļojas. Šī tā tad ir ļoti plaša sfera, kurā ietveras tā vai citādi apzināto darbību neapzinātie aktīvie cēloņi un potences. Dinamiski neapzinātais savukart var būt divējāda rakstura - ra-

cionals un irracionāls. Racionāls tas ir tajos gadījumos, kad tas ir mūsu apzinātā un pašapzinātā es it kā apslēpts, potenciāls papildinājums vai turpinājums, tā es rezerve, kas šai nozīmē ir relatīvi pastāvīgu un pierastu priekšstatu kompleksa nesējs, zināmu apzinātu etisku un loģisku mērķu vadīto jūtu un tieksmju subjekts. Šis komplekss tā tad ir mūsu apzinātās, sapratīgās jeb racionālās personības saturs, mūsu personīgā pašapzinātā es kodols. Tie psihiskie elementi, kas kādreiz bijuši šī kompleksa nesējs, zināmu apzinātu etisku un loģisku mērķu vadīto jūtu un tieksmju subjekts. Šis komplekss tā tad ir mūsu apzinātās, sapratīgās jeb racionālās personības saturs, mūsu personiskā pašapzinātā es kodols. Tie psihiskie elementi, kas kādreiz bijuši šī kompleksa sastāvā, asimilējušies ar to, var jebkuru brīdi atkal tajā kā dzīva rezerve iekļauties, tikt reproducēti kā kaut kas parasts, pazīstams un organizēts un kas apslēpti darbojas mūsu apzinātās personības saglabāšanai un funkcionēšanai. — tie piekaitami dinamiski-neapzinātā r a c i o n ā l a j a m tipam. Ar šo dvēseles pusi mēs pašī sev un citiem liekamies kaut kas nemainīgs, pazīstams, pierasts, stereotips un zināmā mērā iepriekš uzminams. Turpretī i r r a c i o n ā l i - n e a p z i n ā t a i s iezīmējas ar kaut ko jaunu, negaidītu, bieži vien patvaļīgu, kaprīzu, neskaidru, grūti tveramu un pat pretēju apzinātajam es. Šeit iedarbojas un parādas mūsu dvēseles neskaidro speku apslēptā aktivitāte, kuras materiāls, lai gan gājis cauri aktīvas apziņas stāvoklim, taču lielākā vai mazākā mērā pārveidots un pārstrādāts viņas neapzinātās aktivitātes laboratorijā. Šo dinamiski-neapzināto dvēseles faktu pāveida produkti un elementi ienāk apziņā it kā patvaļīgi, viņi tieši nav atkarīgi, vai nu maz, vai pat nemaz nav atkarīgi no apzinātās personības gribas un pūlēm. Ta lielāko tiesu ir mūsu dvēseles dzīves stichiskā un apauglotājā sfera. Tas ir avots, no kura mums nāk iedvesme, radoša darbība, rosmē, negaidīti rīcības veidi, bieži vien ātri un atjautīgi

vārdi un atbildes, neparastas un uzreiz neizskaidrojamas jūtas, nojautas, gara stāvokļi u. t. t. No turienes bieži arī izverd negatīva rakstura parādības, kā, piem., stulbums, vieglprātība, dīvainas aiztūras, bīstamas iedomas, zemas tieksmes un daži dvēseles dzīves traucējumi vai slimības.

Minēsim dažus speciālus piemērus dinamiski-neapzinātā darbības sīkākai ilustrācijai. Ne reti ritos mēs jūtamies tīkamā gara stāvoklī, un dažreiz mūs pat visu dienu neatstāj tīkama noskaņa, vai arī dažreiz nemiers, īgnums un sapīkums, kam sākumā nekādi nevaram atrast cēloni vai iemeslu, bet pēc tam pēkšņi mums kļūst skaidrs, ka šī gara stāvokļa cēlonis slēpjas vai nu patīkamās, vai arī nepatīkamās un atbaidošās sapņos, ko esam redzējuši naktī. Šī sapņa tēli un saturī bija slēpti neapzinātā dziļumos, bet viņu iedarbība uz apziņu izpaudās, kā tas bieži gadās, savādu un sākumā neizskaidrojamu gara stāvokļu veidā; pēdējie tādā kārtā ir vēl zem apziņas sliekšņa slēptā psihiskā kompleksa emocionālais reflekss vai atspoguļojums. Te vēl jāpiezīmē, ka jūtas vispār pārplūdina un aizņem mūsu apziņu ātrāk kā domas un priekšstati. Ja gribam atcerēties reālu notikumu rindu, ar kuriem saistīti īpaši emocionāli pārdzīvojumi, tad, pirms vēl pagūstam šo rindu pārskatīt, pirms tā parādas mūsu apziņā, jau attiecīgās jūtas, gara stāvokļi, afekti paši no sevis pilda mūsu apziņu un tādā kārtā nosaka mūsu rīcību un vēlēšanos. Tā lieldienu rītā pēkšņo zvana skaņu modinātās neapzināto bērnības atmiņu emocionālās atskaņas Faustam lieldza izdzert nāves zāļu kausu.

Emocijas, jūtas vispār ir visbiežākais, var sacīt, vispastāvīgākais ierocis un veids, kādā zemapziņas kompleksi ietekmē mūsu apziņu. Un šis apstāklis ir ciešā sakarā ar šo jūtu lielo ekspansivitāti, kustīgumu un izplatīšanās ātrumu. Ar šo intīmo sakaru, kādā ir jūtas ar mūsu psihikas neapzināto sfairu, savukārt izskaidrojams

mūsu emocionālo pārdzīvojumu nenoteiktais, kaprizais, neaptveramais un bieži nesaprotamais raksturs.

Dinamiski-neapzinātie spēki parādas, kā jau bija minēts, kā dažāda veida radīšanas un iedvesmes pamats. Liela loma tam piekrīt arī mīlestības fenomenā, jo arī mīlestības īstajā, pozitīvajā būtībā ir radīšana, Platona vārdiem runājot, «radīšana skaistumā, kā miesīgā, tā garīgā nozīmē,» tā ir radoša tieksme pēc nemirstības un mūžības, ilgas attīstīt, papildināt un piepildīt savu un otra es personību. Naturalistiski vai tikai bioloģiski domātājiem cilvēkiem šī nemirstības tieksme liekas reducējama vienkārši uz savas sugas turpināšanas instinktu; sugas turpināšana ir tā ilgotā nemirstība, uz kuru cilvēkus neapzināti velk «gudrais dzimuma ģenijs», kā apmēram izsakās Šopenhauers. Kā arī izskaidrotu mīlestības mērķi, tomēr ļoti bieži tā savos pamatos paliek mazapzināta, neskaidra, šais jūtās un tiekmēs cilvēki seko pusapzinātam instinktam, ciktāl ar to saprotam tieksmi un aktivitāti, kuras motīvi un dažas stadijas netiek apzinātas, vai arī tiek apzinātas vāji un neskaidri. Neapzinātā faktora radošais raksturs mīlestībā izpaužas tādejādi, ka viņa dziļi ietekmē dvēseles neapzinātos saturus, viņas jūtu snaužošās potences, tieksmes un idejas, tās modinot apziņā darbīgai dzīvei, savīļno cilvēku būti, visu dvēseli, ieļej viņā trauksmīgas dzīvības burvīgumu un it kā paplašina viņas ikdienišķās robežas. Mīlestība (šī vārda pozitīvajā nozīmē) ir it kā burvju zizlis, ar kuru neredzama roka aizkar zemapziņas skaisto iespējamību pasauli un tā atdara dzīvos fantazijas, domu un jūtu avotus; tālāk — tas ir spēks, ar kura ierosmi pāri mūsu dzīvei sāk zvīļot daudzkrāsainā laimes un brīnišķa prieka varavīksna. Ka mīlestības fenomenā spēcīgi, dažreiz pat pilnīgi noteicoši darbojas dvēseles neapzinātie spēki, — ar to izskaidrojama tā patīkamā un reibīgā, bet dažreiz arī mocošā un traģiskā apziņa, it kā mēs atrastos svešā varā, it kā uz mūsu dvēseles stīgām spēlētu sveša roka.

Dzejnieks Rilke kādā dzejolī jautā:

«Auf welches Instrument sind wir gespannt  
Und welcher Spieler hat uns in der Hand?»

Neapzinātās dinamiskās atmiņas un neatskārstā, neapzinātā parādības ienes zinamu skaidrību arī dažos tā saucamās romantiskās mīlestības» jeb pirmā skata iemīlēšanās gadījumos. Kā zinams, kontrasti parasti viens otru pievelk mīlestībā. Ja mīlētāja apziņā paliek apslēpta vai reflektīvi neapzināta mīlamajā būtē tā īpašība, tas kontrasts, bieži kāds sākums, kas viņu spēji un instinktīvi pievelk, modina viņā erotisku tieksmi, tad mums te darīšana ar tādu romantisku mīlestību «no pirmā skata». Tas gādās arī tā, ka mīlamajā būtē ir kaut kas tāds, kas mīlētāja neapzinātajai atmiņai atgādina kaut ko pievilcīgu un dārgu, vai arī līdzīgu viņa bijušajam «idealam». Šīs neapzinātās atmiņas emocionālā iedarbība tad arī parādas mīlestības jūtas pret zinamu personu. Neapzinātā resp. maz apzinātā aktivitāte erotikas un tai tuvu stāvošo faktu sferā visiem ļoti labi pazīstama instinktīvās sievietes koķeterijas tipiskajā izpausmē, savdabīgā rotaļā, ko zemapziņa un neapzinātais bieži vien diktē visai sievietes dvēseles būtībai un izpausmei.

Sevišķi bagātīga, daudzveidīga un vērtīga neapzinātās sfēras funkcija ir mākslinieciskā radīšana. Tās pamatu un avotu saskata īpaša veidā «iedvesmē». Jau pats šis vārds norāda, ka šīs parādības būtība meklējama zemapziņas speku iedarbībā, kas šķietas brīva kā vējš un nāk no mūsu dvēseles dziļumiem, kuros neiespiežas ikdieniskās racionālās apziņas gaisma un kontrole. Mākslas būtība meklējama tādā ideju un pārdzīvojumu izteiksmē vai iemiesojumā konkrētos tēlos un harmoniskās formās, kas mūsos modina skaistuma jūtas resp. estētisko interesi. Un nav taču apstrīdams, ka parasti dzīvs un īsti pilnvērtīgs mākslas tēls, katrs dzejisks simbols savās pirmajās un galvenajās kontūrās nav tieis pārdomāts un slīpēts kā

kristalls saskaņā ar zināmiem un apzināti lietotiem formu likumiem; to labāk var salīdzināt ar pērli, kas izmesta no iedvesmes savilņotajām dvēseles dinamiski-neapzināto dziļumu dzelmēm. Šai gadījumā iepriekšējais tēls un ritmiskā iejūta, piemēram, sacerot dzejoli, ir it kā īpašs, savdabīgs spēks vai psihisks magnets, kas, slidot pa apziņas virspusi, iedarbojas uz zemapziņas radošo materialu, izceļ no turienes atbilstošus elementus un sekmē nākamā tēla iepriekšējo veidošanu zināmā saskaņā ar jau izveidoto. Tāpēc arī katrs poetisks simbols un nemeklēts ritmiskais komplekss parādas kā kaut kas spontāns, neizskaidrojams, un ar savām saknēm tas sniedzas neizmērojamos un līdz galam neapgaisojamos neapzinātā dziļumos. Būtu tomēr maldīgi domāt, ka apzinātajam loģiskajam prātam mākslinieciskās radīšanas procesā ir tikai neievērojama blakus loma. Loģiski analizētājs un sintezētājs prāts, novērojumu atmiņa un mākslinieciskais takts, t. i. tiešā un pastāvīgā skaistuma un harmonijas izjūta, — šie ir tie trīs pamatfaktori, kas no neskaidrā un nenoteiktā zemapziņas tēlu materiala, nejaušām asociācijām, pēkšņām intuīcijām, iedvesmes un muzikalām vibrācijām draudzīgā sadarbībā rada un veido harmoniskus tēlu, formu, melodiju un domu kompleksus kā mākslas priekšmetu. Var sacīt, ka pirmā koncepcija vai ideja kopā ar attiecīgiem galvenajiem tēliem lielāko tiesu parādas neapzināti, lai gan ne bez apziņas ietekmes, taču darba plāns, tehniskais apstrādājums, detaļu izveidojums, galvenā satura izvēršana un galīgais slīpējums šai d a r b ā prasa aktīvu un pastāvīgu racionalās, sapratīgās apziņas līdzdalību. Ir mākslinieki, kas iziet no apzinātas, skaidri formulētas idejas un rada labus fantāzijas un mākslas darbus. Neapzinātās iedvesmes līdzdalība šais gadījumos parādas to tēlu un tipu radīšanā, kuri savā kopībā ir šīs idejas vai domas konkrētais mākslinieciskais iemiesojums. Ja māksliniekam aprūkst šīs radošās iedvesmes jeb intuīcijas, tad rodas tendenciozi darbi, vāji izstrādāti tēli, sausas abstraktas allegorijas. Tā

vēl reiz pasvītrosim, ka mākslinieciskā radīšana un vispār katra vērtīga radīšanas aktivitāte prasa apzinātā un neapzinātā, prāta un iedvesmes, pārdomu un fantazijas savstarpēju harmonisku sadarbību; racionalais prāts resp. kontrolējošā apziņa mākslinieciskās radīšanas procesā nedrīkst atslābt uz iedvesmes un fantazijas rēķina, — viņam tikai jāatbrīvojas no mākslai svešiem utilitariem mērķiem un uzdevumiem. Tomēr ir ievērojami rakstnieki, kuriem apzinātās radīšanas un apzinātā darba moments stāv pāri neapzinātai stichiskai iedvesmei, pāri iekšējām muzikalām trīsām un radošai intuīcijai. Piemēram, Č e t e, P u š k i n s, B l a u m a n i s iemieso abu momentu līdzsvaru; Š i l l e r s, bet vēl vairāk L e s i n g s ir rakstnieki, kas strādā vairāk apzināti un ar prātu: viņu darbi vairāk izaug no dinamiski neapzinātās sfairas racionalās joslas nekā no tās irracionālajiem spējiem un saturiem. Šai sakarā var pieminēt arī Š e k s p ī r u un I b s e n u kā intuitīvās un racionalās radīšanas pārstāvjus dramatikas mākslā. Muzikā šādi kontrasti ir, piem., Bachs un Š u b e r t s, Rimskij-Korsakovs un Musorgskis. Verlēns un F e t s — pārsvarā vieglas, muzikālas iedvesmes un intuīcijas dzejnieki; latviešiem tādi ir, piem., Skalte un Poruks. Modernajā krievu lirikā kā šādas spilgtas talantu atšķirības piemērs var derēt Brjusovs un Baļmonts: pēdējais neapšaubami ir vieglas intuitīvas iedvesmes dzejnieks lielākā mērā nekā pirmais, kas strādāja daudz racionalāk, ar refleksiju; toties Brjusovs monumentalāks, dziļāks un spēcīgāks par Baļmontu, kas izšķērdīgi bārstas ar daudzkrāsainas dzejiskas fantazijas pārpilnību, bet ne reti arī ar tukšu fantazēšanu.

Pakavēsimies vēl pie vienas svarīgas un tuvas dinamiski-neapzinātā parādības. Tā ir šī faktora piedalīšanās tai fenomenā, ko sauc par personības vai sava es apziņu, sevis pārdzīvošanu vai pašapziņu. Personība, kā jau aizrādīts, ir relatīvi pastāvīgu jūtu, tieksmju, dispoziciju, skaidru gribējumu, priekšstatu un domu dzīva sistema jeb

vienība. Personības apziņas kodols ir neizteicamā un pilnīgi individualā sava es izjūta un apercipēšana; sava es kā neatkārtojama, sev identiska, tuvāk nenosakama un visu iespējamo pārdzīvojumu aktivā centra akcentēta apzināšanās jeb apercipēšana. Ap šo centru un šai vispāri-gajā izjūtā grupējas dažu valdošo jūtu, priekšstatu, domu un dziņu konkrētie pārdzīvojumi. Lai gan pēdējie var būt līdzīgi tādiem pašiem citu personu jūtu, priekšstatu, domu un dziņu pārdzīvojumiem, taču tādēļ, ka tie saplūst ar attiecīgā īpatņa absolūti individuālo centrālo izjūtu, šiem pārdzīvojumiem katrā personā ir sava pilnīgi īpatnēja, neatkārtojama nokrāsa. Personas apziņas intelektuālo elementu kopumā iekļaujas priekšstati par savu fizisko es, par savu raksturu, savas dzīves galvenajiem mērķiem un sociālo stāvokli.

Taču jūtas un gribas tendences izrādās vēl dziļākas un nozīmīgākas personības komponentes nekā intelektuālie elementi. Tāpēc abulijas un atimijas stāvokļus, t. i. gribas un jūtu dzīves traucējumu gadījumus lielākā vai mazākā mērā pavada personības apziņas traucējumi. Galvenais un daudz patstāvīgākais pašpārdzīvošanas emocionālais ingredients ir savdabīgas nokrāsas dzīves izjūta. Tā ir visu emocionālo izskaņu vai visu mūsu pašreizējo pārdzīvojumu, bijušo pārdzīvojumu, iekšējo dispozīciju un gribas rosmju ilgstoša emocionāla atbals mūsu apziņā. Tajā iekļaujas vairāk vai mazāk intensīvi apzinātas izjūtas, kas attiecas uz organiskajām, atsevišķi neapzināmajām paša miesas sajūtām, izjūtas, kurās izpaužas mūsu gribas vai aktivitātes stāvoklis, mūsu attiecības pret pasauli un cilvēkiem, mūsu intelektuālo spēju un ieguvumu darbība un ietekme, kā arī mūsu individualās pieredzes pagātne ar visām viņas pastāvīgajām potencēm. Personīgajā dzīves izjūtā it kā kondensējas visas mūsu pagātnes, mūsu neapzinātās atmiņas apzināmais rezultāts; tā atspoguļo mūsu psihisko dispozīciju kopību aktualajā apziņā, — un ar vārdu dispozīcija mēs saprotam te zinamu

tipisku domāšanas, jušanas un rīcības veida neapzināto pamatu. Dispozīcijas, iedabas elementi mums pazīstami tikai savā izpausmē, ko pavada un parasti vada apziņa. Normalu cilvēku dzīves izjūta ir individa pagātnes pieredzes emocionālo refleksu un tagadnes stāvokļa un aktivitātes savstarpējas ietekmes rezultāte. Fiziski un garīgi veselu indivīdu dzīves izjūta ietver sevī labsajūtas, dzīves prieka, spirtuma un sprieguma pārdzīvojumu, citos indivīdos tai ir depresīva, pesimistiska, traģiska nokrāsa, to iezīmē apātija, neapmierinātība, nemiera, neuzticības īpašības u. t. t. Raksturā un temperamentā kā tādā vai citādā personības psihisko īpatnību reālas izteiksmes veidā dzīves izjūta rod savu relatīvi pastāvīgo un konkrēto iemiesojumu. Rakstura un temperamenta vienojums veido cilvēka īpatnējo d a b u. Šī daba var būt gaiša, dzīves prieka pilna, aktīva, pašāvēģīga, atklāta, mierīga, viengabalaina, stipra, vai arī drūma, smaga, nemierīga, noslēgta, neuzticīga, pasīva, apātiska, vāja — atkarībā no temperamenta un rakstura valdošajiem elementiem un īpašībām.

Rakstura intelektuālā puse izpaužas un fiksējas noteiktās apzinātās dzīves pārlicībās, principos vai dzīves devīzēs. Mēs bieži aizmirstam un nepavisam neapzināties tos dzīves faktus, to pieredzi, kas mūsos veicinājusi šo uzskatu iesakņošanu; tie mums kļuvuši it kā pilnīgi patstāvīgi mūsu personības elementi. To neparasto spēku un neatlaidību, ar kādu mēs dažkārt aizstāvam savas pārlicības un tās realizējam, ļoti bieži mums diktē vai iedvēš taisni tie atsevišķie izcilie notikumi, vai arī tā summarā dzīves pieredze, kuru kā tādu tai brīdī ne apzināties, ne priekšstatam. Tā arī šeit redzam, ka apziņa un neapzinātais atrodas pastāvīgā, intimā savstarpējā iedarbībā. Mēs sakām «savstarpējā iedarbībā», jo apziņa, apzinātais personiskais faktors spēcīgi iedarbojas uz zemapziņu un lielākā vai mazākā mērā nosaka tās raksturu, spēku un virzienu, kā arī viņas formas un ietekmes spiedienu uz aktuālo apziņu. Apzinātās dzīves un apzināto principu siste-

matiska iedarbība uz neapzinātā sfairu, sevišķi uz irracionāli- neapzināto dzīvi notiek audzināšanā un pašaudzināšanā, saprotot ar šiem vārdiem apzinātas pastāvīgas pūles rakstura vai personības noteiktu īpašību attīstīšanas nolūkā.

No visa sacītā nebūt nav jāsecina neapzinātā psiholoģiskais un praktiskais primats pār apziņu, bet tikai mūsu dvēseles abu faktoru dzīvs sakars, pie kam viņi viens otru gan balsta, gan ierobežo.

Neapzināto jeb, pareizāk sakot, zemapziņas parādību c e t u r t a j ā veidā jeb grupā iederas pašreizējie psihiskie stāvokļi, kurus pārdzīvo bez pašapziņas, bez apziņas par viņu piederību pārdzīvotājam es, bez pašapziņas refleksijas. Tādi stāvokļi ir ļoti ikdienišķīgi, bet tos grūti diferencēt, jo mūsu pašapziņā nav iespējams vilkt asas robežas skaidrības pakāpēm, nedz iespējams konstatēt pārdzīvojuma reflektivitātes pakāpi. Visos gadījumos šie stāvokļi ir n e a p z i n ā t i tikai salīdzinot ar skaidro pašapziņu; tās ir vienkāršas percepcijas bez pašapercepcijas; tās varam apzināties ļoti skaidri un intensīvi, bet mēs tās nepazīstam vai neievērojam kā sava personīgā es stāvokļus. Tā kā lielajam ļaužu vairumam reflektīvā pašapziņa vispār vāji attīstīta, tad arī viņu apjautas un citi pārdzīvojumi ir reflektīvi neapzināti, t. i. tos pārdzīvo bez pašapziņas gaismas. Šeit tomēr jāizšķir divi gadījumu tipi atkarībā no tā, cik plaši saprotam vārdu «pašapziņa» vai «personiskā reflektēšana». Ja ar pašapziņu saprotam personības konkrētā satura aperceptīvo pamatkompleksu, kā viņas noteiktās apzinātās intereses, jūtas, domas, tad, protams, ir dabīgi, ka mēs tos pārdzīvojam vai apzinām kā piederīgus mūsu personiskajam kompleksam, apzināties, ka tie mums lielākā vai mazākā mērā nozīmīgi. Šai sakarā izteiciens «egocentriķis» vai «egocentriska personība» apzīmē cilvēku tipu, kas pastāvīgi apercipē savu iekšējo es, katru pārdzīvojumu attiecina vai saista ar šo garīgo centru, ir pastāvīgi nodarbināti ar to. Tā mēs apzīmējam arī

tādu cilvēku tipu, kas pārāk bieži un skaidri apzinas visu ārēji uztveramo un iekšēji pārdzīvojamo kā saistītu ar viņu konkrētās personības interesēm, kuri pārāk stipri izjūt to nozīmi un ietekmi viņu garīgajā un praktiskajā personīgajā labklājībā; pēdējā gadījumā mēs visbiežāk lietojam vārdus: egoists, egoisms, egoistiska apziņa. Šiem pretstatā par instinktivām dabām sauc tādus cilvēkus, kas nereflektē par saviem stāvokļiem un apjautām, pārdzīvo tās bez centralās pašapziņas, vai arī cilvēkus, kas katru notikumu un savu pārdzīvojumu neapzina kā savu interešu, savas labklājības plusu un minusu, viņi neatskārst šo pārdzīvojumu sakarību un vērtību. Relatīvi-neapzinātais (nupat nosacītā nozīmē), t. i. bez pašapziņas pārdzīvotais stāvoklis kļūst vispār vēl vairāk neapzināts, ja bez tam tas vēl ir neskaidrs, vājš, nenoteikts, it kā pazūd miglainā atstatumā. — Un tā tas parasti notiek, ka neskaidros, perifēriskos un vājos psihiskos saturus un procesus mēs lielāko tiesu pārdzīvojam bez personiskās apcerpcijas, bez pašapziņas refleksijas, — viņi, tā sakot, ir divkārt zemapziņā.

**P i e k t a j ā** un pēdējā zemapziņas parādību kategorijā ietelp tie mūsu psihiskie stāvokļi un kompleksi, kas savas dabas pēc ir pretstatā maksimalās apzinātības piektajai pazīmei — apzinātā es tīšprātīgajai aktivitātei. Šeit iederas visas tās psihiskās parādības, pārdzīvojumi un kustības, kas nav atkarīgas no mūsu personiskās apzinātās gribas, kas, tā sakot, patvaļīgi un pasīvi uzmācas mūsu apziņai, kas nepakļaujas mūsu apzinātās, saprātiskās personības kontrolei un vadībai. Neapzinātais šai nozīmē ir visa patvaļīgā, negribētā un neaplēšamā sinonīms, pret ko mēs jūtamies pasīvi, nebrīvi un aprobežoti savā apzinātā aktivitātē. Neapzināto šai psihiskajā nozīmē bieži vien kļūdaini sajauc ar reflektoriski neapzināto, automatisko vai nepatvaļīgo, nebrīvo fizioloģiskajā nozīmē, kas iederas fiziskās cēlonības mehānismā. Nav noliedzams, ka šī neapzinātā josla ļoti sarežģīta, maz izpētīta

un pieļauj dažādus izskaidrojumus. Taču viens nav apšaubams, ka viss tas, kas negribēti radies un cēlies mūsu iekšējo pārdzīvojumu plūdumā un sastāvā, attiecas uz psihisko dzīvi: psihiskais automatisms un psihiskā automatizācija nav nekas pretrunīgs, tās ir psihiskajā dzīvē ikdienišķīgas parādības. Par mūsu miesas automatiskajām vai refleksīvi neapzinātajām kustībām, uz kurām īpaši zīmējas fizioloģiski refleksīvā jēdziens, jāsaka, ka šeit daudzos gadījumos iespējams strīdus par to, vai šī kustība visumā savu motīvu pēc iederas fizioloģiskās cēlonības mehānismā. Lieta tāda, ka nepatvaļīgi miesas kustību var izraisīt to nepamanāmi mazo apjautu, sajūtu, neskaidro tieksmju, potenciālo vai neapercipēto nejaūšo priekšstatu ietekme, kuri vairāk vai mazāk aktīvu elementu veidā iekļaujas mūsu psihikas zemapziņā esošās vai neapzinātās sfēras sastāvā. Organisma fiziskai reakcijai uz kaut kādu fizioloģisku kairinājumu dažkārt ir arī sava psihiskā paralele — vairāk vai mazāk neapzinātas sajūtas un vairāk vai mazāk ātras un neapzinātas dvēseles reakcijas uz fizisko kustības sistēmu. Sakarā ar šīm sajūtām »Grūti iedomāties stāvokli», saka [Mortons] M. Prinss (Prince), «kas būtu sajūtas vai apjautas nosaukuma cienīgs, ja nav tāda es, kas to sajūtu vai apjautu; taču patiesībā būtu, tā sakot, naīvi domāt, ka katrs apziņas stāvoklis, kas radies sakarā ar mūsu nervu sistēmu, būtu pašapziņas pavadīts («zemapziņas») «es». Fizioloģiskā nozīmē absolūti automatiskas ir tikai tās mūsu netīšās, neapzinātās kustības, kas noris pat bez jebkādas zemapziņas psihisko noteikumu līdzdalības. Tā sauktās impulsīvās kustības ir tipiska psihiski neapzināto kustību forma. Tās ir ātras, es centrā garām slidošas kustību reakcijas, kas noris bez izvēles vai apzinātas izšķiršanās un atbilst šiem vai citiem apziņā vai zemapziņā ieplūstošiem patīkamiem vai nepatīkamiem emocionāliem viļņiem, ko dažkārt iezīmē visai neskaids, netverams un irracionāls raksturs.

Pēdējā gadījumā arī pašas impulsīvās kustības iegūst

neskaidru, irracionālu nokrāsu, kas jo vairāk sabiezē, jo dziļāk viņu saknes ietiecas dinamiski neapzinātā irracionālajā joslā. Cilvēkus, kuru dzīvē iekšējām vai ārējām impulsīvajām ierosmēm piekrīt noteicēja loma, saucam par impulsīviem, dažkārt arī nereflektētājiem. Bērni un sievietes vispār vairāk impulsīvi nekā pieaugušie un vīrieši, jo pēdējiem apzinātā apsvēršana un refleksija vairāk attīstīta un tai piekrīt vairāk noteicēja loma nekā pie pirmajiem. Instinktu darbība ir sevišķi sarežģīta un pastiprināta, pastāvīga vienveidīgu impulsu darbība un izpaušme; šī veida impulsi ir jūtas un tieksmes, kas pievēršas noteiktai, vairāk vai mazāk skaidri izjustas vajadzības apmierināšanai, vajadzības objektu tomēr neapzinoties kā pilnīgu un skaidru mērķa priekšstatu. Bez tam instinktu darbībai lielākā vai mazākā mērā raksturīgs ir pilnīgs brīvas un skaidri priekšstatītas līdzekļu izvēles akta trūkums; nav te arī apsvērums par līdzekļiem un ceļiem, kas ved pie neapzināta vai pusapzināta mērķa sasniegšanas. Mēs šādos gadījumos sekojam zināmām jūtām un tieksmēm un izpildam darbību un rīcību virkni, kas apmierina kādu vairāk vai mazāk pastāvīgu vajadzību. Vārdu sakot — instinkts ir neapzināta vai pusapzināta mērķtiecība un piemērotība, kas realizējas kaut kādās darbībās.

Cilvēkos instinktu darbība visumā tiecas kļūt apzināta darbība, tā izteicot mūsu dvēseles vispārīgo tendenci — no neapzinātā un nebrīvā pāriet apzinātā un brīvā stāvoklī. Dažreiz mēs kādu darbību izpildam instinkti, t. i. paklausīdami instinkta pamudinājumam, taču šīs darbības tālākās stadijās mēs sākam rīkoties apzināti, t. i. sākam apzināties savas darbības mērķus un motīvus, kā arī līdzekļu izvēli šī mērķa sekmīgai sasniegšanai. Tā redzēdami sava tuvāka dzīvību briesmās un acumirkli mezdamiem viņu glābt, mēs rīkojamies (relatīvi) neapzināti un saskaņā ar altruistisku instinktu, bet jau tūlīt nākamās acumirkļos mēs apzināti priekšstatam savu darbību mērķi un vairāk vai mazāk ātri pārdomājam līdzekļus, ar kuru palīdzību

varētu glābt savu tuvāku no draudošajām briesmām. Šeit piesienas arī tā saucamās aizliegtās atmiņas parādības. Te iederas visi tie psihiskie kompleksi, ar kuriem mēs negribam ielaisties nekādās darīšanās, kurus mēs gribam aizmirst, apspiest, izmest no savas tikumiskās, estētiskās un praktiskās apziņas kā savai racionalajai personībai svešus, naidīgus un nepatīkamus. Šīs aizliegtās atmiņas (atceres) saturī, kurus cenšamies neapzināties, cenšamies padarīt neapzinātus un neapzinamus, ir tās nepatīkamās, neomulīgās, mocošās atmiņas, neskaidrie negatīvie impulsi, baigās, uztraucošās domas, kurās atzīties mums ir nepatīkami un kauns pašiem no sevis, apspiestas kaislības un vēlēšanās, neskaidras, atbaidošas nojautas u. t. t. To visu mūsu apzinātais es gribētu nogremdēt neziņas dzelmē uz visiem laikiem, vai arī apziņas dzīves dotajā brīdī glābties no viņu klātienē un ietekmes. Bet cik bieži tas mums neizdodas, vai arī izdodas tikai ļoti maz! Dvēsele nekā nespēj pilnīgi aizmirst vai sevī iznīcināt: atbīdītie vai no apziņas izslidējušie elementi atkal no jauna traucas viņas virspusē, moka un dara nemierīgu apzināto es.

Tipiska aizliegtās un katras zemapziņā esošas atmiņas izpauduma forma ir sapņi. Var sacīt pat vairāk — tie parasti ir visu piecu minēto zemapziņas formu apvienota funkcija. Sapņu saturī ir tie psihiskie piedzīvojumi un tēli, kas negribot aužas no dvēseles zemapziņas materiāla un aktivitātes tai laikā, kad dvēseles aktualā, racionalā apziņa un līdz ar to viņas koncentrācijas un kontroles spēja samazinās līdz minimam. Sapņu ārējais izraisītājs ir tās neskaidrās un neizprastās sajūtas vai iespaidi, ko miega laikā dabūjam ar jutekļu periferiskajiem orgāniem, sevišķi ar dzirdi, ožu un tausti, kā arī «iekšējās» vitalās sajūtas, kas rodas no kairēkļiem organisma iekšienē. Periferijas un iekšējās sajūtas, sākušas darboties, tūlīt signalizē neapzinātai un zemapziņā esošajai dvēseles darbībai, kura tad no tā materiāla, ko viņai piegādā augšminētie izraisītāji un ko smeļ arī pati sevī, rada un veido zināmā sakārā ar tiem

vairāk vai mazāk neparastas, dīvainas un bieži pat fantastiskas un bezjēdzīgas kombinācijas, tēlus un pārdzīvojumus, kas vairāk vai mazāk attālinas no ikdienas nomoda pārdzīvojumiem. Dr. Simons savā grāmatā «Sapņu valsts» min, piemēram, šādu sapni, ko miega laikā izraisījuši noteikti jutekļu organu kairinājumi: «Savas dzīves lielāko pusi esmu pavadījis gara slimnieku iestādēs. Dažās šādās iestādēs celšanās, ēšanas un citus laikus regulē ar zvanu, un es atceros sapni, ko bija izraisījis rīta zvans. Zvana skaņu iespaidā es atrados baznīcā, kur pašlaik vaiņagoja kādu pāri. Redzēju augstās lustras, degošas sveces, laulājamās, garīdznieku un kāzu viesus; zvani skanēja priecīgi un jautri. Aina bija pilnīga un liksma. Tas notika pavasara rītā, klusā un siltā laikā. Domāju, ka ar to bija izskaidrojams arī priecīgais raksturs. Jāpiezīmē, ka šo sapni bija ierosinājis dzirdes iespaids, bet tas nebija vienīgais, kas nosacīja visas ainas raksturu. Manas acis cauri plakstiem kairināja lecošās saules stari. Ainas saturu izraisīja dzirdes iespaids, bet tēlu jautro nokrāsu izraisīja redzes iespaidi.»

Dažkārt degošās malkas sprēgāšana vai mēbeļu krakšķēšana sapnī pārvēršas šāvienos; sienas pulksteņa sišana — pastara zvanos, pakavu klabēšana — troksnī, kādu ēdot rada milzu žokļi. Visai bieži sapņi izraisa taustes sajūtas un vitalās sajūtas, sevišķi tās, kas saistītas ar elpošanas un gremošanas organu darbību un stāvokli.

Tagad pakavēsimies pie sapņu psihiskajiem nosacījumiem un avotiem. Viss tas, kas mūsu interesē, ar ko nodarbojamies, ko vēlamies, vai no kā baidamies, viss tas, uz ko kaislīgi vai slepeni tiecamies, visi mūsu neapmierināmie impulsi, tieksmes, neskaidrie un neizprastie iespaidi, — tam visam ir tendence parādīties un atdzīvoties sapņos, zīmēt mūsu nodomu piepildījumu, likt illuzori izjust mūsu vēlēšanos un tieksmju apmierinājumu un mūsu zemapziņas iespaidus un novērojumus attēlot pastiprinātā un saģrozītā veidā. Sapņos mūsu dvēsele turpina un dažreiz arī

beidz to darbību, kurā viņa apzināti vai neapzināti piedalījusies nomodā stāvoklī (piemērs: Tartiniņa «Velna sonāta»). Šai sakarā vispār jāpiezīmē, ka sapņos mēs parasti zaudējam iespējamā un neiespējamā kriteriju, tad mūsu loģiskā sirdsapziņa, tā sakot, apklus. To pašu tomēr nevar sacīt par mūsu tikumisko izjūtu vai tikumisko sirdsapziņu: tā lielāko tiesu vairāk vai mazāk skaidri «jūt», apzinas, ka daži sapnī «veiktie» vai redzētie nodarījumi ir etiski nepieļaujami un slikti. Var jau būt, ka šis fakts taisni norāda, ka cilvēka īstā būtība sakņojas vairāk gribā un jūtās, tikumiskajā apziņā nekā loģiskajā apziņā un prātā. Sapņos tādā kārtā bieži izpaužas visapslēptākie, visintimākie cilvēka psihofiziskās individualitātes spēki un saturī. Tas, ko pats sev slēpj apzinātais es, kā arī tas, kas viņam nav pieejams, sapņos nodod un parāda, tā sakot, viņa neapzināto es. Sapņi kā zemapziņas aktivitātes produkts, — tas ir mūsu katram savdabīgās garīgās un miesīgās iras simbols un spogulis, visbiežāk gan greizs spogulis.

Sapņu kā no mūsu personīgās gribas neatkarīgu psihisku stāvokļu visai dīvainās un, tā sakot, nedabiskās formas uzskatamas par pārejas pakāpi uz zemapziņas anormalajām vai psihopatoloģiskajām parādībām, ko sevišķi pētījuši franču skolas psihologi — Žane (Janet), Ribo (Ribot), Bine (Binet) un citi. Ja zināmi psihiski kompleksi un pārdzīvojumi kļūst pilnīgi neatkarīgi no centralā nomoda stāvokļa, tam vairs nepakļaujas un sāk mūsu psihikā darboties patstāvīgi, ārpus pašapzinātājas personības sintezes, un ja tie pieņem noteiktākas formas un plašākus apmērus, tad jau mums darīšana ar zemapziņas anormalajiem faktiem, kas norāda uz lielāku vai mazāku personības disociāciju vai iziršanu. Šos faktus parasti sauc par disociētām idejām, uzmācīgiem stāvokļiem, disociētu apziņu. Disociētie stāvokļi var apvienoties rezglīgākos kompleksos un pēc dažu psihologu, piem., Freida (Freud) domām izveido pat «otru personību», «otru jeb sublimālo (zemapziņas) es» u. t. t. Šo disociēto stāvokļu parādī-

bām pieskaita uzbāzīgās idejas, spaidu impulsus, bailes, personības pārvēršanos, kā arī histerijas, psihastenijas, somnambulisma, automatiskā raksta un runas gadījumus u. t. l. Aperceptīva nepazīšana no centralās personīgās apziņas puses, kā domā daži psihologi, tomēr nav zemapziņas disociēto stāvokļu galvenā un nešķiramā pazīme. (Pretējā gadījumā mēs šos stāvokļus būtu aplūkojuši zemapziņas parādību ceturtajā vai otrā grupā). Mortons Prinss šai sakarā pareizi saka: «Disociācija un darbība, kas neatkarīgas no centralās apziņas, nenozīmē, ka pēdējai nekas nav jāzina par disociētiem procesiem, un praksē, apcerot automatisko rakstu, disociētās idejas, kas aktīvi parādās vienos un tais pašos nosacījumos, subjekts dažreiz pazīst, izprot, dažreiz ne. Ta pats sakams par posthipnotiskajām un citām anormalajām parādībām. Pat tad, kad personīgā apziņa nezina par disociēto otru apziņu, pēdējā var zināt par pirmās saturu. Jau tādēļ vien es došu priekšroku terminam «līdzī apzinātais». Zemapziņas vienīgā pazīme un pamatlikums ir disociācija un līdzdarbība (automatisms). Kad esam atbrīvojušies no domām, ka pazīšanai, izprašanai piekrīt tik svarīga loma, mēs varam saprast attiecības starp histeriķu zemapziņu un psihasteniku personības skaldīšanos, ar kuru pētīšanu pašlaik nodarbojas profesors Žane. Uzmācīgās idejas, impulsi, bailes, vispār psihasteniku spaidu tieksmes tāpat šķirtas no personīgās apziņas kā histeriķiem, bet vienā gadījumā, piedaloties zinamai sintezei, tās pazīst. Starp citu arī histeriķi var līdz zinamai pakāpei pazīt savas idejas, vai vismaz dažas no tām. Parasti domā, ka vienīgā izšķirība starp vienkāršajām un zemapziņas uzbāzīgajām (spaidu) idejām ir tai apstākli, ka pirmās subjekts pazīst, otrās ne. Nevar apšaubīt, ka pazīšanas fakts ievērojami pārgroza viņu psihisko saturu, jo tas ierosina dažādas idejas, kas pārveido un zināmā mērā sakārto viņu saturus». . . bet ir svarīgi redzēt, ka pazīstamības iztrūkšana nav galvenais faktors zemapziņas darbības attīstībā». Mēs nepakavēsimies pie

atsevišķiem anormaliem zemapziņas faktiem, jo tie maz pazīstami un izpētīti, bet mūsu apcerējuma robežas nav plašas; mūsu princips bija zemapziņas darbībai un raksturam ilustrācijas veidā minēt dzīves un literatūras faktus, kas vairāk vai mazāk normali, tuvi un pazīstami. Turklāt anormalās jeb psihopatoloģiskās zemapziņas parādības, kā jau aizrādīts, bieži ir tikai zemapziņas darbības ikdienišķo gadījumu paplašinājums, pastiprinājums un paasiņājums. Šie vai citi psihiskie traucējumi un slimības liecina par zemapziņas elementu pārmērīgu ietekmi un izplešanos uz dvēseles apzinātā faktora rēķina, stāvot vairāk vai mazāk ciešā sakarā ar traucējumiem centralās nervu sistēmas strukturā un darbībā.

Nobeidzot šo rakstu, resumēsim tā galvenās domas dažu pamattežu veidā.

1) Dvēseles jeb psihiskā jēdziens plašāks par apziņas jeb apzinātā jēdzienu: tas aptver arī ļoti plašu neapziņāto un zemapziņas psihisko parādību joslu.

2) Zemapziņa ir apziņas jeb apzinātā sfēras zemākā pakāpe vai īpaša dvēseles iekšējo saturu aplēptas iras forma.

3) Ievērojot to, ka visi psihiskie saturu un procesi atrodas dzīvā savstarpējā iedarbībā un sakarā, ka pagājušie stāvokļi, pagājušā pieredze turpinās pašreizējos pārdzīvojumos, zemapziņa ir visas mūsu psihiskās dzīves pastāvīgais pamats, fons un vairāk vai mazāk aktīvs faktors. Tas mums kļūst pieejams ar zemapziņas spēku ietekmi uz aktuālo apziņu vai apzināto dzīvi.

4) Sakarā ar tām realajām īpašībām un tiem ideālajiem viedokļiem, ar kuru palīdzību var aplūkot pilnu apziņu, zemapziņas parādības (vārda plašākajā nozīmē) var iedalīt piecos pamattipos un joslās, kas parasti kombinējas un krustojas, ko reāli nosaka mūsu uzmanības šauruma un ierobežojuma fakti, kā arī apziņas, refleksijas un apzinātās gribas enerģija. Šīs grupas joslas ir šādas:

a) periferiskās, neskaidrās, nenoteiktās un vājinātās apziņas josla,

b) nepamanīto, netveramo vai nepazīto, aperceptīvi neizprasto apziņas stāvokļu josla,

c) zem aktualās apziņas sliekšņa slēpto, potenciālo dvēselisko saturu sfera; šī veida zemapziņas paveidi — statiskā un dinamiskā, racionālā un irracionālā zemapziņa. **S t a t i s k ā** zemapziņas josla, t. i. tie pārdzīvojumi jeb psihiskie elementi, kas, tā sakot, sastinguši, apklusuši un aizmirsti mūsu dvēselē un kaut cik ievērojamā kārtā neiedarbojas uz mūsu apzināto dzīvi, ir neapzinātais šī vārda šaurākajā un īstenajā nozīmē. **Zemapziņas d i n a m i s k ā** josla aptver zemapziņā slēpto saturu spontāno kustību un jaunveidošanos, kuras darinājumi bieži uzpeld apziņā kā negaidīti un gatavi veidojumi; **p a r d i n a m i s k u** šo joslu saucam arī tāpēc, ka tās saturi un spēki vairāk vai mazāk un sistematiski manāmi ietekmē psihiskās dzīves apzinātā virsslāņa sastāvu un tā darbības virzienu un veidu.

d) Šai grupai pieder arī reflektīvi neapzinātā pārdzīvojumu josla jeb stāvokļi, ko uztveram bez pašapziņas vai pazišanas no personiskā es puses;

e) nebrīvi neapzināto faktoru josla, kas pretojas apzināti personiskai gribai, jeb disociēto un automatisko elementu un stāvokļa slānis.

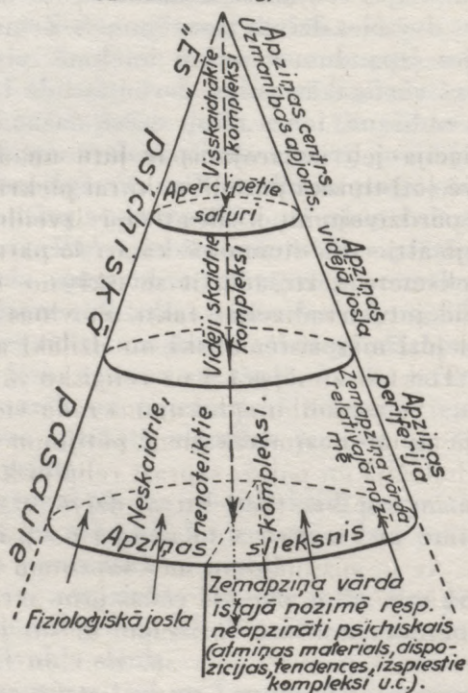
Šie zemapziņas tipi un formas, kā jau aizrādīts, nav patstāvīgas un izolētas psihisko parādību joslas, bet tās parasti saskaras un sadarbojas, saaužas viena ar otru, viena otru pabalsta, papildina un pastiprina.

5) Apziņa un zemapziņa darbojas te saskaņoti, viena otru pabalstot, te antagoniski, viena otru ierobežojot un vājinot. Normāla dvēseles dzīve veidojas no abu faktoru harmoniskās un līdzsvarotās savstarpējas iedarbības. **Zemapziņa** zināmā nozīmē ir dvēseles apauglotājs, saglabātājs, stichiskais un dažreiz irracionālais faktors, bet **aktualā**, skaidrā un reflektīvā apziņa — dvēseles formētājs, skaid-

rotājs un racionalais apvienotājs faktors. Pārmērīga zem-  
apziņas vai neapzinātā ietekmes pastiprināšanās uz per-  
sonīgās aktualās apziņas harmoniski sintezētājas un kon-  
centrētājas funkcijas rēķina rada dažādus, vairāk vai ma-  
zāk nopietnus dvēseles dzīves traucējumus. Zemapziņa sa-  
vos pozitīvajos izpaudumos radoši ietekmē visas mūsu  
dvēseles dzīves vērtīgākās puses, darbojas līdz talanta un  
ģenija darbu radīšanā, ienes mūsu dzīvē dažādību, nepa-  
redzamu rotaļību un graciju un vispār dara viņu bagātāku,  
pievilcīgāku un interesantāku. Visu zemapziņas veidu un  
formu rūpīga zinātniska izpētišana padara psiholoģiju ie-  
vērojami bagātāku ar interesantiem faktiem un palīdz  
veikt viņas galveno un augstāko uzdevumu — tēlot dvē-  
seles dzīvi kā kaut ko sakarīgi veselu, kur veselais izriet  
no daļām, bet daļās izpaužas veselais.

## Apziņas un zemapziņas struktūras un savstarpējā sakara schema.

Uzmanības degpunkts



PASKAIDROJUMS. No apakšas pa labi augšup virzītās bultas simbolizē dvēseles zemapziņas sfēras ietekmi uz aktualās apziņas dzīvi; bultas pa kreisi apzīmē organisko kairinājumu ietekmi uz aktuālo apziņu. No augšas lejup virzītā līnija ar bultu zīmēm simbolizē aktuālās apziņas un gribas procesu ietekmi uz zemapziņas sfērām.

## Reliģisko jūtu izstarojumu parādības

**J**ūtu irradiācija jeb izstarojums ir jūtu un arī vispāri gara dzīvē ļoti tipiska parādība, kurai piekrīt liela nozīme mūsu pārdzīvojumu kvalitatīvajā izveidojumā, viņu savstarpējo attiecību dinamikā, kā arī šo pārdzīvojumu un viņu priekšmetu vērtēšanā, it sevišķi no subjektīvā viedokļa. Šie jūtu irradiācijas fakti un viņas veidi psiholoģijā vēl ļoti maz sistematiski un dziļāki apgaismoti un izpētīti. Teiktais zīmējas arī uz reliģisko jūtu irradiācijas faktiem. Šo parādību aplūkojums rada vienu no interesantākajiem un nozīmīgākajiem pētījumu tematiem reliģijas psiholoģijā un palīdz saprast reliģiju kā stiprāko spēku īpatņā un kopības (kollektīva) dzīvē.

Ko nozīmē jūtu irradiācija no psiholoģijas viedokļa? — Ar šo apzīmējumu mēs saprotam šādus faktus psihichiskā dzīvē: ja dvēselē rodas jūtu pārdzīvojums ar zināmu īpatnēju nokrāsu (priecīgu, gaišu, jautru, vai nopietnu, drūmu, sāpīgu u. c.) resp. toni un tad šī jūtu nokrāsa jeb gara noskaņojums pārņem lielākā vai mazākā, dziļākā vai seklākā mērā citus attiecīgā indivīda pārdzīvojumu kompleksus, kas doti šī indivīda dvēselē vienlaicīgi ar minēto īpatnējo jūtu pārdzīvojumu vai arī seko pēc tā. Tādā gadījumā mēs varam teikt, ka šīs jūtas jeb viņu īpatnējā nokrāsa, īpatnējais raksturs un apgaismojums izstaro, pārnesas uz citiem pārdzīvojumiem, citiem priekšstatiem un to jūtu toniņiem, piešķirot tiem — un radikālākā gadījumā — visai dvēselei, visai pārdzīvojumu plūsmai savu specifisko kvalitāti, savu valdošo īpašību; šai pēdējā gadījumā mēs varam teikt, ka zinams afekts, zi-

nama noskaņa (Stimmung) piepilda visu dvēseli, un viss, kas viņā parādās, viss, uz ko viņa ar savu apziņu intencionali vērsas, viss iegūst šī emocionālā kopnoskaņojuma galveno īpatnību. Tā ilustrācijas dēļ aizrādīšu uz Grietiņas mīlestības dziesmu Ģētes «Faustā»: ... «kur viņš nav mans, dūc kapa zvans, — visā pasaulē man nobālē» (Raina tulkoj.). Mēs zinām, ka gaišu, aplaimojošu jūtu uzplūdumā cilvēkiem šķiet, ka visa pasaule rožainā gaismā tinas, t. i. uz visiem iespaidiem, priekšstatiem, domām, jūtām emocionāli izstaro, pārnesas laimes, prieka afektīvā noskaņa. Aprādītā psiholoģiskā fakta terminiem par laimīgāko cilvēku (no subjektīvā viedokļa) nosaucams tāds, kurā pozitīvo jūtu irradiācija sasniegusi maksimu plašuma, ilguma un dziļuma (nozīmības) ziņā, bet par nelaimīgāko cilvēku apzīmējams tāds indivīds, kura dvēselē negatīvo jūtu irradiācija darbojas ar maksimālo mēru visos minētajos trijos virzienos, iespieddamās ar savas depresijas tumsu visos dvēseles kaktiņos un dziļumos. Optimistiska, gaiša, priecīga un pesimistiska, drūma, bēdīga, nospiesta dzīves izjūta ir noteiktu jūtu irradiācijas sevišķi ilgstoša, pastāvīga un iespaidīga forma. Lielākā daļa iejūtas (Einfühlung) parādību nav nekas cits, ka tā pati jūtu irradiācija — virzienā no subjekta iekšienes uz ārējiem iespaidiem. Ja mēs sakām: «saule priecīgi smaida», «vakars drūmi tumst», «putnu jaūt rās dziesmas», tad tas nozīmē to, ka mūsu pašu dvēseles gaišā vai drūmā izjūta jeb noskaņa cieši saistas ar tiem jutekliskajiem iespaidiem, kurus mēs dotajā momentā uzveram. — šī izjūta izstaro, projicējas uz tiem, — mēs iejūtam viņos savu pašu prieku vai skumjas, sāpes.

Aplūkojot jūtu irradiāciju, mums jāizšķir viņas 1) straujums (ātrums), 2) plašums (ekspansija), 3) intensitāte, 4) nozīmības dziļums, 5) ilgums un 6) noteicējas izjūtas īpašība (kvalitāte). Ar vārdu irradiācijas plašums jāsaprot tas psihisko elementu daudzums jeb masa, ko irradiācija ietekmē: nozīmības dziļums

izteic to apstākli, cik intimi attiecīgo individu viņa vērību attiecībās skar irradiējošās jūtas; irradiācijas ilgums apzīmē to laika posmu, kādā indivīds pakļauts savos pārdzīvojumos noteikta veida valdošajai izjūtai. Arī pārējo irradiācijas momentu izpratne nevar radīt pārpratumus, un tāpēc pie tiem neuzkavēšos.

Pāriesim tagad uz mūsu galveno problēmu: ar ko izceļas reliģisko jūtu irradiācijas parādības un kāda tām vispārīga garīgi praktiska nozīme?

Ar vārdu reliģiskas jūtas es saprotu visas tās jūtu pārdzīvojumu formas, kas saistās ar cilvēka domām, intuīcijām un nojautām par pārcilvēcīgu un pārjuteklisku vērtību un dievišķu varu, kas valda pārcilvēkiem un pasauli. Šaurāki definējot, var teikt: reliģiskās jūtas ir tās, kurās cilvēks piedzīvo savas attiecības pret Dievu un Dieva attiecības pret sevi. Šīs jūtas skar un savilņo cilvēka dvēseles centrālo kodolu, saistas ar viņa garīgo būtību, tiecas aizraut savā varā visu, totālo cilvēku. Tāpēc Džeimss (James) arī apgalvo savā pētījumā «Reliģiskā pieredze viņas daudzveidībā», ka reliģija ir cilvēka totāla reakcija uz dzīvi («a man's total reaction upon life»), pie kam šai reakcijai ir nopietnības un svinīguma nokrāsa. No subjektīvi emocionālā viedokļa vērojot, reliģija ir īpatnējs dzīves izjūtas veids, kas ved pie noteiktas darbības un dzīves veida. Reliģija nevar sastādīties tikai no atsevišķiem pārējo reliģisku jūtu vilnīšiem jeb svētuma epizodiskām emocionālam, jo viņa ir spilgts, fundamentāls, dziļš un ilgstošs pārdzīvojumu komplekss ar ārkārtīgi lielu motivācijas spēku. No visiem jūtu pārdzīvojumu veidiem reliģiozai dvēselei vispilnīgāki atbilst reliģiski afekti un noskaņas: vidus stāvokli starp abiem pārdzīvojumiem ieņem afektīvās noskaņas. Afekti, kā zināms, ir ļoti spilgti.

spēcīgi, saspriegti jūtu uzliesmojumi, bet ātri pārejoši; noskaņas parastā nozīmē ir dvēseles emocionāli stāvokļi, kas pārņem viņu uz ilgāku laiku, bet savā dinamikā nav sevišķi spēcīgi, strauji un noteicēji. Bet ja dvēsele piedzīvo stiprus satricinājumus un pacilājumus no ārkārtīgiem notikumiem un neparastām, dziļām atziņām, top saviļņota ar spilgtām tieksmēm, interesēm un kaislibām, tad viņā pamazām izveidojas īpatnēja un ilgstoša, pār citām dominējoša izjūta, kas liek koncentrēt domas un impulsus vienā noteiktā virzienā un izstaro savu īpatnējo nokrāsu arī uz pārējiem pārdzīvojumiem, ietverdama viņus savā lokā un gaismā. Tādu spilgti ieinteresētu gara kopnoskaņojumu resp. dvēseles stāvokli varam nosaukt par afektīvu noskaņu. Tagad nu varu formulēt sava apcerējuma reliģiski psiholoģisko pamatdomu: katra īsta un dzīva reliģiozitāte (emocionālā ziņā) tiecas pastāvēt kā īpatnēja afektīva noskaņa ar maksimālu ilgumu un maksimālu irradiācijas mēru. Ne atsevišķas svētuma emocijas (vieglie jūtu vilnīši), ne ārkārtēji stiprie, bet tomēr momentānie dievišķas sajūsmas un pielūgšanas vai arī grēka satriektības (percussio cordis) afekti (spējie uzliesmojumi) nevar radīt reliģisku dzīvi (jo reliģija ir dzīve) kā nemitīgu dvēseles trauksmi uz dievišķo īstenību un nemitīgu gara degšanu svētuma ugunī, kuras gaisma izstaro uz visu cilvēku un visu dzīvi. Savā emocionālajā pamatā reliģija normali var būt tikai afektīva dzīves izjūta, kas sakņojas cilvēka intimākajā būtībā. Ja dzīves izjūtai (kuras izveidošanā arī temperamentam liela loma) vispāri piemīt liela irradiācijas spēja, tad tas jo vairāk sakāms par reliģisko dzīves izjūtu, kas dzimst no dvēseles dziļākā un dzīvākā centra un saskaņā ar sevi (izjūtu) un absoluto normu liek vibrēt visai, totalai dvēselei. Tā kā reliģiskās jūtās viss cilvēks, mūsu būtiskais «es» vērsas uz absoluto, uz universu, uz visu viņa būtībā un vienībā, tad tāda dvēseles intima un ilgstoša kon-

centracija neizbēgami ieauž savā gaismā visu, ko viņa ārēji un iekšēji piedzīvo; pār visu sāk starot gara reliģiskās apskaidrības miers un mirdzums; viss gūst savu nozīmi, krāsu un dzīvību, nekas nav vairs absolūti vienaldzīgs un pelēks. Kā brīnišķa muzika pilda dvēseli, un augstākā atziņa vada gribu uz labiem un cildeniem darbiem un nodomiem. Šāda pozitīva afektīva dzīves noskaņa var dzimt pēkšņi, piedzīvojot individam strauju pārvērtības krīzi, vai arī rasties pakāpeniskā attīstībā, irradiācijas emocionālajam saturam pamazām iedegoties. Lai runā kāds piemērs no modernās literatūras; Jonatans Eduards saka par sevi: «Es sāku arvienu stiprāki un dziļāki izjust Dieva valdīšanu, un šīs jūtas kļuva arvienu saldākas. Viss guva citādu izskatu. Es it kā visā redzēju dievišķās godības zīmes. Dieva cildenība, viņa gudrība, šķīstība un mīlestība šķitās atklājamies visā: saulē, mēnesī un zvaigznēs, mākoņos un debess zilgmē; zālē, puķēs un kokos, ūdenī un visā dabā. Un šī pārliecība radīja manī lielisku mieru. Jā, tagad mani iepriecināja pat pērkons un zibens, kas mani agrāk tik briesmīgi biedēja. Es bailojos agrāk par katru pērkonu spērienu un bijos jau, kad tikko sāka negaiss celties. Tagad turpretim tas mani sajūsmīnāja.»<sup>69</sup> Tas spilgts piemērs, kas rāda, ka pozitīvo reliģisko jūtu irradiācijas spēks ir tik liels un visaptverējs, ka dzēš agrākos bailu afektus (pērkonu laikā) un savu gaviļējošo prieku izlej arī pār negaisa baigo ainu. Vēl viens piemērs, kur kāda sieviete stāsta pēc atgriešanās krīzes: «Visas lietas bija gloriņas spožuma apņēmtas, manas garīgās acis bija tā apskaidrotas, ka es visā universā redzēju skaidrumu: meži skanēja brīnišķīgā muzikā. Mana dvēsele gaviļēja par Dieva mīlestību, un es vēlējos, kaut visi piedalītos manā priekā.»<sup>70</sup> Poruks savas sirds reliģiski romantiskajām izjūtām un ilgām pēc Nebijušā liek izstarot uz visu radību:

«Ilgas paceļ manas sirds jūtas  
arvienu augstāk,

kur skaidrāka izredze uz nabaga  
drūmo pasauli.  
Ilgas deg saulē,  
ilgas balina mēnesi  
un ilgas spulgo iz zvaigžņu dimantiem;  
rozēs un lilijas tvikst ilgās;  
un, no ilgām dzīts,  
rit ūdens uz jūru.»

Šeit tēlotajai jūtu irradiācijai saskaņā ar Poruka dvēseles melancholisko pamatstīgu piemīt skumju un ciešanu nokrāsa. Tā ir meklējošā, alkstošā, nepiepildītā reliģiozitate, kas izskan šinī Poruka reliģiski filozofiskajā dzejojumā.

Reliģisko jūtu irradiācijas dziļums, intimitate un visaptverība (universalisms) arī šeit tomēr skaidri saredzama.

Reliģiskas jūtas kā afektīva dzīves noskaņa svētuma un grēka apziņā rada personības satura pastāvīgo emocionālo fonu, kura pamatkrāsā ieaužas atsevišķo pārdzīvojumu plūsma, rada paliekošu pamatu, ar kuru sakūst dažāda veida pārejošas emocijas un ikdienas noskaņa. Tā kā afektīvām noskaņām vispāri piemīt *motīvas spēks*, tad reliģiskā noskaņa kā sevišķi pastāvīgs un fundamentāls psihisks faktors parasti ienes sevišķu viengabalību un noteiktību indivīda tieksmēs un darbībā, pakļaujot visas domas, nodomus, jūtas un tieksmes vienam vienīgam augstākam mērķim, kura dēļ indivīds kļūst spējīgs uz apbrīnojamu gara koncentrāciju un pašuzpūrēšanos. Reliģisko jūtu irradiācijas maksimālais mērs, salīdzinot ar citām jūtām, ir par cēloni tam, ka cilvēkam, kurā viņas sasniegušas augstu attīstību, lielā mērā jāpateicas viņām par savas personības un individualitātes izcilu vienību un harmonisku stabilitāti. Un šīs irradiācijas sevišķais nozīmības dziļums (svētumu cilvēks izjūt kā visnozīmīgāko vērtību) un viņas pilnīgi īpatnējā (*numinosa*, lietojot R. Oto ter-

minu) kvalitāte atver cilvēkam arī pilnīgākā miera un laimes avotu, kuru nespēj aizstāt citas vērtību jūtas, jo viņas pēc savas būtības nespēj ilgstoši izstarot uz visu cilvēku, ietiekies visos dvēseles dziļumos.

Šinī mazajā ancerējumā es gribēju dot tikai jēdzienu par reliģisko jūtu irradiācijas būtību un viņas nozīmi personības iekšējā satversmē. Sakarā ar šo psihiskās dzīves ļoti interesanto faktu rodas citu starpā tādi jautājumi: kādi ir reliģisko jūtu irradiācijas atsevišķie veidi un virzieni? Kas sekmē un kas spēj traucēt šī procesa pieaugšanu un izplatīšanos? Kāda nozīme šinīs parādībās individa iedzimtajām garīgajām īpatnībām, viņa temperamentam, iedomas spējai, jūtu ierosināmībai? Kā veidojas attiecības starp mazākiem un lielākiem, vājākiem un stiprākiem izstarojošo jūtu kompleksiem? Kā reliģiskās emocijas izaug par noskaņām vai arī izvērsas afektos, un kā sabiezē centralā reliģiskā noskaņa, tapdama par dzīves izjūtu? Tie ir temati atsevišķiem pētījumiem.

Interesantu materiālu reliģisko jūtu irradiācijas aplūkojumam sniedz novērojumi par to, kas cilvēkiem no ārpasaules lietām, parādībām un vielām top svēts, svētīts, sakrāls, reliģiski nozīmīgs, kad reliģiskās pietātes jūtas pārnesas, izstaro uz šiem priekšmetiem, relikvijām, simboliem, vietām un arī personām. Šī irradiācija virzienā uz ārieni ir neizbēgams psihisks process, kas rada sekundārā, pārnestā svētuma vērtības. Šī procesa nepieciešamo gaitu var apmēram tā formulēt: cilvēks izjūt kā svētu un reliģiski nozīmīgu visu to, kas stāv tiešā sakarā ar viņa svētuma primārajiem pārdzīvojumiem un atziņumiem. Bībele ir mums daudziem svēta grāmata, tāpēc ka tā satur sevī svētos rakstus, Dieva vārdus; baznīca ir svēta celtnē, tāpēc ka tai pielūdz Vissvēto; kapsēta ir svēta miera vieta, tāpēc ka tai atdodam zemei un Dieva mieram mīlo aizgājušo pīšļus un svētā apcerē pieminām viņu un savas dvēseles likteņus; reliģiski neaizmirstami vērtīgs kļūst mums Kristus attēls, uz kuru dziļos pārdzi-

vojumos un meklējumos, svētā lūgšanā ir vērsies mūsu skats. Kad notiek šī reliģisko jūtu pārņemšana jeb izstarošana, priekšmeti un vietas atraisas no vienaldzības krāsas un gūst cilvēkam savu subjektīvi izredzētu nozīmi un sekundāru reliģisku vērtību. Viņi dabū it kā svētas dzīvības elpu, kas nāk no mūsu dvēseles dzīvības dziļumiem.

## Cēlais skaistums un jūtu dziļums muzikā un reliģijā

Jūtu pārdzīvojumu aprakstīšanā un analizē psihologi arvienu vēl galveno vērību piegriež kvalitātes (kādiņas jeb nokrāsas) un intensitātes jeb stipruma momentiem. Šinī ziņā viņi jūtu aplūkošanā rikojas tāpat kā ar sajūtām, kur saturu jeb kvalitātu modalās un specifiskās atšķirības un intensitātes pakāpes ir deskriptīvi viegli izceļamas pazīmes, it sevišķi dzirdes sajūtās. Bet vērojot jūtu bezgalīgo bagātību un daudzveidību, nedrīkstam aizmirst, ka jūtu pārdzīvojumi atšķiras viens no otra arī ar 2 citiem momentiem — psihiskās ekspansijas jeb izplešanās mēru un, otrkārt, ar dziļuma, iekšīguma un nozīmīguma momentu, kas izraisa no dvēseles būtiskās satversmes īpatnības, no viņas dziļākajiem, fundamentālajiem elementiem, no viņas centralajām tieksmēm, augstāko vērtējumu ievirzēm, intimākajām prasībām. Emocionālā izplešanās izteic to faktu, par cik dotais jūtu stāvoklis, piem., dusmas, īgnums, šaubas, izbrīna, maigums, jautrība, aizņem individa aktuālās apziņas lauku jeb līmeni, par cik vienas vai otras izjūtas nokrāsa dominē acumirkļīgajā apziņas saturu kopsastāvā. Ja attiecīgais jūtu stāvoklis piepilda visu apziņu, piešķirot tās kompleksajam saturam savu īpatnējo nokrāsu, izstarojot savu pamattoni (piem. gaišo, priecīgo, omulīgo vai tumšo, drūmo, depresīvo (nospiesto) uz pārējiem pārdzīvojumiem, ietverot tos savā īpatnējā gaismā, tad mēs varam runāt par dotā jūtu pārdzīvojuma (piem., prieka

vai skumju, depresijas) m a k s i m a l o ekspansiju, un tādus jūtu stāvokļus, kas kļūst par dvēseles ilgstošu stāvokli, mēs saucam par vairāk vai mazāk pastāvīgām n o s k a ņ ā m (Stimmungen), gara stāvokļiem. Noskaņas var būt mierīgas un samērā maz intensīvas, un tās var būt spēcīgas un afektīvas, kas stipri un vienpusīgi ietekmē pārējos dvēseles dzīves faktoros, it sevišķi fantāziju un priekšstatu kustību un gribas darbību.

Iepriekšējā rakstā «Reliģisko jūtu irradiācijas parādības» uzsvēru, ka reliģiskajām jūtām pēc būtības piemīt tendence uz plašāko ekspansiju un irradiāciju un ka spilgtu un veselīgu reliģisku dzīvi iezīmē reliģiskas jūtas kā ilgstošas n o s k a ņ a s, bet ne kā ātri gaistošas, epizodiskas emocijas. Tā īpatnējā gara dzīves apskaidrība, kas tik raksturīga īsti reliģioziem cilvēkiem, lielā mērā atkarājas arī no viņu pozitīvās reliģiskās izjūtas ilguma un plašās ekspansijas.

Šinī īsajā apcerējumā gribu uzsvērt vēl vienu un pie tam vēl svarīgāku un raksturīgāku reliģisko jūtu īpatnību — proti, viņu sevišķā d z i ļ u m a dimensiju un n o z ī m ī g u m a momentu, izceļot pie tam nozīmi, kāda piekrīt reliģisko jūtu kustībai un dziļumam tai estētiskajai kategorijai, ko mēs saucam par c ē l o resp. c i l d e n o s k a i s t u m u (das Erhabene).

Jūtu intensitāte resp. spēks nav sajaucams ar viņu dziļumu un nozīmīgumu. Var būt ļoti spēcīgs, ārkārtīgi intensīvs jūtu pārdzīvojums, piem., prieks par kādu dāvanu, vai ļoti patīkamu maltīti, sajūsma par kādu interesantu un skaistu filmu, dzimuma prieks bez īstas mīlestības u. t. l., bet šiem intensīvajiem jūtu stāvokļiem noteikti trūkst dziļuma un būtiskā nozīmīguma; viņos neizpaužas personības dziļākais kodols, tās būtiski spēki un centieni, viņi nesakņojas garīgā «es» dziļākos vērtējumos un prasībās, bet it kā aizslīd un aizvilņo tam garām, neatstājot nekādu paliekošu segu, neierosinot dziļāku atbalsi. Turpretim samērā viegla g o d a aizskārums vai patiesas

mīlestības pirmā maigā ieskaņa, kādas reliģiskas gleznas vai dziesmas motīvs skar jau mūsu dvēselisko centru, mūsu iekšējo personību, viņas intimākās stīgas un emocionāla dziļuma un nozīmīguma ziņā tālu pārsniedz iepriekš minētās perifērās jūtu kustības. Visām tā sauktajām augstākajām jūtām piemīt īpatnība būt ne tikai ekspansīvām un intensīvām, bet arī spēja vērsties dziļumā, saviļņojot dvēseli līdz viņas neizteicamajiem un noslēpumainajiem pamatiem.

Tāds emocionālā dziļuma moments spilgti izpaužas patriotiskajās, savā «es» personālajās, tikumiskajās un estētiskajās jūtās, bet savu dziļāko resp. augstāko pakāpi šis dziļums un nozīmīgums sasniedz reliģiskajās izjūtās. Un tas arī saprotams, jo kas ir reliģija un reliģiskās jūtas? — Reliģijā mēs taču pārdzīvojam visa savā «es» un savu dvēseles dziļumu sakaru ar pārjuteklisku, mūžīgu, svētu vērtību un spēku, kas visu noteic, visu sevī ietver un ir visa centrs, radošais pirmamats un mērķis un augstāki attīstītai reliģiskai apziņai atklājas kā dzīvais Dievs. Īpatnēja prieka, pateicības, palāvības, mīlestības, svētībības un atkarības jūtas vibrē dvēseles klusākajos dziļumos, kad tā apzinās savu tuvību Dievam un dievišķajam, tam, kas ir visas dzīvības un visu vērtību pirmavots, kas ir satriecoši tuvs un arī neaizsniedzami tāļš un neaptverams savā dziļākajā būtībā. Reliģiskajās jūtās dvēsele pārdzīvo augstāko un dziļāko jēgu, nozīmi visam, kas viņā un ārpus viņas ir un notiek, un šīs pēdējās, augstākās jēgas un svētīguma un svētībības jūtas ir viņā vispastāvīgākās un dziļākās, un ja tās dvēselē zūd, tad zūd arī reliģija, dzīva, īsta reliģiozitāte. Vissvētākais cilvēkam ir arī visnozīmīgākais, visvērtīgākais, no kā viņš, viņa gars dzīvo dziļāko dzīvi. Kur reliģisko jūtu dziļuma dimensija iet seklumā (mazumā), tur atslābst arī viss reliģiskais pārdzīvojums, panīkst dvēseles reliģiskā dzīvība, jo to nevar aizstāt ne dogmu noteiktība, ne ritu bagātība un to for-

malā, ārišķīgā pildīšana bez jūtu dziļuma un dedzības un gribas aktivitātes.

Bet reliģiskās dzīves panīkšanas sekas ir vispāri gara dzīves paseklināšanās un radoša gara spēku atslābums un panīkšana, jo reliģiskā pārdzīvojuma dziļumi ir mūžīgas iedvesmes, spēka, pacilātības un nesatricinamas jēgas apziņas avots katrai nozīmīgākai cilvēka darbībai un attiecībai: gan tikumiskai, gan socialai, politiskai un nacionalai, gan saimnieciskai, gan estētiskai. Reliģiski dziļākie mākslinieki vjenmēr zinājuši un izjutuši, ka viņu darbs ir dievišķa misija, svēts uzdevums, kam jāpieiet ar dziļu nopietnību un pietāti, un viņi arī sapratuši, ka augstākais skaistums nes dievišķās dzīvības un pilnības atspulgu un spēj ievest mūs arī s v ē t u m a pasaulē. Sevišķi c ē l a i s ir tā skaistuma forma, kurā dabiski tiecas izpausties un tērpties dziļāka reliģiska izjūta, spēcīgāks reliģisks pārdzīvojums. Cēlais, cildenais, varenais, svinīgi lielais ir tā atmosfera, kurā mīl elpot un raisīties dvēseles reliģiskās izjūtas, tieksmes un domas.

Cēluma jūtas ir tās estētiskās jūtas, kurām piemīt sevišķs spēks, dziļums un nozīmīgums, kas liek vibrēt cilvēka dvēseles būtībai, raisīt ideju apziņu, jaust bezgalīgo un mūžīgo un sevi kā daļu no tā. Tāpēc cēlo estetiķi un filozofi palaikam neuzskata par tīru, bet jauktu estētisko kategoriju, kurā var ieslēgties un ieslēdzas arī moraliski un reliģiski elementi; to savā laikā noteikti uzsvēra jau Kants un Šillers. Kad mēs apbrīnojam baltā, sniegotā Monblana virsotni viņas klusajā varenībā, kad veramies jūras vilņojošo ūdeņu bezgalībā, lūkojamies debess zvaigžņotajos dziļumos, vērojam ārkārtīgo spēka un pašaieliedzības izpausmi kāda cilvēka darbos, tad mēs pārdzīvojam, atrazdamies nesavtīga vērojuma attiecībā, intensīvu un dziļu estētisku prieku par neparasti lielu, varenu, neaptveramu objektu vai diženu spēku. Bet šim estētiskajam priekam, kas bieži saistas (secīgi vai vienlaicīgi) ar zināmas netīksmes elementu, ilgāk neparasti lie-

los, varenos iespaidus vērojot, parasti (sevišķi dziļākas dabas dvēselēs) pievienojas izjūtu nokrāsas, kuru saknes meklējamas cilvēka moraliskajā un reliģiskajā būtībā. Cilvēks tādos gadījumos nojauš sevī savu augstāko, intelligiblo būtību un uzdevumu, kas iet pāri dabas un laicības robežām. Ir dabā, ir sevī godbijības un apbrīnošanas pārņemtais cilvēks izjūt un apcer mūžīgās un bezgalīgās būtes iemiesojumu un darbību. Tāpēc cēlais un varenais skaistums cilvēku nevis nospiež, bet paceļ un apskaidro, jo tas kļūst viņam par moraliskās un reliģiskās pasaules simbolu un ceļu uz to. Reliģisks cilvēks dabas un pasaules cildeno skaistumu izjūt un uztver tiesi kā Dieva godības izpausmi un atspīdumu. Sal. Dāvida 19. dziesmā pazīstamos pantus: «Debesis izteic tā stiprā Dieva godu un izplatījums viņa roku darbu. Diena dienai to liecina, un nakts naktij to dara zinamu. Nav ne valodas, ne skaņas, kur viņu balsi nedzird. Viņu skaņa iziet pa visu zemes virsu un viņu valoda līdz pasaules galam. Viņš saulei telti ir darijis. Un tā iziet kā brūtgans no sava kambara un priecājas kā kāds varonis ceļu tecēt. No viena debess gala viņa uzlec un tek apkārt līdz otram galam, un priekš viņas karstuma nekas nav apslēpts.» (2—7). Reliģisko jūtu dzīvē ievērojama lema piekrīt jūtu analogijas un sublimācijas likumam. Jūtu analogijas likumu var izteikt šādi: jūtas ar radniecīgu nokrāsu var viena otru modināt — vai nu tieši, vai ar vairāku jūtu stāvokļu un domu un priekšstatu pastarpinājumu (piem., nopietnais — svinīgais — cēlais — svētsvinīgais — svētais — dievišķais). Jūtu sublimācijas jeb viņu nozīmīguma un dziļuma pastiprināšanās likumu var formulēt šādi: dotais jūtu stāvoklis padziļinas, ja vienlaicīgi ar viņu uz mūsu psihiku darbojas iespaidi, kas skar mūsu «es» struktūras būtiskās dispozīcijas un dziļākās apakšstrāvas.

Reliģisku izjūtu pēc jūtu analogijas un sublimācijas un priekšstatu asociāciju likuma netieši var modināt ne tikai cildenais, patetiskais, bet katrs dzīvs un pilnīgs

skaistums, vai tas būtu lauku puķe, vai mirdzoša rasas pilīte, bērna dzidrās acis, saulē vizošā un burbuļojošā strauta plūdums, vai kāds neliels muzikas gabals, piem., kāda Skrjabina vai Šopena prelūde vai Šopena noktirns (piem., sevišķi beigas opusā 27, Nr. 1). Estētiskās pilnības konkrētais tēls un uztvērumš var modināt vispilnības nojautu un prieku, un katra skaistuma pērle galu galā ir dievišķā skaistuma simbols un pērle dievišķās godības vainagā. Reliģiskā pārdzīvojuma modināšanai un reliģiskās noskaņas padziļināšanai pēc savas dabas visvairāk piemērots ir dabas, cilvēku un mākslas cildenais skaistums, jo svētuma reliģiskajai un cēlā estētiskajai kategorijai kopēja ir intencija, virziens uz neikdienišķi lielo, diženo, vareno, bezgalīgo, mūžīgo.

Reliģiskā pārdzīvojuma sagatavošanai, pavadīšanai un padziļināšanai un ietērpšanai tieši kalpo reliģiskās mākslas darbi ar savu pārsvarā cēlo saturu un cildeno stilu. Un no visām mākslu nozarēm reliģisko jūtu ierosināšanai, padziļināšanai un koncentrācijai visvairāk dod svētnīcu arhitektoniskais skaistums un diženums un garīgās (kā vokālās, tā instrumentālās) muzikas dziļums un spēks. Muzika kā dvēseles tiešākā un tīrākā valoda spējīga visdziļāki savilņot dvēseles iekšējo pasauli un neizteicamo un visintīmāko vispilnīgāki izteikt. Tāpēc garīgā muzika (*musica sacra*) viņas dažādos veidos kalpo ne tikai «kulta kuplināšanai un izdaiļošanai», kā bieži mēdz izteikties, bet viņai ir jābūt reliģiskā pārdzīvojuma un dievkalpojuma organiskajai, iekšējai sastāvdaļai, reliģiskās noskaņas pirmajai ierosinātājai, ārkārtīgi svarīgam padziļinātājam spēkam un izpausmes līdzeklim. No jauno laiku mākslas filozofiem sevišķi dziļi muzikas mākslas būtību apgaismojis Šopenhauers no savas gribas metafizikas viedokļa, redzot muzikas raksturā un strukturā mūžīgi trauksmainās gribas — dzīves un pasaules pirmbūtības tiešu attēlu un izteiksmi. Ilustrācijas dēļ lai atļauts īss izvilkums no «Die Welt als Wille und Vorstellung» (1. sēj.,

§ 52): «Īsie, viegli tveramie ātras dejas muzikas nodalījumi (Sätze) šķietas runājam tikai par viegli sasniedzamu, ikdienišķu laimi; turpretim allegro maestoso ar lieliem nodalījumiem, gariem gājieniem, plašiem novirzījumiem izteic augstāku, cēlāku tiekšanos pēc tālā mērķa un beidzot viņa sasniegšanu. Adagio pauž lielas un cildenas tiekšanās ciešanas, kas nicina katru sīku laimi. Bet cik brīnišķīgs ir D-molla un D-dura iespaids! Kā pārsteidz, ka viena pustoņa pārmaiņa, mazās terces nostāšanās lielās terces vietā tūlīt un neatvairami uzspiež mums baigu, mocošu izjūtu, no kuras durs mūs tikpat momentāni atsvabina. Adagio mollā sasniedz augstāko sāpju izteiksmi, kļūst par satricinošām žēlabām.»

Par muzikas ciešo sakaru ar reliģiju Šleiermachers savās pazīstamajās «Runās par reliģiju» pareizi un bez pārspilējuma izsakas: «Harmonijas mūza, kuras intīmais sakars ar reliģiju, kauču sen izteikts un attēlots, bet tikai nedaudzu atzīts, kopš seniem laikiem savu labāko skolnieku krāšņākos un pilnīgākos darbus nolikusi uz saviem altariem reliģijai. Svētās himnās un koros, kam dzejnieku vārdi piesaistas tikai vaļīgi un gaistīgi, izdveš, ko noteikta runa vairs nevar tvert; un tā domu un izjūtas toņi viens otru atbalsta un nomaina, līdz viss ir svētā un bezgalīgā piesātināts un pilns.»

Ja gadījumam, situācijai, dvēseles stāvoklim piemērota muzika ļoti padziļina un sublimē sākumā ne visai sabiezinātu jūtu noskaņu, piem., iznīcības skumjas un likteņa baismu, klausoties Čaikovska VI simfonijas pirmo (adagio) un ceturto (adagio lamentoso) daļu, tad kļūst saprotams, cik ļoti lielu dziļumu un nozīmīguma momentu piešķir pieskaņota reliģiska vai viņai radniecīga muzika reliģiskām jūtu kustībām un vispāri katram nozīmīgākam pārdzīvojumam un dzīves notikumam. Ja kāds, piem., izcīnījis spraigu cīņu ar juteklisku kaislību mulsināšo varu un guvis gara uzvaru un atpestīts priecīgi paceļas gāra skaidrībā un mierā, cik sevišķi dziļi viņam tad runā, cik

daudz viņam teic, piem., svētceļnieku kora dziesma Vagnera operā «Tanheizers»! Protams, šādu dziļuma iespaidu rada ne tikai tīri reliģiska muzika, bet tādu var radīt katra muzika, kurai nopietns, dziļāks raksturs un kas pēc vispārīgās nokrāsas pieskaņojas dotā pārdzīvojuma īpatnībai, piem., J. Vitola dziesma «Ceļinieks» un «Gājēja dziesma». Tāpat ļoti svarīgas šinī ziņā ir paša subjekta garīgās dispozīcijas, viņa intimās dvēseliskās satversmes īpatnība: kāds vispāri viņa muzikalās ierosmības un atsaucības dziļums un smalkums, vai viņa emocionalajiem un arī citiem pārdzīvojumiem piemīt tendence vērsties dziļumā, cik dzīvas ir viņa tikumiski-reliģiskās pašapceres un izjūtas. Ja šīs dispozīcijas attiecīgā individā ir pietiekoši modras, tad emocionalā dziļuma un nozīmīguma personīgais akcents p ā r n e s a s (izstaro) savukārt uz to muzikālo veidojumu, kas kādu reizi ir sublimējis mūsu pārdzīvojumus un nereti paliek saistīts ar viņu visu mūžu.

Es domāju, katram lasītājam būs savi p e r s o n ī g i t u v i, personīgas biografijas iezīmēti muzikas gabali, par kuriem viņš varēs teikt: «Tie man ir mīļi un sevišķi nozīmīgi, jo es viņus dzirdēju tad, kad es pārdzīvoju ko sevišķu, es viņos esmu ielicis, iejutis, iesapņojis daļu no savas dvēseles, no savas laimes, traģikas un likteņa», — tāpat kā viņš par dažu savu izjūtu un dzīves situāciju var teikt: «Muzikas cēlais un burvīgais spēks ir pacēlis to mūžības nozīmībā un izskaņā».

Cildēnā un numinozā muzikas skaistuma radītais noskaņas dziļums dabiski piešķir arī mūsu domu un ideju kustībai dziļāku tvērienu un augstāku, cēlāku lidojumu, tuvinot tās dvēseles pasaules un dievības pēdējām problemām un noslēpumiem un liekot garam iegremdēties savas būtības klusākajos dziļumos un rast viņam jaunas, brīnišķīgas domas un atziņas, kurām neiespējami gūt vārdos un sistēmā pilnīgu adekvātu izteiksmi. Uz šīm domām var attiecināt to, ko krievu dzejnieks Tjutčevs saka savā skaistajā dzejolī *Silentium*: dvēseles intimajā klu-

sumā un dziļumā dzejnieka gars it kā sadzird zvaigžņu un domu muziku, «dziedāšanu» un aicina klausīties šo dziedājumu un klusēt. — Bez pārspilējuma mēs varam teikt, ka katra dziļāka domāšana un runāšana ir pastāvīgi atkārtots mēģinājums aptvert neaptveramo un izteikt neizteicamo, inefabile. Cik daudz grūtāka būtu cilvēciskā gara pašizpaušmes un izteiksmes traģika, ja viņš nebūtu varējis radīt muzikas mākslu. Tāpēc garīgs koncerts dažū reizi var radīt dziļāku reliģisku pārdzīvojumu nekā parastais dievkalpojums ar izplūdušu sprediķi un bez pietiekoši noskaņotas apgarotas un iespaidīgas liturģijas. Atņemiet pareizticīgo dievkalpojumam kora liturģiskos dziedājumus — un viņš paliktu it kā bez dvēseles!

Kad mēs ar pienācīgu nodziļināšanos un koncentrāciju liekam runāt uz sevi, savu sirdi un garu Palestrinas, Cherubinija, J. S. Bacha, Haidna, Hendela, Bēthovena, Mocarta spilgtākajiem un labākajiem garīgās muzikas darbiem, vai tad mēs nepārdzīvojam apskaidrotu prieku, aizgrābtības un pat ekstazes brīžus, par kuriem ko augstāku un dievišķīgāku vairs nevaram iedomāties? Tad šķietas — nu nokratīts viss zemes smagums, nomazgāti no dvēseles visi zemes putekli, izsāpētas dzīves sāpes un dvēsele šķīsta un balta pacēlusies dievišķās gaismas un apskaidrības augstumos, serafiskā dzidrumā un svētlaimībā, kur it kā vēsmo citas, pilnīgākas pasaules tuvums un «paradizes ziedi birst uz seju» (dzejnieka Fr. Bārdas izteiciens). Kad izskan ērģeļu pēdējais akords, tad gribas palikt brīnišķīgās brīvības un apskaidrības stāvokli — un dažū reizi grūti atgriezties mūsu garam ikdienas ritumā.

Liela un neizmērojama ir cildenas dabas un mākslas un sakralās muzikas mistiskā skaistuma vara pār cilvēka dvēseli. Šis skaistums, dziļi izjūsts, atver dvēselei ceļu uz viņas īstāko būtību un paceļ to pilnīgākas dzīvības un dievišķās gaismas kalngalos.

## P i e n ā k u m s u n l a i m e

**Š**os divus jēdzienus bieži saprot kā krasus pretstatus: silvēkam, kas pildot pienākuma prasības, neesot iespējams klausīties uz personīgās laimes vilinošo balsi, bet tam, kas prieku un laimi spraudis par savas dzīves mērķi, neesot nekādas patikas un gribas rēķināties ar pienākuma stingrajām normām. Arī lielais Karaļauču filozofs Kants pastāvīgi uzsvēra principālu plaisu starp eudemonisko laimes tieksmi (Neigung) un gribu pildīt pienākumu resp. tikumisko likumu (kategorisko imperativu) paša pienākuma dēļ — aiz tīras cieņas pret to. Pienākuma apziņas resp. sirdsapziņas un laimes tieksmes konfliktu rakstnieki bieži attēlojuši un attēlo literatūrā kā attiecīgo darbu galveno kodolu (Sofokla «Antigone», Šekspīra «Makbets» u. c., Ģētes «Ifiģenija», Lesinga «Minna fon Barnhelma», Dostojevskā romāni, Ibsena dramata, Blaumaņa «Raudupiete», «Indrāni» u. c., Saulieša stāsti).

Vai tiešām pienākums un laime būtiski nav savienojami? Vai tikai nejauši, atsevišķos gadījumos pienākuma pildīšana un laime iet roku rokā?

Lai noskaidrotu abu šo svarīgo jēdzienu savstarpējo attiecību, mēģināsim izprast kā viena, tā otra īsto saturu un nozīmi un paskatīsimies, ko rāda dzīves īstenība par sakaru starp pienākuma pildīšanu un laimes apziņu.

Pienākums izteic pārindividuali nozīmīgu prasību kau ko darīt vai nedarīt, prasa noteiktu izturēšanos (ārēju un iekšēju) zinamos dzīves gadījumos. Pienākums ir jābūtihs apziņas likums, kas pavēl, ka tam tā ir jā-

b ū t un ka tas un tas tā nedrīkst būt; pienākuma normas (tikumiskās, reliģiskās, juridiskās) noteic, kas mums jādara, kas mums jāgrib un ko nedrīkstam gribēt un darīt. Patiesīguma likums prasa no mums, ka nedrīkstam melot, taisnības pienākums prasa, lai katram tiktu atzīts un piešķirts tas, kas viņam nākas; labdarības un mīlestības pienākums aicina mūs palīdzēt tiem, kas postā un nelaimē, nesavtīga mīlestība uzliek mums pienākumu veicināt arī citu cilvēku labklājību un pieaugšanu uz pilnību. Pienākumu pildīšana ir cilvēka tikumiskās un vispār garīgās dzīves pilnības pamats un priekšnoteikums. Kas neatzīst nekādus pienākumus, tas ir tikumības un garīgās dzīves noliedzējs un postītājs, tas ir amoralists un nihilists. Bez pienākumu atzīšanas un pildīšanas ne īpatņu, ne kopības dzīve nevar pastāvēt un zaudē savu jēgu. Bet bez pienākumu respektēšanas un pildīšanas sabrūk agri vai vēlu arī mūsu dzīves labklājība — veselība, spēks, dvēseles saskaņa, sabiedriskā kopdarbība, uz augšu ejošas dzīves laime.

Vārds laime savā dziļākajā saturā nozīmē cilvēka dvēseles ilgstošas iekšējas harmonijas un dziļa apmierinājuma stāvokli, bet laime seklākā nozīmē ir mirkļa izplēnējošs prieks, jutekliska patika, vai arī samērā ilga tīksme un omulība, prieks par ārējām ērtībām un labumiem ( mantu, varu, godu, slavu u. c.). Dzīve, bez šaubām, mums pastāvīgi rāda, ka uzticīga kalpošana pienākumam ir bieži saistīta ar atsacīšanos no personīgām ērtībām un ārējiem labumiem, tā māca, ka šī kalpošana ir saistīta pat ar lielām ciešanām un cīņām, grūtībām un mokām. Bet vai mums ir tiesības teikt, ka pienākuma cilvēks ir nelaimīgs, ka laime viņam ir sveša? Nebūt nē! Uzticīgi darot pienākumus, viņš izjūt iekšēju apmierinājumu un gandarījumu, sirdsapziņas mieru un saskaņu, kas ir īstas laimes pamats un kodols. Šāds cilvēks ir neizsakami nelaimīgs, ja sirdsapziņa viņam pārmet atkāpšanos no pienākuma prasības. Bet tikumiskais cilvēks nepilda pienā-

kumu, lai izjustu apmierinājumu un prieku par to, bet dara to aiz cieņas pret pienākumu un likumu un likuma devēju. Ja viņš pienākuma pildīšanā piedzīvo ciešanas, grūtības, ārējus zaudējumus, tad tas vēl nenozīmē, ka viņš jūtas nelaimīgs. Mēs zinām, ka, piemēram, kristīgo mocekļi, klausīdami tiem pienākumiem, ko viņiem uzlika Dieva griba, pat uz sārta un plēsīgu zvēru plosīti, nebeidza svētlaimības aizgrābtībā slavēt Dievu. Sokrats, uz nāvi notiesāts un nāvīgo indi ieņēmis, šķīrās no šīs dzīves ar gaišu un apskaidrotu mieru, mierinādams citus. Šādu gara spēku un mieru iegūst cilvēki ilgā sevis disciplinēšanā, pāraudzināšanā un Dieva vadīti.

Augstākā laime nemaz neizslēdz fiziskas un citāda veida periferas ciešanas. Ciešanas nereti pat kāpina laimes spēku un dziļumu. Ērkšķu pilns ir bieži reliģiskitikumiskā cilvēka dzīves ceļš, bet šis ceļš ved viņu pret zvaigznēm, pretim pilnībai un svētlaiimei, — ja ne šinī laicīgajā esmē, tad apskaidrotajā mūžības dzīvē. Ja šāds cilvēks cieš, tad tas vēl nenozīmē, ka viņš ir nelaimīgs vārda parastajā nozīmē. Cieš un būt nelaimīgam ir dažādi jēdzieni, tāpat kā būt laimīgam nenozīmē būt brīvam no jebkādam ciešanām. Tik sekla izpratne var tulkot šo jēdzienu saturu citādi — pretēji. Kristus ir dziļi cietis, gan garīgi, gan fiziski (sevišķi pie krusta Golgatā), viņš izcietis visdziļāko traģediju, bet vai mēs varam teikt, ka viņš bija nelaimīgs? Tāpat Pavils piedzīvojis visādas vajāšanas, grūtības un mokas, bet vai mēs redzam viņu nelaimīgu? Cietuma mūros ieslodzīts, viņš aicina kristīgos uz cēlu prieku: «Priecājieties, es jums saku, priecājieties vienumēr!» Šis prieks ir dievbērības augstākā laime, kuru nevar aptumšot realās dzīves ciešanas. Jo vairāk cilvēks kalpo garam, pienākumiem un pieķeras Dievam, jo stiprāks viņš kļūst ciešanu pārvarēšanā.

Tas prasa no viņa ārkārtīgu ticības spēku, iekšēju koncentrāciju, varonību. Un ir pārcilvēcīgas ciešanas,

kas cilvēkam vienam nav pa spēkam, ko tas var panest tikai ar Dieva palīdzību. Tas, kas prasa no mums uzticīgu pienākumu pildīšanu, dod mums arī spēku šo pienākumu izpildīt, ja tikai ar visu būtību pēc tā tiecamies un pūlamies.

Lai savēlam kopā mūsu pamatdomas par pienākuma un laimes attiecībām.

Mūsu dzīvei piešķir jēgu un svētību pienākumu pildīšana, bet ne laimes sasniegumi. Prioritate (priekšrocība) pieder pienākuma principam, ne laimei. Laime nav pienākuma pildīšanas mērķis un alga, bet tikai tās pavadone un dabisks rezultāts. Kas izpilda pienākumus, tā sirdsapziņa ir mierīga un gaiša, un tanī pastāv cilvēka īstā laime. Starp pienākumu un garīgu laimi nav noliedzoša pretstata, bet ir iekšēja saderība. Bet tīra pienākuma apziņa pilnīgi izslēdz aprēķina vadītu reflektēšanu par laimi un algu.

Prieks un laime savās zemākajās elementarajās formās nestāv iekšējā sakarā ar pienākumu pakļautu darbību. Bieži pienākums pat prasa šāda veida ārējā prieka un laimes upurēšanu iekšējam cilvēkam par svētību. Jo vairāk cilvēks domās par savu pienākumu pildīšanu, bet mazāk par laimi, jo laimīgāks un pilnīgāks viņš kļūs.

## Intelligence, raksturs, personība

**L**ielais, spraigais jauncelsmes laikmets mūsu tautas un valsts dzīvē prasa vairāk kā jebkad cilvēkus ar gaišu skatu, lietu un apstākļu skaidru un pareizu izpratni, lielu ticību gara vērtībām un nacionāliem ideāliem, stipru un nelokamu gribu. Šis lielais, atbildīgais laikmets prasa aktīvas, radošas personības ar stingru, noteiktu raksturu un augstu intelliģenci. Mēs zinām, ka tautu un cilvēces vēsturi noteic un virza uz priekšu lielas un produktīvas personības. Un tās ir lielas, stipras, iespaidīgas ar savām idejām, savu nesalaužamo ticību un milzīgo gribas spēku. Lielas personības un stipri raksturi dara arī tautu lielu un stipru. Arī īpatņu personīgās dzīves sasniegumi un neveiksmes, liktenis un laime vai nelaime lielā mērā atkarājas no viņu spējām, zināšanām, prāta un rakstura īpašībām, no viņu personības struktūras un spēka. Mums nav jātic akla likteņa fikcijai vai apstākļu nejaušībām, bet jātic Radītājam un sev kā personībām, radošu spēku nesējām. Mums skaidri un reali jāredz un jāapsver apstākļi, situācijas un iespējas, bet jātic garam, personībām un jāaug par tādām, jāveido tādās — tad mēs nekļūsim apstākļu un nejaušību vergi. Dzīves kustības un pārvērtības pirmajā vietā stāv cilvēks, darbojas viņa gars, darbojas personības. Latvijas patstāvību un brīvību izcīnīja un radīja varoņi, tālredzīgais un stiprais personības, entuziasma un rakstura cilvēki, pašuzpurcēšanās un pienākuma cilvēki, starp tiem daudz kļušu varoņu, kuru vārdi nav rakstīti vēsturē, bet kas uz ticībā darija to, kas bija jādara dziimtenes un tēvijas labā.

Mūsu nacionālās un individualās audzināšanas un pašaudzināšanas pamatā tāpēc jāliek pietate pret garu, cieņa pret pozitīvu darbu, augstvērtīgu personību ideālu. Ciešā sakarā ar zināšanu vairošanu un prāta izglītošanu, intelligences attīstīšanu jāiet noteiktu un krietnu raksturu audzināšanai. Mājas un skolas izglītības un audzināšanas centriem centrā jāstāv intelligences un rakstura attīstībai un veidošanai. Tikai tad vispārējo un specialo zināšanu bagātība var tikt īsti lietpratīgi un produktīvi izlietota individuālo un sabiedriski nacionālo mērķu un uzdevumu veikšanai. Tikai intelligences un stipra, aktīva rakstura sadarīgā vienībā izveidojas harmoniskas un produktīvas personas, bez kurām ģimenes un tautas dzīves zelsana, spēks un attīstība nav iespējama.

Cik daudz neveiksmju, likstu, posta un traģediju īpatņu un kopības dzīvē varētu izskaidrot ar defektiem un kļūdām intelligences un rakstura attīstības stāvoklī un nepareizu, nesaskaņotu attiecību starp abiem minētajiem cilvēka garīgās struktūras un personības pamatfaktoriem!

Cilvēks var būt intelligents un ar labām zināšanām un mācām, bet ar mīkstu, pasīvu, vāju raksturu, bez cīņas drosmes un izturības darbā un dzīves kārdinājumos. Tādā gadījumā viņa zināšanām un intelligenci maz nozīmes un vērtības pašpiepildīšanās un sabiedrības labā. Priekšskara krievu izglītotās sabiedrības labākā daļa bija augsti intelligenta, bet viņai trūka cietas un drošas gribas, izturības, darba enerģijas — tā bija pārāk mīkstāulīga, pasīva, kūtra realā un ilgstošā darbā, nedroša asai cīņai — to mēs redzam, starp citu, arī no Turģeneva, Gončarova, Čehova u. c. zīmētajiem tipiem. Tāpēc lielnieku nesaudzīgais spēks tik viegli satrieca Krievijas intelligenci kā intelektuālā ziņā augstāk stāvošo sabiedrības slāni.

Un ir cilvēki ar stipru un cietu raksturu, dzelzīgību, kurus nekas nevar atbaidīt no uzņemtas gaitas un

rīcības, un tomēr viņu vidū var būt un bieži faktiski sastopamas ļoti aprobežotas un neintelligēntas personas, nereti vienkārši robusti muļķi. Tāda dvēseles satveršmes kombinācija — rupjš, elementars spēks, bez izmaiņas, zināšanās un gudrības, kā zināms, nereti atnes ar šādām īpašībām apveltītam cilvēkam un citiem vairāk posta nekā laba. Turpretim cilvēki ar augstu intelligenci un stipru gribu un raksturu, kā rāda neskaitāmi piemēri no dzīves, vēstures, literatūras, ir tie, kas ceļ dzīvi un kultūru un nodrošina sev arī iekšēju laimi.

Bet kas īsti ir intelligēnce? Un kur pastāv rakstura būtība? Intelligēnces jēdzienu arī psiholoģiskajā nozīmē mēs jau apskatījām apcerējumā «Reliģija un intelligēnce» (sal. 99. lap. p.). Tur mēs redzējām, ka latvju izpratne piešķir vārdam intelligēnce plašāku un dziļāku nozīmi, nekā tā ir šim vārdam, piem., vācu un franču valodā. Kur ar to saprot pirmajā un galvenajā kārtā patstāvīgas un produktīvas spriešanas un asas kombinēšanas spēju. Te tā tad pirmā vietā izvirzas intelligēnces sapratniskā jeb intelektuālā puse. Bet tā ir prāta intelligēnce, kas kā svarīgs funkcionāls elements ieiet vispārējās gara intelligēnces strukturā. Gara intelligēnce organiski apvieno prāta un sirds intelligenci, tā aptver visu dvēseles spēju augsti kvalificētas darbības īpatnību; tā ir cilvēka personības garīgais kopliemenis un savā augstākā kāpinājumā sedzas ar to, ko var nosaukt par harmoniski izglītotas un izdaiļotas personības iekšējo struktūru un darbības izpausmes īpatnību. Šim ideālam atsevišķi indivīdi tuvojas visdažādākās pakāpēs un veidos.

Zināšanas ir intelligēnces vingrināšanas, attīstības un rīcības materiāls. No īpatņa intelligēnces atkarājas, kā tas fakts un likums zināšanas iegūst, tās iekšēji piesavinātas (asimilē), metodiski izkārtotas un apvienotas un kā tās izlietā teoretiskā un tehniski-praktiskā darbā. Produk-

tiva intelligence bez bagātām zināšanām un pieredzējumiem nemaz nav domājama. Turpretim, ir iespējams mechaniski uzkrāt atmiņā ļoti daudz zināšanu un būt maz intelligentam, aprobežotam un pat mulķim. Rūpējoties par intelekta, prāta izglītību mājā un skolā, par šī darba īsto mērķi jāuzskata tas, lai domāšanas spēju, prātu padarītu par smalku un labu instrumentu gara intelligences sekmīgai darbībai.

Lai novērojumus un zināšanas sistematiski uzkrātu, pārbaudītu, loģiski apstrādātu, prātu pastāvīgi vingrinātu, zināšanas un prāta instrumentu lietderīgi piemērotu dzīvē un praksē, vajadzīga arī stingra un enerģiska griba, pastāvīga iekšējo spēku koncentrācija, neatlaidīgas pūles, nemitīgs darbs. Dažs labs mūsu intelektuali un vispāri apdāvināts jauneklis un dažāda labā jaunava palikuši pusceļā, maz dzīvē sasnieguši, tamdēļ ka viņiem pietrūcis spēka un enerģijas, rakstura izturības izkopt savas domāšanas, fantāzijas u. c. spējas, neatlaidīgi uzkrājot zināšanas, asinot prātu un vingrinot gribu noteiktu uzdevumu veikšanā. Noteikts, stiprs un krietns raksturs nepieciešams, lai topošā personība savā prāta un gara attīstībā ietu sekmīgi uz augšu un nestu sev un sabiedrībai, tautai pozitīva darba augļus. Ražīgs darbs ir spēka un intelligences izpausme un iemiesojums. Un milzīga loma darba procesā un guvumos ir gribas spēkam, gribas darbībai, rakstura noteiktībai un enerģijai. Un liela, brīnīga ir darba vara. «No darba varas pat liktenis triec» — šos iepnos, lieliskos vārdus teicis mūsu Rainis. Šie vārdi aplicina un apstiprina līdz ar to gribas varu un spēku, tie aplicina spēcīga rakstura ārkārtīgu nozīmi, jo raksturs (vārda stingrajā nozīmē) nav nekas cits kā noteiktas, vienvēidīgas, enerģiskas un ilgstošas gribēšanas dispozicija. Raksturs, tā spēks un noteiktība, kā arī tā defekti visskaidrāki izpaužas ilgstoša darba gaitās un sevišķi svarīgos lēmuma un izšķiršanās brīžos. Par cilvēku, kas saskaņā ar zināmām vadošām pārlicībām un mērķiem kaut

ko noteikti un pastāvīgi grib un izdara, vai kaut ko noteikti atraida un nedara, mēs sakam, ka viņam ir raksturs un, proti, stingrs un izturēts raksturs. Darbā un aizdarba stāv cilvēks-darītājs, bet darītājs ir aktivā, radoša griba, tās tipiskais virziens un veids — raksturs. Tā tad raksturs savā būtībā ir gribas funkcija un forma. Rakstura stiprināšana un izkopšana (spēka, noteiktības, izturības, krietnuma ziņā) ir jānostāda garīgās audzināšanas un pašaudzināšanas pamatā, jo raksturs ir personības aktīvais centrs un stingrais skelets, kas visus tās psihisko elementus un spēkus savalda un satur kopā un veido un virza cilvēka iekšējās un ārējās dzīves līniju. Personība bez izkopta rakstura nemaz nav domājama, jo personības būtiskas iezīmes ir iekšējā vienība, pašatziņa, pašnoteikšanās (iekšējas autonomijas, brīvības) un radīšanas spēja: personība apzinas savu būtību un eksistenci, savu uzdevumu un stāvokli pasaulē, sabiedrībā un tautā tikumiska rakstura spēkā un vienībā tā pati noteic savu rīcību un darbību, un šī raksturā kristalizētā saprātīgās gribas enerģija dod noteiktu virzienu un gultni cilvēka radīšanas trausmēm un impulsiem. Audzinot pozitīvas rakstura īpašības, mēs sekmējam arī personības veidošanos un pašpiepildīšanu. Bet harmoniski izkopta personība, kas apvieno sevī augsti attīstītu gara inteliģenci ar noteiktu, un stipru un krietnu raksturu (kas kalpo arī pārindivīdualiem ideāliem), ir dvēseliskās attīstības, izglītības un audzināšanas augstākais mērķis.

Izglītības un audzināšanas vadībā un gaitā iespējami un faktiski notiek trīs nevēlami novirzieni vienpusībā. Pirmkārt, tanī gadījumā, kad galveno vai pat vienīgo vērību piegriež faktisko zināšanu milzīga krājuma iekalšanai audzēkņu atmiņā, bez sistēmas, kritiskas izpratnes un iekšēja pārstrādājuma. Otrkārt, kad visu svaru liek uz to, lai noasinātu intelekta formālo izveicību un spēku kā tādu, lieliski slīpētu domāšanas loģisko instru-

mentu, nesniedzot prātam tanī pašā laikā pietiekoši daudz pietiekoši nozīmīgu zināšanu materialu un neiesakņojot to tikumiskā rakstura vadībā. Mēs zinām, ka cilvēki ar spīdošām intelekta spējām un izmanību var būt tikumiskā un sirds izglītības ziņā blēži, neģēļi un pēdējie barbari, pilnīgi bez gara intelligences — tukši un rupji mežoņi. Trešais nevēlamais novirziens, rodas tad, kad atstāj novārtā zināšanu vairošanu un prāta attīstību un sirds izglītības jeb iekšējas intelligences izkopšanu, bet galveno vērību piegriež spartaniski stingras gribas nostiprināšanai, drosmes un rīcības spara izkopšanai. Ja stipra rakstura cilvēkam bez prāta intelligences piemīt arī augsta sirds intelligence, t. i. sirds un gara dzīva un smalka atsaucība uz visu, kas īsti vērtīgs, cilvēcīgi augsts, kas patiess un labs, daiļš un svēts, tikai tad mums ir darīšana ar harmoniski izkoptu un pilnvērtīgu personību, kurā iemīt un darbojas īsta gara intelligence. Šī gara intelligence parādas ne tikai cilvēka domāšanā, fantazijā, jūtu kustībās, gribas kārtojošās rosmēs, bet īpatnēji iezīmējas arī visā viņa personas un personības ārējā izpausmē: valodā, tonī, mimikā, žestos, izturēšanās veidā, taktā un visā viņa dzīves stila īpatnībā. Starp personības iekšējo saturu, tās intelligenci, raksturu, strukturu un tās izpausmi tad izveidojas jauka saskaņa. Bet personība šādā nozīmē nav dotība, bet uzdevums un ideāls, pie kura piepildīšanas mums nerimstoši jādarbojas.

Latviešu literatūrā sirds intelligences varoņus izcilā kārtā tēlojuši Poruks, Saulietis, Skalbe, Akuraters, spēka un sirds varoņus (piem., Lāčplēsi, Induli) spilgti izcēlis Rainis, bet sirds un prāta intelligences un noteikta rakstura latviski skaistu harmoniju un vienību atveidojusi A. Brigadere. Šādā garā, šādā vienībā stipras un radošas personības tik vajadzīgas atjaunotās Latvijas spēkam un nemitīgam uzplaukumam!

Flexiones

- 1) ...
- 2) ...
- 3) ...
- 4) ...
- 5) ...
- 6) ...
- 7) ...
- 8) ...
- 9) ...
- 10) ...
- 11) ...
- 12) ...
- 13) ...
- 14) ...
- 15) ...
- 16) ...
- 17) ...
- 18) ...
- 19) ...
- 20) ...
- 21) ...
- 22) ...
- 23) ...
- 24) ...
- 25) ...
- 26) ...
- 27) ...
- 28) ...
- 29) ...
- 30) ...
- 31) ...
- 32) ...
- 33) ...
- 34) ...
- 35) ...
- 36) ...
- 37) ...
- 38) ...
- 39) ...
- 40) ...
- 41) ...
- 42) ...
- 43) ...
- 44) ...
- 45) ...
- 46) ...
- 47) ...
- 48) ...
- 49) ...
- 50) ...

## Piezīmes.

- 1) Skati piezīmi ar Nr. 15.
- 2) Viktoram Eglītim.
- 3) Rainis bija tāds vairāk savas literārās darbības sākumā, viņa mūža otrā pusē arī viņa dvēseles strukturā saskatamas ievērojamas disharmonijas, dualisms, svārstības.
- 4) Reizēm arī tīri prozisku iemeslu dēļ — aiz naudas trūkuma.
- 5) Poruks nosaucams par faustisku dabu ar to ierobežojumu, ka viņam trūka Fausta visu pārvarētājas spēcīgās gribas.
- 6) Poruka Jāņa kopoti raksti, A. Golta apgādībā. 1913., III sēj., I. puse, 89. lap. p.
- 7) Kādā vēstulē savai ligavai, Poruka Jāņa raksti, A. Golta apgād., I sēj., 86. lap. p.
- 8) Kādā vēstulē V Eglītim.
- 9) Ši doma izteikta arī viņa brošūrā «Die Religion der Zukunft».
- 10) Poruka Jāņa raksti, A. Golta apgād., I sēj., 89.—90. lap. p.
- 11) Turpat, III sēj., III daļa, 75.—76. lap. p.
- 12) Turpat, IV sēj., 12. lap. p.
- 13) Tas ir, saprotot filozofiju ne akadēmiski, kā uz gnozeoloģiskiem pamatiem apvienotu zinātņu sistemu, bet populāri — kā apzinīga cilvēka augstāko pārliecību kopumu, viņa pasaules un dzīves uzskatu.
- 14) Turpat, I sēj., 82. lap. p.
- 15) Šis apgalvojums tagad jāierobežo un jākorrigē, jo starplaikā klāt nākuši vairāki vērtīgi pētījumi par Poruku — V. Maldona, Zentas Mauriņas, R. Egles, Jāņa Lapiņa u. c., kas ievērojami palīdz uzmanīgāki saskatīt Poruka personību, viņa dzīvi un gara pasauli.
- 16) Turpat, I sēj., 62. lap. p.
- 17) Turpat, I sēj., 68. lap. p.
- 18) Turpat, I sēj., 136. lap. p.
- 19) Turpat, IV sēj., 74. lap. p.
- 20) Poruka literārajā mantojumā ir tiešām vairāk filozofisku domu un meklēšanu ceļi, bet ne vispusīgi izveidots pasaules uzskats. Par filozofisku sistemu Poruka darbos nevar būt runas: filozofisku sistemu var formulēt un mēģināt pierādīt tikai darbos ar vismaz pāris tūkstošu lapas pusēm. Filozofiskas sistēmas nav vēl pat A. Bergsonam, kā tās vārda stingrā nozīmē nebija arī ģenialajam angļu Hjūmam. Profesors J. Osis savu sistemu sāka formulēt tikai pēc tam, kad viņš jau vairāk kā 25 gadus bija darbojies Tērbatas universitatē kā filozofijas profesors. Un pat Kants savu sistemu nepabeidza izveidot. Bet dzejniekam teoretiska sistēma nav arī vajadzīga, — pietiek, ja viņam ir zināmi pasaules un dzīves uzskata principi.

- 21) A. Upītis, *Latv. Jaunākās Rakstniecības Vēsture*, 284. lap. p.
- 22) T. Zeiferts, *Latv. Rakstniecības Vēsture*, 450. lap. p.
- 23) «*Latvijas Sargs*», 1919. g., pielikums Nr. 8.
- 24) Fr. Bārda «*Dziesmas un lūgšanas Dzīvības Kokam*». *Dzejolis Gars un sāpes*.
- 25) Turpat, *Domas*.
- 26) Turpat, *Dvēsele*.
- 27) Mēnešraksts «*Vaiņags*», 2. burtnīca, 83. lap. p.
- 28) Izglītības Ministrijas Mēnešraksts, 1920., 298. lap. p.
- 29) Fr. Bārda, *Romantisms kā mākslas un kulturas centralproblema. «Vaiņags»*, 1920., 127. lap. p.
- 30) Turpat, 128. lap. p.
- 31) Turpat, 127. lap. p.
- 32) «Un ilgi pa pasauli maldijās tā,  
Ilgu divainu valdzināta;  
Bet svētlaimei, debesu skaņās ko rod,  
Zemes dziesmas tai nespēja dot.» (Tulkojis V. Plūdonis).
- 33) «*Vaiņags*», *Romantisms u. t. t.*, 82. Jap. p.
- 34) «*Zemes dēls*», *Sapņotājs pāžs*.
- 35) Turpat, *Asins vilnis*.
- 36) Turpat, *Skaidu spilvens*.
- 37) «*Dziesmas un lūgšanas Dzīvības Kokam*», *Atgriešanās*.
- 38) Turpat, *Dievs un dzīvība*.
- 39) E. Sūna. *Fricis Bārda*, 1925., 80. lap. p.
- 40) «*Dziesmas un lūgšanas*» u. t. t., *Mūžīgās miklas*.
- 41) Turpat, *Pēdējs mērķis*.
- 42) *Latvju izcilus darbinieki*. Doc. K. Kārklīņš un Kārlis Kraujiņš. *Fricis Bārda*, 204. lap. p.
- 43) Pēdējos gadu desmitos par Dostojevski izaugusi ļoti plaša un vērtīga literatūra; lai minu tikai Pragera, Heses (Hesse), Turneizena (Thurneysen), Gida (André Gide), Grosmaņa, Pereverzeva vārdu. Šeit nevaru neminēt arī latvju pētnieku darbus: Dr. theol. A. Freija disertāciju «*Dostojevskas reliģijas problēmas*» un Zentas Mauriņas monografiju par Dostojevski. Abi šie darbi sniedz daudz vērtīgu atziņu par Dostojevski, viņa gara pasauli, problēmām un darbiem.
- 44) Otrās daļas piektā grāmata, trešā nodaļa. «*Par lūgšanu, mīlestību un pieskaršanos citām pasaulēm*».
- 45) Otrās daļas piektā grāmata, piektā nodaļa. *Lieliinkvizitors*.
- 46) *Zosimas vārdi*.
- 47) Trešās daļas piektā grāmata, ceturttā nodaļa (*Kāna Galilejā*).
- 48) *Friedrich Schlegels Fragmente*, Insel-Verlag. Leipzig. — 22. lap. p.
- 49) Šos pārdzīvojumus Fr. Šlēgelis aprakstījis savā autobiografiskajā romanā «*Lucinda*».

50) Šinī sakarā jāaizrāda uz J. Lapīna interesanto apcerējumu par kļūsumu un nakti romantiķu ideoloģijā: «Klusošās nakts filozofija» grāmatā *Laikmetīgais un mūžīgais*.

51) Savus estētiskos uzskatus Solovjovs speciāli izteicis apcerējumos «Смысль искусства» un «Красота в природе» — «Mākslas jēga» un «Skaistums dabā».

52) W. James. Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit, Deutsche Bearbeitung von G. Wobbermin, Leipzig, 1914., 23. lap. p.

53) Fr. Nietzsche. Nachgelassene Werke. 13. XV. Der Wille zur Macht. 243., 244. u. c. lap. p.

54) Stiprus reliģisku šaubu pārdzīvojumus radījusi Voltērā un Ģētē šausmīgā Lisabonas zemestrīce 1755. g., kas sagrāva divas trešdaļas pilsētas un nopāvēja vairāk kā 30000 cilvēku.

55) Otra daļa, piektā grāmata, IV nodaļa (Dumpis).

56) Skati apcerējumus «Fr. Bārdas dzejas reliģiski-filozofiskie motīvi» un «Nojēgumi par Dievu un ļaunuma problema».

57) Max Scheler. Vom Ewigen im Menschen. Erster Band. Religiöse Erneuerung. 298. lap. p.

58) Autors cieši pārliecinājies, ka bez reliģijas un ārpus reliģijas spēka tautu miers un cilvēku brālība un vienība nav iespējama.

59) K. Krause. Vorlesungen über das System der Philosophie. 1828.

60) Gustav Fechner, Das Büchlein vom Leben nach dem Tode. Leipzig, 1922., 47.—49. lap. p.

61) Turpat, 14.—15. lap. p.

62) Šo apcerējumu dažā ziņā papildina rakstiņš «Dvēseles patstāvība un pastāvība» žurnālā «Ceļš», 1934. g., 2. burtnīca.

63) Ivana Karamāzova personā Dostojevskis spilgti un pārliecināti raksturojis cilvēku ar skeptiski pasaulīgo gudrību. Ivana prāts ir «eukleidisks», kas visu redz tikai trīs dimensijās un nevar saprast to, kas nav no šīs dabiskās pasaules. Dieva ceļi un noslēpumi viņam pilnīgi nepieejami, un viņš ar tiem rēķināties tīši negrib, pilns dumpīga protesta, pašdievināšanas un demoniskas spīts, sevišķi nevainīgo bērnu ciešanu dēļ. Satricinoši Dostojevskis tēlo, kā Ivans ar savu gudrību un spīti iegrimst ārprāta tumsā.

64) Īstas dzīves gudrības izteiksme un valoda ir vienmēr vienkārša un skaidra.

65) Autora pasvītrojums.

66) Probleme der Philosophie.

67) Einleitung in die Philosophie, Stuttgart und Berlin, 1906., 139. lap. p.

68) Umriss der Psychologie.

69) Šo gadījumu V. Džeimss atzīmē savā jau minētajā darbā.

70) Turpat.

SATURS

1000

1001

1002

1003

1004

1005

1006

1007

1008

1009

1010

1011

1012

1013

1014

1015

1016

1017

1018

1019

1020

1021

1022

1023

1024

1025

1026

1027

1028

1029

1030

1031

1032

1033

1034

1035

1036

1037

1038

1039

1040

1041

1042

1043

1044

1045

1046

1047

1048

1049

1050

1051

1052

1053

1054

1055

1056

1057

1058

1059

1060

1061

1062

1063

1064

1065

1066

1067

1068

1069

1070

1071

1072

1073

1074

1075

1076

1077

1078

1079

1080

1081

1082

1083

1084

1085

1086

1087

1088

1089

1090

1091

1092

1093

1094

1095

1096

1097

1098

1099

1100

*[Faint handwritten text or signature]*

# SATURS

	L. p.
Priekšvārdi . . . . .	5
Uzticība garam . . . . . (Ievadam)	7

## I.

Poruks — domātājs (1914) . . . . .	15
Poruka problemu un izjūtu pasaulē (1921) . . . . .	33
Fr. Bārdas dzejas reliģiski-filozofiskie motīvi (1934) . . . . .	44
Dostojevskis un „Brāļu Karamāzovu“ reliģiski-filozofiskā pamatdoma (1911) . . . . .	59
Fridrihs Šlēgelis — romantisma filozofs . . . . .	77
Vladimirs Solovjovs (1910, papildināts 1935) . . . . .	86

## II.

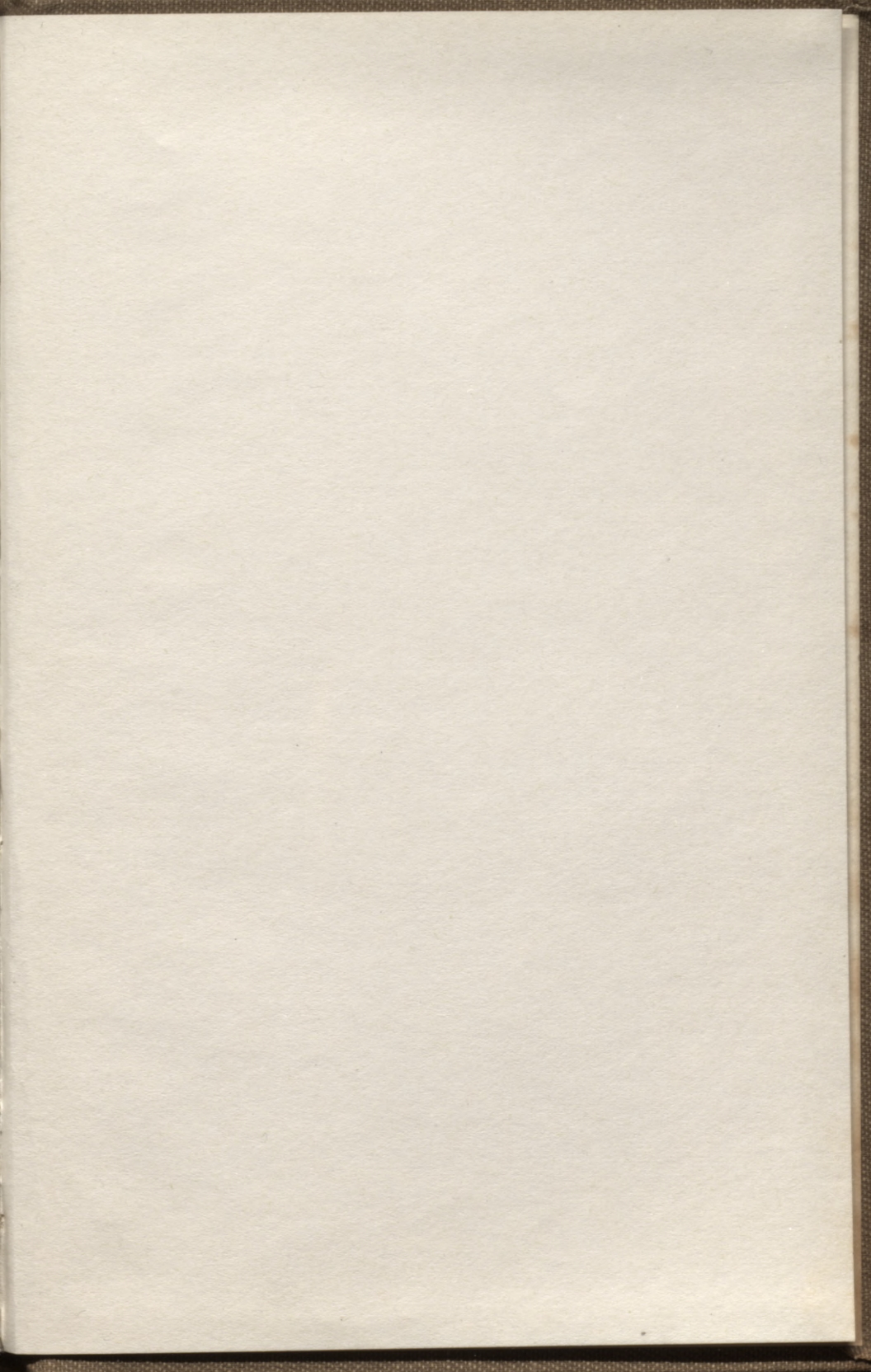
Reliģija un intelliģence (1933) . . . . .	97 ✓
Nojēgumi par Dievu un ļaunuma problema (1926) . . . . . (Teisms, panteisms un panenteisms)	121
Par dvēseles nemirstību (1932) . . . . .	129
Kristīgo prieks (1931) . . . . .	153
Pasaulīgā un dievišķā gudriba (1934) . . . . .	159 ✓

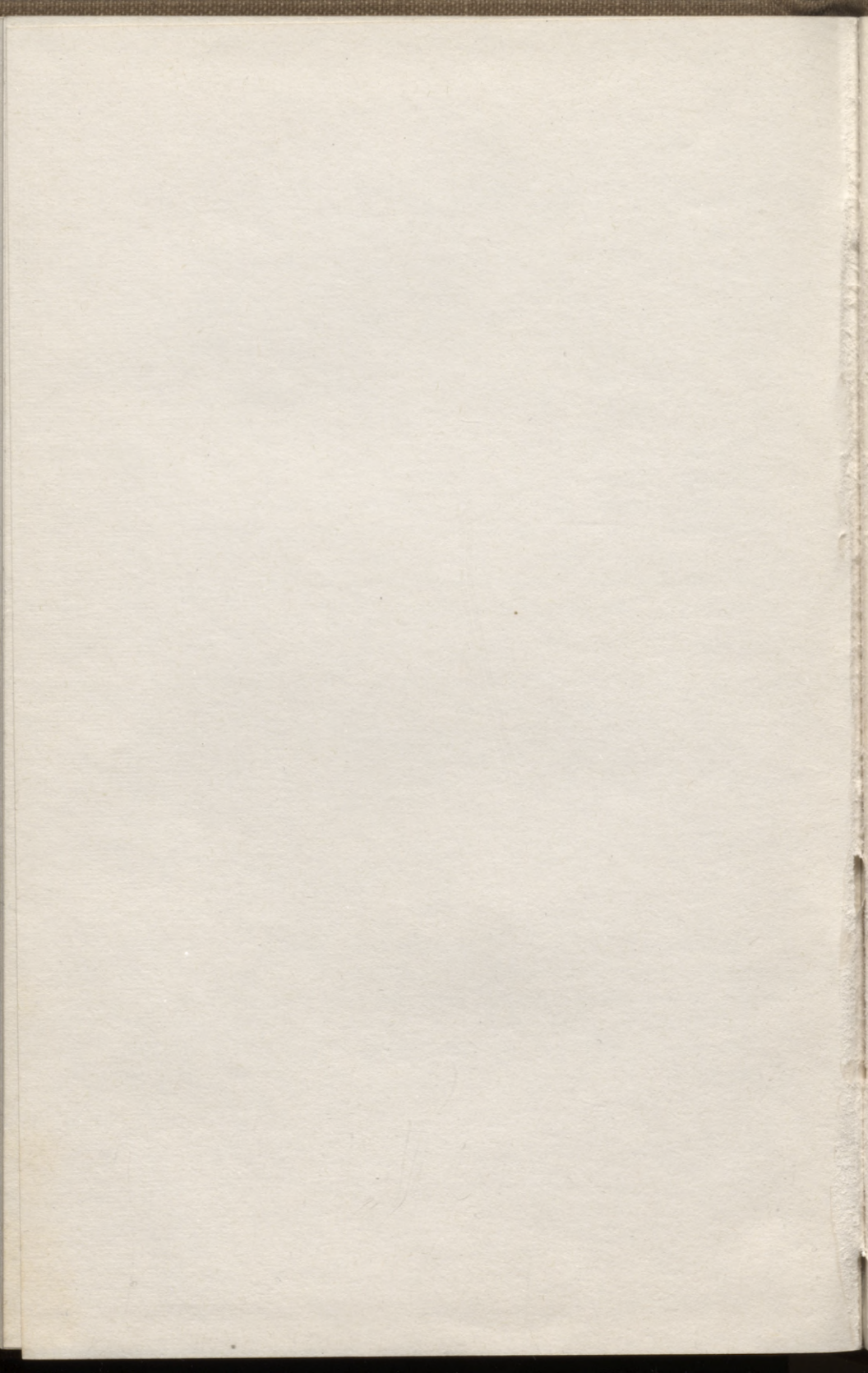
## III.

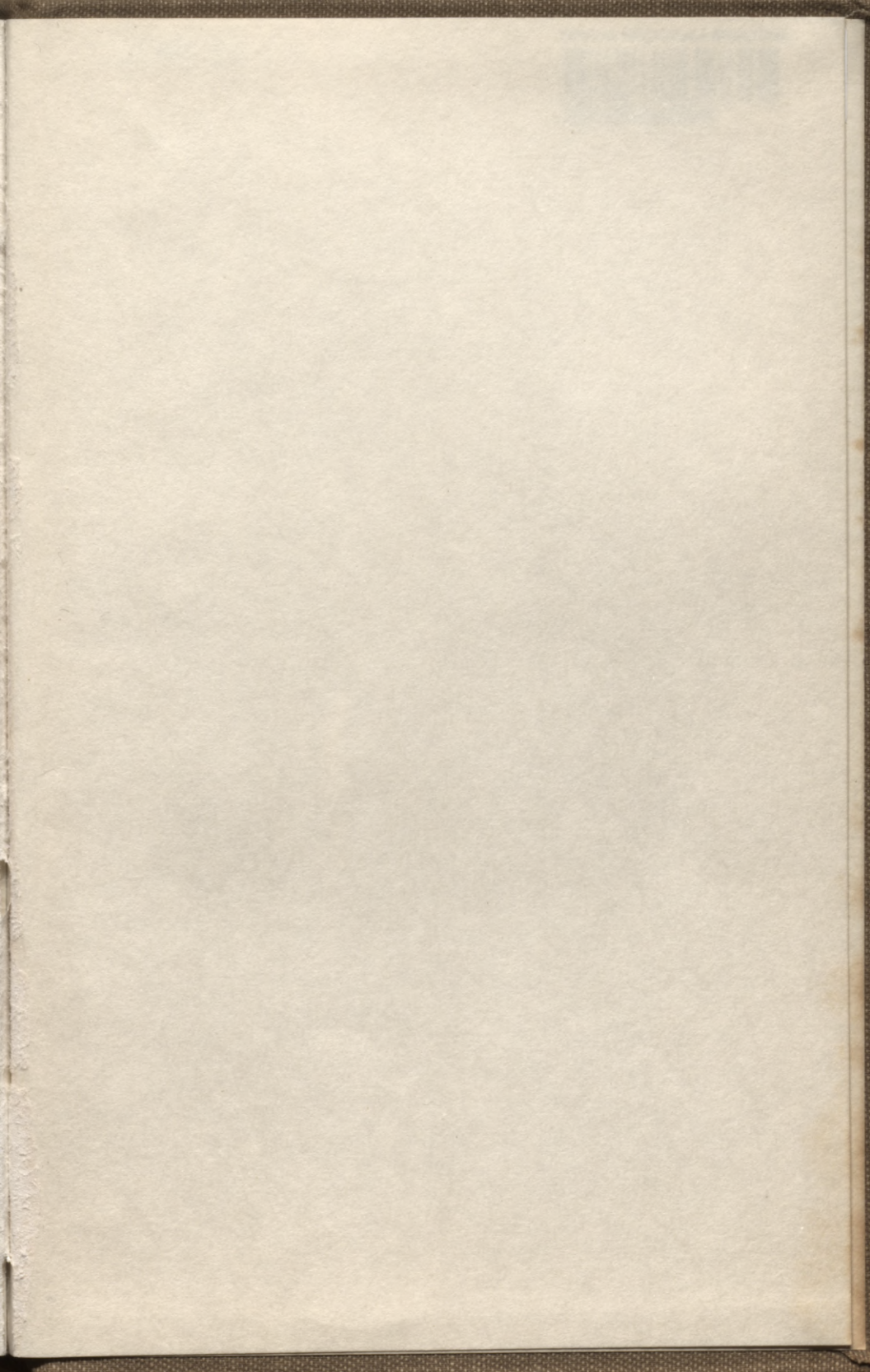
Dvēseles zemapziņas spēki un parādības (1916) . . . . .	169
Reliģiozo jūtu izstarojumu parādības (1930) . . . . .	205
Cēlais skaistums un jūtu dziļums muzikā un reliģijā (1933)	213
Pienākums un laime (1935) . . . . .	222
Intelliģence, raksturs, personība (1935). . . . .	226
Piezīmes . . . . .	233

INDEX

1	Introduction
2	Chapter I
3	Chapter II
4	Chapter III
5	Chapter IV
6	Chapter V
7	Chapter VI
8	Chapter VII
9	Chapter VIII
10	Chapter IX
11	Chapter X
12	Chapter XI
13	Chapter XII
14	Chapter XIII
15	Chapter XIV
16	Chapter XV
17	Chapter XVI
18	Chapter XVII
19	Chapter XVIII
20	Chapter XIX
21	Chapter XX
22	Chapter XXI
23	Chapter XXII
24	Chapter XXIII
25	Chapter XXIV
26	Chapter XXV
27	Chapter XXVI
28	Chapter XXVII
29	Chapter XXVIII
30	Chapter XXIX
31	Chapter XXX
32	Chapter XXXI
33	Chapter XXXII
34	Chapter XXXIII
35	Chapter XXXIV
36	Chapter XXXV
37	Chapter XXXVI
38	Chapter XXXVII
39	Chapter XXXVIII
40	Chapter XXXIX
41	Chapter XL
42	Chapter XLI
43	Chapter XLII
44	Chapter XLIII
45	Chapter XLIV
46	Chapter XLV
47	Chapter XLVI
48	Chapter XLVII
49	Chapter XLVIII
50	Chapter XLIX
51	Chapter L
52	Chapter LI
53	Chapter LII
54	Chapter LIII
55	Chapter LIV
56	Chapter LV
57	Chapter LVI
58	Chapter LVII
59	Chapter LVIII
60	Chapter LIX
61	Chapter LX
62	Chapter LXI
63	Chapter LXII
64	Chapter LXIII
65	Chapter LXIV
66	Chapter LXV
67	Chapter LXVI
68	Chapter LXVII
69	Chapter LXVIII
70	Chapter LXIX
71	Chapter LXX
72	Chapter LXXI
73	Chapter LXXII
74	Chapter LXXIII
75	Chapter LXXIV
76	Chapter LXXV
77	Chapter LXXVI
78	Chapter LXXVII
79	Chapter LXXVIII
80	Chapter LXXIX
81	Chapter LXXX
82	Chapter LXXXI
83	Chapter LXXXII
84	Chapter LXXXIII
85	Chapter LXXXIV
86	Chapter LXXXV
87	Chapter LXXXVI
88	Chapter LXXXVII
89	Chapter LXXXVIII
90	Chapter LXXXIX
91	Chapter LXXXX
92	Chapter LXXXXI
93	Chapter LXXXXII
94	Chapter LXXXXIII
95	Chapter LXXXXIV
96	Chapter LXXXXV
97	Chapter LXXXXVI
98	Chapter LXXXXVII
99	Chapter LXXXXVIII
100	Chapter LXXXXIX
101	Chapter LXXXXX







902

114

1.50 Ls

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTEKA



0306083051

