

Latv. No.

RICHARDS RUDZĪTIS

ATZINĒJI

UN

CĪNĪTĀJI

APCERĒJUMI

1 9 3 5

VALTERA UN RAPAS AS IZDEVUMS

L-2









0307084400

L. V. B.  
In. 302,946 ✓

99.



**Valtera un Rapas**  
akc. sabiedrības spēlētuve  
Rīgā, Brīvības iela 129/133,

Dante





*Dante*



Dantes būtne ir tā saslēgta starp tiro vērtību un pieredzi, idejiskās apceres dzīvi un iespaidu dažādību, ka grūti, ja ne pat neiespējami liekas viņu izsmeloši un nedalāmi aptvert viena vai otra atziņas lauka robežās. Starp diviem attīstības krastiem svaidījusies viņa dvēseles straume, — starp politiku un mīlu-daili, tāpēc nav tik viegli šais isajās slejās uzzīmēt viņa būtnes ritma skaidro un vienmērīgo pamatliniju.

Dante ir tik universāli attīstīts gars, kādi nāk varbūt vienīgi pa vairākiem gadusimteņiem reizi. Kā dzejnieks un mākslinieks vārda vispilnīgākā nozīmē viņš aiztvēris dzīves parādību sintetisko būtību un to kā apskaidrotu dvēseles fainomenu atdzīvinājis apgarotajos dzejas tēlos. Viņš bijis politisks darbinieks, kas sava dienvidnieka temperāmenta liesmās kvēlinājis visas cilvēces apvienības ideju. Viņš bijis filozofs un teologs-scholastiķis, katoliskās idejas iemiesotājs, valodnieks un zinātnieks. Itālijai Dante ir jaunas un vienotas dzimtenes radītājs, nacionālās apziņas praviets, italiešu dvēseles tulks. Citas tautas viņā ierauga „civilitātis humanae“ dižo kosmopolitu, metafiziskās sākotnes redzētāju cilvēkā, mistisku domātāju. Viņš ir uztvēris, asimilējis sevī visu viduslaiku kultūru, desmitos kristietības gadusimteņus priekš viņa, visu to politisko un garīgo ideju un ierašu satvaru, ko bija spējīga dot tā laika cilvēce.

Ziņas par Dantes dzīvi ir ļoti trūcīgas un neskaidras. Nodziļinoties senatnes foliantos, kas sešus gadusimteņus par viņu rakstīti un kuŗos tomēr par viņa personīgo dzīvi gluži maz kas uzglabājies, varam saskatīt šos divus degpunktus, kuŗu staru šķietā

audusies viņa attīstības gaita: Beatriče — milas vīzija un trimda. Kā šī Dantes iekšējā izveidošanās starp abiem likteņpoliem norisusi, to vislabāk varam izpētīt viņa ģeniālajos darbos — Vita Nuova (Jaunā dzīve) un Divina Commedia (Dievišķā Komēdija). Taisni viņa paša darbos mācāmies Danti iepazīt, un tikai dziļāk nokāpjot viņu idejiskajās un izjūtu dzīlēs, varam no-skārst Dantes patieso, viduslaiku vīzionāra seju.

Ar ko atšķiras Komēdijas dzejnieks no Vita Nuovas dzejnieka? Nevar teikt, ka tikdaudz ar mākslas gatavības mēru, bet gan ar visu lietu plašāku, dziļāku izpratnes spēju. Šeit, kā tur, deg tas pats ģenija radošais spēks, tas pats izjūtu pārmērs, tā pati uzskatu skaidrība. Šai dzīvajā pamatvienībā mēs varam novērot loģiski apsvērto, tomēr vispusīgo attīstības ceļu, kuŗā ieslēdzas vienlīdzīgi, kā viņa paša likteņa sitieni, tā arī atziņas un vīzijas. Šis attīstības ceļš, pa kuŗu visa Dantes būtne gāja, bija pāreja no blāvi liesmainās Vita Nuovas sapņu pasaules uz kluso, klasiski skaidro un mierīgo paradīzes apceri, no miglainās sajūtu jomas uz gribas un pārvērtību saules ceļa; no subjektīvi ierobežotā es uz objektīvi viscilvēcīgo. Šai Dantes dvēseles izveidošanās gaitā piedalījušies visi viņa gara apjomi, kā politiskie, tā mākslinieciskie. Šeit izaugusi visa Dantes garīgā amplitūde, no laicīgā līdz mūžīgajam, no individuāli atsevišķā — līdz vispārīgajam.

Piegrīzoties tuvāk Vita Nuovas analīzei, jācītē Dantes vārdi, ko tas saka dzejniekam Buonadžuntam Purgātorijā (Šķīstītavā) XXIV, 52:

„Es rakstu tad, kad mīla sajūsmina,  
Un ko tā diktē man, to viņu dzejā“.

Šie vārdi man šķiet atslēga Dantes dvēseles izpratnei. Jo, lūk, mīlestība, tas ir tas lielais brīnums, kas pamazītnēji atklājies Dantes dvēseles ritmā un vispēdīgi iemiesojies viņa nemirstīgajos darbos. Ja mēs saredzam šo mīlestības noslēpumu Dantes dzīvē, tad mums atveras pati šī dzīve. Mīlestība, tas ir tas zelta pavediens, kas šķetinās no ritošā kamola, pie kuŗa turēdamies Dante izkļuva no savas dzīves tumšā labirinta.

Dante deviņus gadus vecs kādos maija rožu svētkos sastapa meiteni, kas viņam likās tik dvēselīgi daiļa, ka viņš šķita — brīnišķu vīziju redzam. Viņš tā aizrāvās no viņas, ka tā no šī brīža kļuva par viņa dzīves noiecēju likteni. „Šai mirkli, kad es viņu ieraudzīju — raksta Vita Nuovas autors — dzīvības gars, kas slēpjas sirds svētākās dzīlēs, nodrebēja mani ar tādu spēku, ka vismazākās miesas šūniņas mani sakustējās, un trīsot gars šis man teica: lūk, dievība, kas spēcīgāka par mani, kas valdīs par mani!“

Tiešām, tā bija kāda augstāka vara, kas Dantes jaunajai sapņotāja dzīvei deva saturu, nozīmi un mērķi. Kad viņš Beatriči atkal satika, pēc deviņiem gadiem, viņā pirmo reizi pamodās dzejnieks-radītājs, un viņš savu mīlu izlēja sonētās. Pirmo reizi viņa būtnes tilpums, vēl neieviļnotu, neizveidotu spēku un dziņu pildīts, ieritēja pašapziņas kustībā, tiekdamijs pēc skaidrības un atziņas. Caur mīlestības uzdzirkstienu Dantes dvēselē cilvēcīgais izrāvās no šauri individuālā robežas, ietiecās vispārcilvēcīgajā, kosmiskajā.

Vitā Nuovā Dantes jauneklīgā dvēsele dūc mīlestībā kā kokle miljardu izjūtu akordos. Katrs vārds, katra skaņa šai Dantes sonētu vaiņagā šķiet dzīva valoda par to, ka viņu dievišķi aizrāvusi, sajūsminājusi reālā vīzija. Šī parādība viņam liekas tik pārdabīgi daiļa, ka iz izjūta, ik doma, raisīta attieksmju mezglos, šķiet tik svarīgs faktors, ka dvēseles balss viņam to pavēl iekalt mūzikas sidrabā. Ikkatra mīļākās kustība, ik smaids, rokas mājiens ir vesels notikums viņa dzīvē, ko tas steidzas darīt nemirstīgu savā dzejā. Visa pasaule, cilvēki, kas nāk sakarā ar Beatriči, kļūst Dante tuvi un mīļi. Viņā tas iemīlējis pasaules pirmdaīli, viņā viņš iemīlējis visu to daiļo, kas ir virs zemes.

Dantes sonētās un kanconās izteicas renesansa maigā un klusi jūtīgā dvēsele, bruņnieciskais gara dižums, izsmalcinātais sievietes dievināšanā, „dāmas kultā“. Vidus laiku trubadūri un minezingeri radīja savādu mīlas dzeju, kurā dāma figūrē kā mistiska, gandrīz garīga būtne. Šis „dāmu kults“ ir Madonnas kulta atbalss, laicīgais, dzejnieka fantazijas pārkausēts die-

višķajā. Kaut gan šī kulta ietekme neapšaubāmi jūtama Dantē, tomēr viņa dzejā izjaušams cits ipatnējs gars. Viņa mīlestība šķiet reliģioza, viņa mīlestība neizpaužas mīlas mokās vai kaislībās, tā ir kaut kas svēts, ne no šīs pasaules. Mīlestība nenes viņam laimi vai nelaimi, mīlestība pati par sevi viņam šķiet augstāka svētlaime, tādēļ viņš top šai mīlestībā dievbijīgi kluss, apskaidrots.

Nāk brīdis, un Beatriče šķiras no viņa uz mūžu, un viņš savās sūpēs veltī savai „Beata Beatrix“ brīnišķīgu kanconu — mīlās sievietes apoteōzi:

Ita n'è Beatrice in l'alto cielo,  
Nel reame ove gli angeli hanno pace,  
E sta con loro . . .  
(Uz debesīm nu aiziet Beatriče,  
Turp kalnos, eņģeļi kur mieru bauda,  
Pie viņiem mājō tā . . .)

Pēc Beatričes nāves Dante, nejudzams vairs viņas eņģeļa „occhi giovinetti“, jaunavīgo skatu pār sevi, kā vēlāk Purgātorijā (XXX, 131) sūdzas, „nomaldijies no patiesības ceļa, savaldzināts acumirkļīgas laimes ilūzijās“. Šeit viņš starp citu norāda uz savu nodarbošanos ar filozofiju, ko viņš kādreiz bija dēvējis par „donne gentile“, savu otro mīlestību. Šīs „jaunās mīlas“ rezultāti bija filozofiskie traktāti „Convivio“ (Dzīres), kuros viņš mēģinājis uzzimēt savu domu gājienu.

Un tomēr neapzinīgi Dantes dvēselē kvēlojās tā gaisma, ko viņā bija iededzinājusi Beatriče, un atsvabinājies pēc viņas nāves no īstenības pieskāriena, viņas tēls Dantes sirdī kļuva arvienu apgarotāks un cēlāks. Beatričei kā cilvēkam izgaistot no Dantes apziņas, viņa no jauna ievizējās virs viņa apziņas apvāršņa kā kāda dievišķīga parādība, simbols, kas visas pasaules daili ieslēdz savos noslēpumainajos lokos. Un arī šeit viņa, tikai no cita būtības plāna, vada Dantes pārvērtības gaitu, seviis uzvaru un pašatziņu.

Beatričes studijā mēs varam vilkt divas paralēles: — Vitā Nuovā Dante savā ideālizētajā, dievinātajā, tomēr erētiskajā mīlā r a d a p a t s e v i, Dievišķā Komē-

diņā — viņš rada savu ideālu kosmu. Pēdējā Beatriče no jauna parādās kā Vita Nuovas vīzijas un Convivio līgavas — filozofijas sintezētāia, piepildītāja. Šeit mūžīgi sievišķīgais, izrāviens no laicīgās milas nevarības un sapņu miglas, parādās savā kosmiskajā varēnībā un spēkā, šeit Beatriče kļūst dievišķi apskaidrotais Dantes ģenijs, kas viņa būtnei piepilda ar tādu dievmīlestību, kuŗā vienbūtīgais cilvēka indivīds, šķiet, pilnīgi izkūsis mūžīgajā.

Vita Nuova skaista nemirstīgās Platōna doktrīnas ilustrācija, kādu tas izteicis filozofiskajā traktātā Simposion (Dzīres). Platōns atziņas ceļā pacēlies pa daļuma kāpēm uz augšu, no zemes skaistuma līdz mūžīgajai dailei, dailei, kas ir pati par sevi, immanenta, mūsu skatu prizmā nelaužama. Kas šo daili spēj apjaust, apcerēt sevi, tam ir atklājies mīlestības brīnums. Tas spēj īsti, dievišķi milēt. Platōns šo atziņu savu domu svaros svēris, Dante turporetim viņu mākslinieciski izjutis, abstrakto atziņas objektu ielējis degošā formā, veidā, kas spīgulo tūkstots zemes izjūtu krāsās un vibrācijās. Dante neapzinīgi izskandina ik savā sonētā, ik „terce rime“ to, ko Platōns doktrinējis: „Vienīgā lieta, kas padara mūsu dzīvi vērtīgu, ir mūžīgās dailes apcere“.

Vita Nuovas slejas Dante nobeidz ar vārdiem: „Ja Tas, caur ko viss esošais pastāv, vēl paildzinās manu dzīvi, es ceru sacīt par viņu (Beatriči) to, ko neviens un nekad vēl nav teicis par jebkuŗu sievieti.“ Dante piepildījis savus vārdus, viņš arī metis skatu nākotnē, jo līdz šai dienai vēl neviena sieviete pasaules literātūrā nevar līdzināties tam tēlam, ar ko viņš nemirstīgi vaiņagojis vienkāršu florentīniešu meiteni.

Lai mēs varētu skaidrāki izprast to ceļu, pa kuŗu Beatriče nonākusi līdz abstraktajam simbolam Dantes apziņā, kādā viņa otrreiz tam parādās Purgātorijā, mums brīdi jārzķavējas pie Dantes turpmākās dzīves gaitas.

Pēc Beatričes nāves Dante sāk dedzīgāk piedalīties sabiedriskajā dzīvē. Te mēs viņu ieraugām kā valsts ierēdni, te viņš valdošās partijas uzdevumā do-

das uz Romu pie pāvesta, te viņš aizrauts fanātiskajās gvelfu un gibelīnu cīņās. No šī brīža politika kļūst par Dantes otro likteni; un liekas, ja viņa partija būtu uzvarējusi, viņš visu savu dzīvi būtu piegriezis politikai, tam mērķim, ko tas vēlāk izteicis traktātā: De monarchia (par monarchiju). Varbūt cilvēcei tas bija labāki, ka viņš šeit pazaudēja, lai citur uzvarētu. Viņu drīz sagaida likteņa sitieni, viņa pretinieki uzvar, konfiscē Dantes īpašumu un viņu pašu izraida no Florences. Viņam atveras tas ubaga-klaidoņa ceļš, par ko viņš raksta Paradīzē (XVII, 55 u. t.):

„Tu visu atstāsi, kas tev tik mīļš un dārgs  
Un izbaudīsi to, cik citu maize rūgta,  
Cik grūti vientuļam pa svēšām kāpēm kāpt!“

No šī brīža Dantem atklājās nemiera un pārdzīvotību bagātā trimdinieka dzīve. Šai bezpajumta klīšanā pa Itāliju, tālu no dzimtenes — Florences, Dante nobrieda un izveidojās kā pilncilvēks, domātājs un mākslinieks. Viņš gāja caur daudzajiem pasauli un aiznesa viņu sevī līdz. Viņš mācījās izjust dabas un kultūras vienību, vērot tautu viņas raksturā, viņas likteņgaitā, izlasīt viņā vērtības un tās izveidot dvēseles tēlu plastikā. No viņas tas piesavinājās visas dzīvās valodas savādības, ko viņš iekala savās allēgoriskajās, grūti pārtulkojamās tercīnās. Tiešām, varbūt iemesls tam bija vienīgi Dantes pilsoniskās dzīves sabrukums, kāpēc viņš negāja pa to šauri individuālo ceļu, pa kādu viņa laika biedri gāja. Viņa skarbajos pārdzīvotīgos atvērās viņa izjūtu dzīles, uzskatu skaidrība un gaišais un asais skatiens ikvienas būtnes likteņgaitā.

Pēc politiskās neveiksmes Dante ieslēdzās vairāk sevī, savās vērtībās. Šeit viņš iespēja saskatīt to, ko nebija ieraudzījis politiskajās cīņās. Viņa racionālais domu gājiens ielējās reliģiozitātē, viņa dvēseles nemiers izgausa svēterē, viņa liktenis kļuva upurēšana. Viņš tagad gāja savu „purgātorio“, šķīstīšanās ceļu, no aklās likteņa nakts pacēlies savas ciešanu skaidrotās gribas apziņas gaismā. Vēl iekš Convivio trimda viņam šķiet

grūta nasta, netaisnība, Komēdijā viņa to audzina un šķīsta. Cilvēks, kas radījis Dievišķo Komēdiju, nevarēja būt nelaimīgs cilvēks, bet gan savās ciešanās reliģiozi apskaidrots. Jo kas pazīst radīšanas svētlaimi, šīs gara „lepnās stundas“, kad mākslinieks-radītājs noraugās kā Dievs uz cilvēkiem, tas pacēlies pāri dzīves jaunā un labā mijrotāļai, viņas traģismam.

Ja nu mēs metam analitisku skatu uz šo kolosālo darbu, ar ko Dante sevi nemirstīgi vainagojis, tad jā-saka, ka Dante nav viens pats strādājis pie šī darba, — šeit piedalījusies visa bagātā renesansa kultūra. Viņš tikai uzbūris par arhitektonisku vienību, saistījis brīnišķīgos proporciju un stila samēros tos elementus, kas bija šīs kultūras sastāvdaļas. Šo kultūru nav viegli izsmelt, tā pārsteidz ar sava gara bagātību un smalkumu. Šie elementi: katoliskā reliģija, Bībele un apokrifi, Homērs, Platōns un Aristotelis, Vergilijs (Eneīda), sv. Augustīns, scholastiki, Boēcījs, Bonaventūras svētrunas, Toma Akvīnieša sapņi, Asīzes Franciska ekstātiskās himnas, provansalu mīlas lirika, gotisko tempļu celtnieciskā un plastiskā māksla, leģendas un mīti, un beidzot politiskas idejas. Kā Dante visu to spējis pārkausēt sevī, kristalizēt un izliet klasiski mierīgajās tercīnu melodijās, tas ir ģenijs radīšanas noslēpums. Visu šo dabas un likteņa, dvēseles un sabiedrības, kustības un bezgala miera vienību viņš retrospektīvi izsmēlis no savas dzīves pieredzes un ieakmeņojis mūžības marmorā.

Šķirstot Dievišķās Komēdijas slejas, mūs pārsteidz apbrīnojami disciplinētā dzejnieka fantāzija un ģeometriski noteiktās un noslēgtās atziņas, ar kādām viņš uzcēlis šo monumentālo kosma ēku. Visa šī poēma šķiet kā brīnišķīgā Aiola arfa, kas noskaņota toņu visliegākajās niansēs, tāpat kā tā majestātiska savā kop-skaņā. Ik akords šeit kā pērle, kas ilgi ilgi nogulēju-sies gliemežvāku tumsā un atveroties dienas gaismā vizmo pilnīgi un cēli.

Līdz ko mēs pieskaņamies šai arfai, vissiltākā zemes kustības un dzīvības elpa mūs apdveš. Pagātne kļūst par tagadni, mēs ieplūstam viscilvēcīgo impulsu

straumēs, mēs sākam dzīvot visuma dzīvi. „Dolce stil nuovo“, kas lejas kā mūzika, dūc caur „canto fermo“ tercīnu skaņu sietā, aptver, pārvērš sevī visu, ko cilvēks slepj savā dabā, ko pasaule auklē savā klēpī. Visa cilvēce kā degpunkts nostādīta bezgalības plānā, ap ko viesuļo un virst visas zemes izjūtas, kaislibas un pieredze. Un visam tam cauri izurbies asa ģenija skats, kas visu gaišredzīgi apjautis, apsvēris un jaunradījis sava gara svētajās liesmās.

Dievišķajā Komēdijā Dante, iziedams no cilvēka kā iekšējā indivīda, grib atrisināt visas cilvēces problēmu. Savā traktātā par monarchiju viņš uzstādīja visas cilvēces apvienības ideālu vienā vispasaules monarchijā, „civilitas humāna“, ņemdams par paraugu monoteistisko kosma iekārtu. Dievišķajā Komēdijā turpretim Dante mūs ieved „civilitas animi“, dvēseļu valstī, kurā valda gars un slāpes pēc tā. Ejot līdz ar Danti pa šo cilvēces dvēseles mikrokosmu, mēs līdz ar cilvēces attīstības gaitu varam izprast arī Dantes paša iekšķīgo dzīvi, kā viņš soli pa solim caur dzīves maldiem un neziņu tuvoies lielajai Vizijai. Savu iekšējo pieredzi Dante atrisinājis kā kosmisku problēmu, uzceldams uz sava individuālā es grandiozo viscilvēces ēku. Brīžiem liekas, ka viņš kā vizionārs bezpartejiski sekotu dvēseļu parādību gaitai, bet tomēr ikkatrā viņa kustībā, ik vaibstā mēs nomanām, ka viņa dvēsele skan vienskaņā ar citu cilvēku ciešanām, ar viņu naidu un mīlu. Viņš vēl nav aizsniedzis Paradīzes tīro vērtību virsotnes, viņš sajūt sevi šē kā dzīves cīnītāju, noliedzēju un uzvarētāju.

Lūk, kāpēc Dante no sākuma nevar atrast pareizo ceļu uz augšu, maldīdamies viens mežā — savu kaislību tumsā, un tāpēc kā viņa glābējs ierodas Vergilijs — Beatričes sūtīts (arvienu tā nomodā par viņu!) — cilvēka saprāta simbols, kas viņam liek nokāpt Inferno (elles) dziļumos, redzēt paša ļaunuma pirmsakni — Lūciferu, un tad atkal pacelties uz augšu. Cilvēkam, lai tas atrastu patieso ceļu, vajaga pazīt sevi, redzēt sevi to grēku un zemuma satvaru, ko tas nes sevī, savā cilvēcīgajā dabā. Dvēsele jau pati par sevi ir Inferno,

kamēr tā izpaužas kā cilvēku pazeminoša savtība vai kaislība. Tikai kad tā līdz galam izgājusi Purgātorio (Šķīstītavas) pašaizliedzes ceļu, kad viņa mācījusies uzstādīt skaidro viscilvēcību kā savu pēdējo mērķi un saprātu, tā ieelpo paradīzes gaisu, pilnīga garīguma apskaidribu.

Ieejot šķīstītavā, eņģelis ar šķēpu uzvelk Dantem uz pieres septiņus P (peccātum — grēks), no kuriem viņš kalnā kāpjot pamazām atsvabinās. Šī Dievišķās Komēdijas daļa — Purgātorio — man šķiet, varbūt, visskaistākā. Inferno dzīvo pagātnei un atmaksai, Paradīso — nākotnei, še tā deg vistīrākā, vissiltākā dzīvības kvēlē, še cilvēks kā laina starp labo un ļauno jūtas pacildināts un liels labā slāpēs. No Inferno mums paliek plastisks iespaids, — bareljefs, kas sastindzis vienā mūžīgā ritma vibrācijā. Paradīso turpretim ir kustība, tik harmoniski izsmalcināta, ka viss esošais šķiet melōdiska plūsma, kas lejas debesu sfērās bez gala, bez mēra, kuras akordos dun pati dievišķās svētlaimes dvesma. Bet še pat ģenija skats par niecīgu, lai varētu aptvert to, kas stāv ārpus cilvēka saprāta, tāpēc mums fiziskajā plānā esošajiem tikai atvizmas un abstrakcijas vien šķiet visi šie Paradīso svētlaimes tēli. Mūsu debesis — Purgātorio, kuŗā visspilgtāk izteicas visu zemes krāsu un vibrāciju asociācijas, kurā dzīvības siltums un slāpes, šī „tremolar dell'onde“, jūŗas viļņu liegā drebeŗšana, liekas, sajūtami cauri un cauri un kas aptver visu ņo lielisko gleznu vienā vienīgā sevis veidoŗanas, ņķīstīŗanas dvesmā. Cilvēks te ir meklētājs, kalnā kāpējs, — no elles pacelties debesis, kaut arī mūŗam neaizsniegt tās, pašdarbībā tiekties un attīstīt sevi, pamazām noaunot likteņa saites no sevis, kas var būt cēlāks par to?

Šis ņķīstīŗanās ceļŗ nobeidzas zemes paradīzē. ņē cilvēkam atveŗas Ēdenes dāŗzs, kur dvēsele, viena ar pirmatnēji daiŗo un skaidro dabu, iegūst to pilnīgo ņķīstību, kuŗa simbols ir Ādams. Bet arī ņeit vēl cilvēka saprāts ieslēgts zemes īstenības lokos, tas var vadīt cilvēku tikai līdz ņis pasaules robeŗām, tas nespēj vērties ārpus laba un ļauna. Viņŗ gan redz, ka tur aiz kalna vaŗvīkŗņo

mūžīgās dzīvības svētlaieme, bet tas apstājas pie šī kalna neziņā, kā tam pāri kļūt.

Tāpēc šie Vergilijs pazūd un Dante otro reizi redz brīnišķīgo dailes vīziju, kas to reiz nemirstīgi savaldzinājusi jaunībā. Nekas no tā, ko radījusi cilvēka fantāzija, nespēj salīdzināties ar to mirdzumu un krāšņumu, kādā Beatriče parādās Dantem (Purg. XXX). Viņa nāk puķu mākulī „nuvoli di flori“, ko nes un kaisa eņģeļi, vainagota olīvu vītņēm, liesmu šķidrautā tērpta. Dante sajūsmināts līdz reibumam, dreb kā ekstazē. Beatriče liek tam atcerēties viņa skaidro jaunības mīlestību un Dante nosarkst par kļūdu un maldu ceļu, pa ko viņš vēlāk bija gājis, dzīdamies pakaļ zemes mērķiem. No šī brīža, šķiet, mīlestība tā savaldzina Dantes dvēseli, ka viņam viss turpmākais ceļš piepildās neapjaušamām dailes vīzijām.

Beatričes tēlu šeit mēdz simbolizēt kā teologiju, dievišķās atziņas atklāšanos. Man šķiet, viņa šie drīzāk jāsaprot kā mīlestības tīrā parādība, kā mīlestība — cilvēka garīgās vērtības atziņas modinātāja, mīlestība — cilvēka atpestītāja. Tā ir Beatriče, mīlestības likteņvara, kas arvienu nomodā par Danti un vada viņa zvaigznes. Tā ir Beatriče, kas pārvērš pamazām visu Dantes cilvēcīgo būtņi un rauj to arvienu dziļāk savas būtības dievišķajos bezdibēšos. Tā ir Beatriče, kas Dantes šauro vienbūtības, viņa es dzīvi ielej objektīvajā universā dzīvē. Beata Beatriče — lūk, tas ir tas maigais, svētais mīlas brīnums, kas atklājies un piepildījis Dantes dzīvē un viņu pacēlis tīro vērtību augstumos.

Dante no šī brīža vairs nedzīvo „vitā attivā“, viņu ieslēdz „vita contemplativas“, apceres dzīves saules loks. Viņam šķiet, ka no rosību pasaules viņš nonācis mierīgajā objektīvo vērtību apcerē, brīvs no acumirkļīgā un viņa materiālās ierobežotības. Faktu objektīvi izprast Dantem nozīmē — viņu ne kā rosību, bet kā tīro vērtību aplūkot, ne kā norisi, bet kā ideju pārdzīvot. Reliģijā to saprot kā lietu apceri „sub specie aeternitātis“. Dante, atsvabinājies no intelekta racionālistiskās varas, sastopas ar esošo kā ar reālītāti. Inferno tēli redz patieso

tikai no savu pašu es, savu šauro mērķu viedokļa. Purgātorio grēku nožēlotāji seko likumam, un tā šķīsta sevi. Paradīso garīgie tēli ir paši par sevi objektīvas vērtības, idejas un simboli, un viss, kas tiem iekšķīgi pieskaņas, nav personīgais un patīgais, bet pieder pie kosmiskās esības un harmonijas. Mūžības valstī no šī viedokļaniecīgākai būtnei ir absolūta nozīmība.

Dantem šo „vita contemplativa“ sniedz viņa „intelletto d'amore“, mīlas saprāts. Mīlestība viņam reiz bija tā dzīvības prizma, kuŗas staros tas pārdzīvoja cilvēci viņas vēsturiskajā gaitā, tagad tā kļuvis pati sevi par kosmisku vērtību, var teikt, platōnisku ideju, kas no augstāko vērtību avota arvienu un arvienu lej jaunu gaismu viņa atzinās kausā. Kā Dante nonācis pa šo iekšējo pārveidošanās ceļu no „amore attiva“ līdz „amore speculativa“, to mēs atkal varam novērot Dievišķās Komēdijas attīstības gaitā. Inferno — Frančeskas un Paolo epizodē mīla vēl neskaidra pirmsajūta, līdzietība un savstarpēja atbalss, stipra, bet akla atdošanās, tomēr sveša saskaņai ar vispārējo. Purgātorio mīla tiecas jau no savtības robežām, kā piedošana, pašai dziedzība. Un iekš Paradīso viņa kļuvis par tīro „communio“, vispārējo, noskaņotu ar visuma svētlaiimes mūziku.

„Amore speculativa“ vaīrs nevar nest empīriskās pasaules tēru, tāpēc Beatriče, parādoties Dantem, zaudē savu zemes veidu, tomēr arī kā garīga būtne Dantem, kas atsvabinājies no brāta šaurības, dvēseles acīm saredzama. Nomezdama istenības segu, Beatriče parādās tai savā mūžīgi sievišķīgā pirmveidā, par ko mēs lasām (Paradīso IV. 118):

„Tu mīlas pirmavota mīla svētā,  
No kuŗa mūžam kvēlojies mans gars  
Un spēks mans modies gribā nepārspētā!“

Dante še mīlestību saprot kā savas būtnes lielo pirmierdzi, kas no mūža gala vada viņa dzīvi mūžīgo vērtību lokā.

Šeit varam attiecināt Ļermontova Daimona vārdus, ko tas saka Tamārai:

„Tavs vaigs man dvēslē ierakstīts  
Jau līdz ar pirmo pasaul's dienu,  
Man priekšā klīda tas arvienu  
Kā mūžu tukšās tālēs tīts.“ (Raiņa tulk.)

No vienas puses mīlestība ir pati par sevi tīra garīga vērtība, no otras puses viņu varam iedomāties kā dievišķu atklāsmi. Tikai sekojot viņai, apjaušot, aptverot ar visu būtību viņu, cilvēks drīkst pacelties tai pāri līdz pilnīgai Dievišķā Principa apcerē. Beatrice ir viena no daudzējādām Dievišķā parādībām, un tikai vērojot pašu būtību, cilvēks aizmirst parādību, saplūstot kopā ar šo būtību.

Tā mēs saprotam Danti (Paradīso X, 58): Dante tā aizraujas no Dievišķā apceres, ka aizmirst sev līdzās atrodošos Beatrici. Tā smaida, un

„Mans gars, kas izkusis bij vienbūtnē,  
Caur viņas smaidu atkal daudzums kļuva.“

Beatrices smaids no jauna tuvina Danti lietu parādībām.

Citā vietā Beatrice tēlota kā spogulis, kuņā atspulgojas dievišķais prieks (Paradīso XVIII, 14). Dante vēl pats nav spējīgs tieši vērot Dievību. Viņš to vēro mīlestībā, kā spogulī:

„Es visu aizmirsu, ko dvēse tvīka,  
Kad dailes valdinieci vēroju,  
Un Dievišķīgais Prieks, kas viņas vaigā  
Kā spoguļzaigā tieši zvēroja,  
Caur viņu manu dvēslī apstaroja.“

Dante seko Beatricēi, savai mīlas varai caur debesu sfērām, ne acumirkli nenolaizdams skatu no viņas apskaidrotajām acīm, kas staro uz viņu dievišķo mīlestību. Šī svētķu jūsmā, ar kādu Dante lido pakaļ iemīlētajai meitenei, vizošai dzidri zilajā debesvizmā, atgādina Ģētes „Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan!“ Liegais, dvēselīgais lidojums aizrauj viņus arvienu augstāk un augstāk, un Dantem brīžiem liekas, ka viņš kristu caur dzidrajām sfērām, kā „stars caur stiklu, pērle ūdenī“. No zvaigznes uz zvaigzni lidojot, Beatrice lasa sava iemī-

lotā dvēselē kā spoguli visas viņa graužošās šaubas, un viņa tam atklāj visas pasaules sistēmas miklas, dabas noslēpumus. Beidzot Dante, tādējādi atziņā sagatavots un mīlā šķīstīts, drikst nokļūt līdz pilnīgai svētlaimes apcerei. Viņam atklājas Empirejs, Dievišķās Substances mīteklis, kas visu pasauli rauj ritmā ar savu Gribu, pati bez kustības. Šeit viņš ierauga „Debesu Rozi“, kuŗā sapulcināti visi svētlaimes gari.

Beatriče pēkšņi nozūd no Dantes sāniem, un viņš vēlāk to ierauga svētājo vispirmajā rindā, kur tā „no mūžīgās gaismas atstarojuma vij sev mirdzošu vaiņagu“ — (Par. XXXI, 71). Dante atvadās no viņas un saka tai:

„Pa visiem ceļiem, kas vien dabā slēpjas,  
No verdzības tu mani brīvē vedi . . .“

Viņš lūdz to apgaismot ar savu mīlestību, kas reiz viņu dziedinājusi, vēl „līdz tam laikam, kad dvēsele atstās viņa miesu“.

Tā lūdzos es. Vēl viņa pasmaidīja  
No tālēm, manī pavērās un atkal  
Skats Dievišķīgā svētcērē tai grima.“

(Par. XXXI, 91.)

Beatriče, mīlestības parādībai izgaistot no Dantes acīm, viņš arvienu dziļāki nogremdējas Dievišķajā Būtibā, Sv. Bernarda (svētceres simbola) vēsts. Viņš vēro mūžīgo gaismu viņas straumēs un rausmās, un beidzot viņš uzdrošinās vērst skatu pret pašu gaismas Gaismu, visa Pirmcēloni, Substanci, bet šeit viņš apžilbst, un samulst un nokrīt ceļos. Tālāk iet vairs nevar, jo kā teikts, kas Dievu redz, tas mirst.

Dziļāko būtības saprātu Dante ir atzinis mīlestībā. Mīlestība kļuvusi viņam par Likumu, kas dod visam dzīvību un individuālo ierai viscilvēcīgajā kopumā. Visa Dantes dzīve kļuvusi par mīlestības augsto dziesmu, par jaunu Simposion'u, kuŗā kā maigākais, ko Dievišķais Saprāts radījis, parādās šis mīlestības brīnums, Beatriče. No pat Vita Nuovas līdz tercīnām, kuŗās spīguļo gaisma un mīlestība ka viens, un kur cilvēka piepildības slāpes aizsniedz visu lietu augstāko vērtību, viņš izstaigājis svēto

mīlestības ceļu, un pēdējais vārds, ko tas teicis uz visām  
būtnēm, bija mīlestības visaugstākā, kosmiskā apoteoze:

„Ma già volgeva il mio desiro e il velle,  
Sì come ruota che igualmente è mossa,  
L'Amor che muove il Sole e l'altre stelle.“  
(Kā klusi, vienlīdzīgi ritošs rats,  
Tā mana mīlestība, manas dziņas griezās  
Ap Mīlestību, sauli kas un zvaigznes vada).

Šellijs



## I e v a d a m

Tagad, kad Šellija gara lidojums turpinās beztel-piskajā un bezlaiciskajā Platōna ideju pasaulē, visa viņa dzīve un darbība mums liekas kā brīnišķīga simfōniska mistērija, kuŗā katras toņu kārtas vibrācija atdūc kā bezgala karsta, pašreizējīga tieksme un lūguma pēc Daiļuma. Kad es lasu viņa darbus, man šķiet, es iegājis kādā mīlestības un dailes templī, kuŗā slaidās, monu-mentālās velves un pilāŗu ailes liekas aizgrimstam Bēt-hovena simfōnijām līdzīgā mūzikā. Varenas dievišķas gleznas un ideju lauki ņirb un virmo šais sfēriskajās skaņās ar tādu kosmisku izjūtu sparū, ka klausītājs šķiet dzēris no kādas nepasauliskas dailes...

Ievērojamais īru dzejnieks Itss<sup>1)</sup> Atsvabināto Pro-mēteju pieskaita cilvēces svētajām grāmatām. Tomēr šī poēma, tāpat kā daži citi Šellija darbi, pilnīgi aizve-rami tikai nedaudziem, tiem, kas ar savu gara intelliģenci spēj saskarties ar Šellija atziņas virsotnēm. To atzimē-jusi arī Šellija sieva savās atmiņās par viņu: „Vajadzīgs gars tikpat dziļš un gaišredzīgs kā Šellija paša gars, lai saprastu mistiskās domas, kas izkaisītas viscauri viņa poēmā (Atsvabinātais Promētejs).“ Šellijs aizaudzis tādā mērā savam laikmetam priekšā — citiem šķiet, par gadu desmitiem, citiem par gadu simteņiem, ka dažas no viņa idejām tikai vēl tagad sāk piepildīties, bet citas vēl viz nezināmās tālēs. Šellijs savā traktātā par dzeju dod pats par sevi liecību: „Dzejnieku senos laikos sauca par likumdevēju vai pravieti. Viņš tiešām apvieno sevī šos jēdzienus... Viņš redz nākotni tagadnē, un viņa do-

<sup>1)</sup> Yeats. Ideas of Good and Evil. London. 1903. 91. lpp.

mas ir puķu sēklas un vēlāko laiku augļi.“ Tādi nākotnes augļi ir viņa idejas un arī viņa personīgā dzīve, ko, gan pārāk ideālistiski, tomēr zīmīgi raksturojis Šellija dievinātājs Baļmots: „Viņš bija visos savos zemes esamības brīžos tāds, kādi būs nākotnes cilvēki.“ Kaut savā laikā nozākātā Šellija slava ieguva jaunu mirdzumu jau pagājušā gadsimteņa vidū angļu dzejnieku saimē, viņa īstās izpratnes laiks vēl tikai nāk, sevišķi tagad, kad eiropiešu daļa pieskārusies indiešu atziņu dzilēm, kad daudzās apziņās ieskanējusies Tagores un Gandi mīlestības reliģija, Romēna Rollāna, Nikolaja Rēriča un citu „zvaigžņu leģiona“ brālības idejas. Bet arī tagad vēl viņš šķitīs par garīgi izsmalcinātu, vīzionāru, lai kļūtu plašāku aprindu iemīlots, jo, lai Šellijs tāpat kā Tagore kļūtu mums par patiesu draugu, vajag pacelties un vibrēt viņu polifōniskajā harmonijā, vajag līdz ar viņiem no pagātnes disonancēm ar visu būtību ietiekties nākotnes daļajā.

## I. C o r c o r d i u m

Pirms raksturojam Šelliju kā spilgtu īpatnēju personību, īsumā uzzīmēsim apstākļus, kādos izveidojās viņa atziņas un mākslas elementi.

18. g. s. beigas un 19. g. s. sākums — stipras reakcijas laikmets Angliiā. Valdība nesaudzīgi apspieda Īriju un kolōnijas. Tronī valdīja Georgs III., kuŗa neželībai ikdienas krita jauni upuŗi. Balstiesības bija dotas tikai niecīgai iedzīvotāju daļai. Bagātie izmantoja nabagos, nereti rūga nemieri, sacelšanās.

Tāds pats konservātīvisms bija novērojams arī reliģijā. Par to vēl 1830. g. Emersons starp citu raksta: „Angļi, kas neierauga nekādas pārmaiņas, nepavisam neatauj tās reliģijas laukā. Drebēdami par katru baznīcas dzīves s.kumu, viņi liekuŗo pretīgākā kārtā.“ Šeit jāievēro, ka to raksta angļu tautas dedzīgs aizstāvis.

No otras puses — franču enciklopēdisti ar savu reformu garu, Voltērs, Rusō, Monteskjē, franču revolūcija, kuŗas brālības, brīvības un vienlīdzības idejas, „tiesību

deklarācija“ izbeidzās asiņainā despotismā. Tālāk — Bonaparta uzvaras gājiens pa Eiropu, sacelšanās Grieķijā un Spānijā u. t. t. Tas viss aizrāva un pamodināja cilvēces viduslaiku konservātivismā iemidzinātos prātus, saviņoja tautas nacionālā pašapziņā, iededzināja tās uzskatu un dzīves pārvēsmēs.

Arī mākslā un dzejā pārveidības liesmas aiztvēra pašas dziļākās saknes. Karsts un ugunīgs vilnis mutuļo Eiropas dzejā 19. g. s. sākumā. Pēc gadu tūkstošiem atkal rodas dzejnieki kā spēcīgas personības, ar krasi individuālām tieksmēm un atziņām. Viņi nekalpo dzejai vien dzejas patiesības labad, lai iemiesotu savu daiļuma ideālu, viņi iziet no šaurajiem aistētikas rāmjiem viscivīcīgu atziņu un izjutumu klajos.

Par šo laikmetu varam teikt, ka tas bijis īsts zelta laikmets pasaules dzejā. Tas bija laikmets, kad par Eiropas gara Olimpu valdīja vesela ģeniju plejada, kādu gan mazākā apjomā mēs varam novērot tikai Aischila laikā Helladā. Kad Vācijā jau slava vaiņagoja Ģēti, Šilleru un vēlāk Heini, Anglijā teica savu nemirstīgo vārdu Bairons, Šellijs un Kītss. Francijā bija Igō, Itālijā Leopardi un Alfieri, Krievijā Puškins, Ļermontovs un Ņogolis, Polijā — Mickēvičs, Krasinskis un Slovackis.

Arī pašā Anglijā pirms Bairona un Šellija bija sākusies jauna spēcīga kustība dzejā, kas izvērās par t. s. „ezeru skolu“. Viņas priekšstāvji — Uordsverts, šis brīnišķais dabas dzejnieks, kas sajūsmināja arī Šelliju, melnisko sapnu redzētāis Kolridžs un Soutzijs — savā jaunībā bija revolūcionāri un pat sapņoja par sociālistiskas sabiedrības dibināšanu Amerikā. Viņus gan drīzi pārņēma atplūdu vilnis, bet cits — Tomass Mūrs vēl arvienu dziedāja savas brīvības melódijas Īrijas tautai.

Šis laikmets, kas gāja kā ģeniālu atziņu un domu plūsma pār visas cilvēces smadzenēm, izveidoja Šellijā to protesta un reformatora-atzinēja garu, kuŗa liesmām pārpilni viņa darbi. Visi pasaules lielie notikumi atrada viņā jo karstu atbalsi, jo viņš bij „kā nervs, kas sajūt katru pasaules netaisnību, pat tādu, kas citiem nemaināma“ (Džulians un Madalo), vai, kā viņu raksturo pieminēja uzraksts uz viņa kapa, ko tam devusi viņa dzīves

biedre — *cor cordium* (siržu sirds). Ar savu jūtīgo, līdz fainomenam izsmalcināto dvēseli, ar savu gaišredzīgo es viņš uztvēra un apjauta visas pasaules būtiskās, neskartās skaņas un tās ieveidoja dziļi izjustos, gan pārāk aītēriski abstraktos ritmos, kuņu mūzika vien pati par sevi gara atklāsmes mirklis.

Sais divos vārdos: *cor cordium* tiešām ir viss Šellijs, visa viņa personība. Otru, ne mazāk zīmīgu raksturojumu viņam devis kāds itālietis, nosaukdams to „veramente un angelo“ (ists eņģelis). Šellijs savā dzīvē sekojis tam dzīves saprātam, ko viņš liek izteikt viņa ideālizētājai sievietei Sitnai: „Dzīvot, it kā milēt un dzīvot būtu viens“ (Laons un Sitna, 7. dziesma). Vai „Princī Atanazā“, kur viņš pats sev uzrakstījis epitafiju: „Viņš milēja, centās, savas tautas labā ciezdams.“ Visa Šellijsa būtne bija kā stāds, kas aug savas mīlestības siltumā. Viņš dzīvoja mīlestībā, elpoja mīlestībā. Viņš ar vilnu tiesību drikstēja teikt mīlestībai: „I am not thine, I am a part of thee“ (Es neesmu tavs, bet daļa tevis). Viņš pats bija mīlestība, daļa vinas. Viņa dvēselē nebija grauļošās, nīdēja stichijas, kas Baironam. „Katra esamība — viņš saka — ko nesasilda tuvāka mīlestība, ir neauglīga, bēdīga un tumša.“ Šellijsa mīlestība izpaudās darbos. Viņš bija apbrīnojams altruists. „Viņš visu citu milēja vairāk nekā sevi“ — par viņu stāsta viņa draugs Trelouni. Filantropija kļuva par viņa reliģiju. „Ja Šellijs būtu dzīvojis vidus laikos — saka par viņu literatūrvēsturnieks Koršs — viņš taptu par reliģiska epa varoni.“ Simtiem faktu uzglabājies, ka viņš visu savu naudu, drēbes u. t. t. izdalījis citiem. Viņš mācījies medicīnu, lai palīdzētu nelaimīgiem. Vairākkārt, jau tā fiziski vājš, viņš saslīmis no citiem. Šai ziņā viņš stāv tuvu lielajam amerikānim Uitmenim. Pēdējais Ziemeļamerikas karā vairāk gadus sabija par slimnieku kopēju, kur izpaua apbrīojamu pašai dziedību. Tomēr kā cilvēki viņi pretstati. Viens spēcīgs pirmatnējas, brutālas un tomēr šķīstas zemes izjūtas pilns. Otrs — viss ne no šīs pasaules, izsmalcināti aītēriskas visuma mīlestības apgarots. Viens, kas viņus tomēr vieno: abi degošu atziņu dzejnieki, abi kosma un cilvēcības dzejnieki. Bet Uitmenis

ists zemes cilvēks kosma apjomos. Šellijs turpretim kosma cilvēks zemes apjomos. Tomēr, ja viņi dzīvotu vienā laikmetā, viņi, lai arī kāda bija viņu pretējādība, būtu dziļākie draugi. Varbūt kontrasta likums mums atklāj arī to mīklu, kādēļ Šellijs cienīja egoistisko, brīžiem pat cinisko Baironu. Šelliju valdzināja Bairaona protestanta, nemierīgā meklētāja gars. Viņš cerēja arī, ka Bairaona lielā apdāvinātība un ilgas pēc labākas iekārtas tiks tam kļūt par „savas apspiestās dzimtenes (Anglijas) glābēju“. No otras puses — viņš ticēja savam draudzības spēkam, ka tas spēs ietekmēt Bairaona ētisko dabu. Viņš tomēr panāca kaut ko citu. Šellijs bija paguvis īsajā mūžā piesavināties dziļu filozofisku izglītību. Par viņu saka, ka atdevies filozofijai, viņš būtu kļuvis ne mazāk liels filozofs, kā dzejnieks. To jūta arī Bairons, kas padevās viņa idejiskajai ietekmei. Šo ietekmējumu mums lielā mērā palīdz noskaidrot vācu kritiķa Gillardona grāmata.<sup>1)</sup> Bairaona darbos, kas uzrakstīti pēc viņa iepazīšanās ar Šelliju, skaidri izjūkami Šellija panteistiskie uzskati un viņa spēs pētītāja un dabas novērotāja gars. Tas sakāms sevišķi par tiem Bairaona darbiem, kuŗos iztīrītas mūžīgās problēmas — Manfreds, Kains, Debesis un zeme. Gillardons min arī atsevišķus dabas aprakstus un gleznas, kuŗās būtu izmanāms Šellija gars. Bairons ar Šelliju dzīvoja idejiskā draudzībā. Savus darbus Bairons nereti devis sava drauga kritikai. Tā kādu darbu, kas nav izpelnījies Šellija atzinību, viņš iemetis krāsnī. Pats Bairons Šelliju visai cienījis. Sarunās ar Medvinu viņš saka: „Šellija vārdu min sakarā ar visu, kas negodīgs: un tomēr viņš ir tikumīgākais un godīgākais cilvēks, kādu es pazīstu.“<sup>2)</sup> Vai kādā vēstulē Tomasam Mūram: „Šellijs bija maigākais un nesavtīgākais no visiem cilvēkiem, cilvēks, kas savu īpašumu un savas jūtas upurējis citiem.“ Tomēr mūža beigās Šellijs jutās vilies savā draugā. Viņa biogrāfs Akermanis<sup>3)</sup> bieži vēsta par Šellija īgnumu pret Bairaona egoistisko un cinisko dabu.

<sup>1)</sup> Gillardon, H. Shelley's Einwirkung auf Byron. Karlsruhe, 1898.

<sup>2)</sup> Medwin, Th. Gespräche mit Lord Byron. 1824., 284. lpp.

<sup>3)</sup> Ackermann, R. Percy Bysshe Shelley. Dortmund. 1906.

Abu ģeniālo draugu īnatnējie pretstatīgie raksturi spilgti izpaužas viņu dzejā. Baironam bieži pārmet izdomas nabadzību, stila trūkumu, domu nekonsekvenci un svarstīšanos. Viņš aizrauj vairāk ar savu vareno suģestējošo spēku un tēlu plastiku. Viņš valdzina ar savu protestējošo skepticismu, kas bieži nāriet drūmā nihilismā. Šellijs viscauri oriģināls, apbrīnojami bagātiem stila un fantazijas līdzekļiem. Viņa dzejas — viena liriska jūsma, viens aitērisks mirdzošs lidojums. Viss viņš saulaina ticība nākotnei. Baironu dievināja savā laikmetā. Vēlāk viņš angļu tautas aizmirsts, kurpretim Šellija gaita vēl iet uz nākotni. Savas idejiskās attiecības pret Baironu Šellijs uzzīmējis „Džulianā un Madalo“, kur sevi iztēlojis kā ūtopistu, Baironu — pesimistu.

Dvēselīgi tuvāks kā Bairons Šellijam būtu bijis Kīts (Keats) — tīrā daiļuma meklētājs, ko gan neaizrāva lielie pasaules jautājumi. Viņš nomira 25 g. vecs, nepaguvis iepazīties ar Šelliju, pa daļai izvairīdamies no viņa arī tāpēc, ka Šellijs abstrakts, bet viņš pilns zemes varēnā daiļuma. Šellijs veltījis aizgājušam dziļas atziņas un mūžības apdvestas vārsmas — poēmu Adonaiss.

Tomēr vispilnīgāki Šellijs kā cilvēks izpaudās savās attieksmēs pret sievieti. Šīs attiecības — dzejnieka mīlestība, arvienu bijušas par viņa ētiskās un cilvēcīgās pakāpes mērogu. Tāpēc gribu šeit brīdi uzkavēties.

## II. Sievietes ideāls

Arvienu dzejnieka dzīvē mīlestība bijusi kā Dantem „l'Amor che muove il sole e l'altre stelle“: kāds varens radošs dzīvības spēks, kuŗa ugunīs viņš arvienu šķīstījis, pacēlies pāri īstenības nicībai sava nemirstīgā Es apskaidrībā. Mēs nespējam zināmas kultūras un mākslas vēsturi pilnīgi izprast, neizpētot arī dzimuma attieksmju vēsturi, mīlas vēsturi. Jo kur šīs attiecības bijušas skaidrākas un cēlākas, tur arī augstāk vērtējami kultūras un mākslas sasniegumi. Aischila laikā dievi pieņēma daiļāko cilvēku tēlus, un ļaudis tos pielūdza. Šeit vēl tīri aistētiskais kulsts. Sieviete bij uzcelta uz marmora pjedestala kā brīnišķa zieda simbols, un ļaudis

pielūdza viņas kontūras un krāsas un smaržas, arī garīgo, izpausto šai ārējā skaistumā. Dažus gadu simteņus vēlāk, kad Helladu pārplūdināja kaislīgā un paseklā Mazāzijas kultūra, šis daiļuma kults pārvērtās Erōta kultā, sievietē kļuva ne pielūgsmes, bet baudas objekts. Tā pa daļai izskaidrojama Helladas un Romas senās valsts bojā eja. Jo kur cilvēks zaudē sevi — savu attiecību dižumu, tur sākas viņa bojā eja. Vidus laikmeta Madonnas kults atkal ideālizēja sievieti līdz dievišķībai. Bet viņas kults bija abstrakti garīgi izveidots, bez aistētiskā, tīri cilvēciskā momenta, šauros dogmatiskos rāmjos iēzogsots. Tāpēc arī kultūra bija fanātiski reliģioza, despotiska, tā nomāca pilnīgi cilvēka personību, viņa zemes tieksmes un skaistuma slāpes. Madonnas kultam kā pretstatīga parallēle radās provansalu trubadūru Dāmas kults. Šeit tikai zemes milas ideāls, zemes daiļums, tomēr ne kā tīri aistētisks vai reliģisks mirklis, bet kā pašas milas objekts. Sieviete vēl arvienu nebija cilvēks, bet ja ne Dievs, tad karaliene, engēlis. Itālietis Griničelli kādā kanconā griežas pie Dieva ar tādu lūgšanu: „Piedodi man, ak Dievs, ja es mirstīgai sievietei parādu to godu, kas tikai Tevis un Debess Valdnieces cienīgs. Bet es iemilējis vienu no taviem engēļiem, — neuzlūko manu mīlestību man par grēku.“ Tā sāka pamosties personības apziņa. Cilvēks savu es, savu mīlestību liek pasaules centrā. Viņš otrā cilvēkā pielūdz savu ideālizēto personību. Šo personības apziņu par hēliocentru uzstāda Dante. Paradizes-Empīreja Dievs ir tikai atvizma pret to mirdzumu, ko viņš vij ap dievinātās Beatričes galvu. Patiesībā — Dante pats tur savās rokās likteņa metus. Viņš pats tā būtne, ap ko griežas pasaules sistēma. Beatričē viņš mīl savu cēlāko es, savu absolūto ideālu. Bet šis gaišais ideālisms maz bija vērsts uz zemi, lai to pārveidotu augstākā ideālā. Viduslaiku kultūra bija tumša un smaga, jo cilvēces gars no zvaigznēm nepieskārās zemei. 19. g. s. sākumā parādās divas strāvas. Daiļuma reliģija — tāda, kāda tā izpaužas zemes un kosma daiļumā. Viņas apustuļi — Ģēte, Šillers, Šellijs, romantiķu plejada. No otras puses cilvēcu pazeminošās erētikas virziens — kuņas priekšte-

cis Aristofans u. c. 19. g. s. tas sākās ar Bairona „Don-Žuanu“ un izpaužas viskrasāk modernajā rakstniecībā. Tāpēc arī mūsu kultūra svaidās starp diviem poliemi — ideālismu, kas aiziet līdz misticismam, un eudaimonistisko „carpe diem“ principu. Šī dzimuma attieksmju vēsture, ko es īsi skicēju, ir pasaules dzīves degpunkts, bet viņas attiecības pret kultūru tik maz apskatītas, ka prasa nopietnāku iedziļināšanos un pētīšanu.

Pārejot tagad uz Šelliju, man gribētos vilkt paralēles starp viņu un Danti. Dantem — Beatriče reliģiska kulta objekts. Šellijam sievietē — daiļuma objekts. Dante savu milas ideālu aiznesis ārpus laika un telpas un ierādījis tam dievišķīgu godu. Šellijs tikai meklētājs mīlā, viņš nemeklē sievietē, kā Dante, tikai mīlestības vai reliģiskas ekstazes momentu, bet tīru, bezmērīgu daili. Šellijam šķita: tā kā daiļuma tēls, cilvēkam augot, kļūst viņam arvienu plašāks un mūžīgāks, tad arī cilvēka ilgas top dziļākas un plašākas. Šellijam šeit bijis savā laikā daudz pārmetumu, bet mēģināsim raudzīties uz viņa dzīvi psiholoģiski un, cik iespējams, taisnīgi, nostāties viņa viedoklī, lai izprastu kā viņa ideālismu, tā viņa kļūdas.

Šellijs savas izjūtas izteicis šais vārdos: „Some of us have in a prior existence been in love with a Antigone, and that makes us find no full content in any mortal tie“ (Daži no mums ir mīlējuši agrākā esamībā Antigoni un nevar atrast apmieru nevienā mirstīgā saitē). Šis Šellija nemiera domas vijas cauri visai viņa dzīvei, darbiem un idejām. Vispilnīgāki viņš tās iemieso poēmā „Alastors“, kurai viņš par moto licis svētā Augustīna izteicienu: „Nondum amābam, et amāre amābam, quaerēbam quid amārem, amāns amāre“ (Es vēl nebi milējis, bet milēju milēt, un mīlēdams milēt, meklēju ko milēt). Šai poēmā viņš allēgoriski tēlo dzejnieka ilgas pēc sev līdzīgas intelliģences. Dzejnieks rada savā izdomā tādu daiļuma tēlu, kurā viņš iemīlas, bet tas ir neaizsniedzams viņam, un visa viņa dzīve paiet veltīgā tieksmē pēc šī ideāla. Šis ilgas šeit tiek tēlotas kā atriebes gars Alastors, kas dzejnieku nemitīgi vajā un dzen to pakal savai mistiskajai ie-

mīļotai pa visu zemes virsu, līdz viņš beidzot nomirst, sadedzināts savās ilgās. To pašu Šellijs konkrētīzē savā īsajā esejā par mīlestību: „No pašas mūsu dzimšanas kaut kas mums nezināms, kas mājo mūsos, arvienu vairāk un vairāk alkst atrast savu attēlu, savu līdzību.“ Tādas slāpes pēc līdzīgas intelliģences caurstaro visu Šellija dzīvi. Visa viņa dzīve ir Ideāli Mūžīgi Sievietīgā meklēšana. Bet viņu līdzīgi dzejniekam Alastorā bija pārāk savaldzinājusi viņa paša iztēle, un viņš tāpat kā tas mira, neaizsniedzis to.

Gribu mest mazu skatienu viņa dzīvē. Šellija attiecības pret sievieti bija arvienu maigas un skaidras. Viņš ideāli raudzījās uz sievieti. Viņš viņā brīžiem vēroja kādas cēlākas stichijas iemiesojumu, pretēji vīrieša brutālajam spēkam. Viņa valoda kļuva dižāka un viņš pats kā pārvērtās, kad runa bija par sievieti. Bet šeit arī pavērās viņa dzīves kļūmju sākums, ka viņš meklēja sievieti tais dailes virsotnēs, kuņās viņš pats staigāja vai ko tas izsapņoja. Viņš meklēja absolūtu, abstraktu harmoniju zemes tēlā, un tāpēc bieži jutās vilies savā ideālā, neprazdams saskaņot reālo un ideālo.

Bērnībā viņš dievināja Harietu Grōvi, kas drīz izvēlējās citu vīru. Studenta gados viņš iepazinās ar krodznieka meitu Harietu Uestbruku, kuņā viņš atrada dedzīgu atbalsi saviem uzskatiem, un mirklīgās kopintereses viņus aizrāva un mazliet noreibināja. Sevišķi, kad viņu „Ateisma nepieciešamības“ dēļ izslēdza no augstskolas un no tēva mājām, un viņa gars bija nomākts un tuvojās sabrukumam, viņš Harietā šķita atradis sev atsaucīgu draugu. Aizrāvusies no Šellija, viņa ļāvās iepotēt sev viņa uzskatus. Tomēr patiesībā Harieta bija kaut interesanta, tomēr panaīva un diezgan tukša meitene. No otras puses tā bija Harietas māsas smalkā intriga, kas viņus saveda kopā. Harieta sūdzējās savās vēstulēs, ka tēvs piespiežot iet skolā u. t. t., līdz Šellijs vienkārši aiz līdzcietības, otrkārt aiz bruņniecisma padēvās viņas mājienam bēgt, un abi kopā nepilni 35 gadus veci kādā pilsētiņā pārmija laulības gredzenus. Tomēr Šellijs, kā pazīstamā politiķa un filozofa Goduina skolnieks, bija teicis Harietai, ka neuzskata laulību par

saistošu uz mūžu, ja tā kādreiz viņiem kļūtu par sājpu avotu. No šī brīža Šellijam atklājās bohēmas dzīve, gan pa Angliju, gan pa Franciju, Šveici, Itāliju. Pa tam viņam nācās satīties arī ar citām sievietēm, kuŗas to pārsteidza ar savu intelligenci un gara daiļumu. Viņa attiecības pret Harietu kļuva vēsākas, sevišķi pēc tam, kad viņš to vēroja bez maskas, ieraudzīja viņā ikdienas sievieti. No otras puses viņam likās, ka Harieta auksta arī pret viņu un ka tā mil citu. Tai laikā Šellijs iepazinās ar dievinātā Goduina un viņa pirmās sievas, slavenās rakstnieces un sievietes tiesību izcīnītājas meitu Mēriju, kas viņu vienā mirkli apžilbināja ar savu straujo daiļumu un gara aristokratismu. Viņš atstāja Harietu, tomēr materiāli arvienu to pabalstīdams, un aizbēga ar Mēriju uz Šveici. Gadu pēc tam Harieta noslīcinājās, kā biografs Akermanis saka, gan tāpēc, ka cits mīļākais to atstājis. Nespriedīsim tiesu par to, kā vaina tā bija, un jo vairāk neuzvēlīsim to vienam pašam Šellijam, jo sevišķi tāpēc, ka nepārzinām visus apstākļus, kas sarežģīja psiholoģisko milas tīklu un vēlāk no jauna atrežģīja to. Mērijā Šellijs atrada jaukāko un pilnīgāko savā dzīvē. Viņas daiļuma pavēnī viņš radīja savus nemirstīgos darbus. Un tomēr īsi pirms Šellija nāves arī viņu attiecības bija kļuvušas it kā vēsākas. Vienkārt viņu raksturi nebija vienādi. Mērija dievināja sabiedrību, no kuŗas Šellijs bēga kā no nāves. Kādā vēstulē viņš saka: „Viņa nespēj panest vientulību, tāpat kā es sabiedrību. Tā ir dzīve, kas ved uz nāvi.“<sup>1)</sup> Viņš sūdzas, ka tā kļuvusi vēsa. Ne katrreiz spēj viņai izsūdzēt savas bēdas.<sup>2)</sup> Viņš to milēja bez šaubām jo proļām, bet ne vairs ar to spēku, „kas sauli un planētas vada.“ Mērija viņam bija dziš draugs, bija domu biedrs, bet viņa abstraktās pielugsmes kults saskārās ar citu elku. Itālijā būdams, viņš izdzirda par kādu Emiliju Viviani, ko tēvs bija ieslodzījis klosterī. Viņš apme-

---

<sup>1)</sup> Darmesteter. Essais de litterature anglaise. Correspondance de Sh. 221. lpp.

<sup>2)</sup> Ackermann. 196. lpp. un trp. Skaistu un dziļu ieskatu Šellija attiecībās pret sievieti sniedz arī Oto Maurera grāmata „Shelley und die Frauen“. 1906.

klēja to un kļuva pārsteigts par viņas klasisko pievilcību. Pie tam vēl viņa pati bij intellīgenta dzejniece. Viņš veltī tai savu brīnišķīgāko dziesmu dziesmu — Epipsīchidionu. Šis dzejas prōtotips ir Dantes „Vita Nuova“. Viņas melōdiskais patoss un mirdzošais stils līdzinās Zālamana Augstajai Dziesmai vai indiešu Gitagovindai. Šellijs še sievieti izveidojis mūžīgi sievišķā simbola vizumā. Viņš to tēlo kā dievišķo daili, kas ar staru aureolu apvij visu pasauli. Neaizmirstami melōdiskas un smaržaini maigas ir šīs vārsmas, ko tas dzied par viņu:

„Tu debess serāfīm! Tu pārdabiski maigā!  
Kas slēpi sievietības starojošā vaigā  
It visu, kas vēl tevī cēls un nepārspēts,  
Un gaismā, mīlā, nemirstībā simtkārt svēts! ..  
Cik daiļa tu, un brīnišķa, un baiga tu!  
Tu pasaul's saskaņa! Tu spogulis, kur viss  
Kā saules zaigā dižencēlāks šķiet,  
Ko vien tu uzlūko! ..  
Nekad es necerēju, ka vēl redzēšu  
Pirms nāves dievišķīgi daiļo viziju.  
Es tevi mīlu, Emīlij! ..“

Šī debesīgā patosa apgarotā mīla bija „dvēseles mīlestība pret dvēseli“, kurā nekā nav no ikdienības putekļiem. Bet tā bija tikai zināmu ideju un izjūtu vārsmas, ne reāls no dzīves smelts savijņojums, bet aitērisks liņojums ideālu augstumos. Bet nāca pieskāriens šai graujošai īstenībai, un Šellija mūžīgās sievietības tēls atkal sabira pīšļos, no gaišās „Junonas pārvērtās mākonī“. Viņš driz pat nožēlo, ka savu darbu uzrakstījis. Īsi priekš nāves viņš raksta Džisborna kdzei par Epipsīchidionu, ka „tā bijusi tikai viņa dzīves un viņa izjūtu ideālīzēta vēsture“, un ka viņš maldījies, „meklēdams mirstīgā tēlā tā līdzību, kas, varbūt, ir mūžīgs“. Šeit viņš atkal atgriežas pie Alastora motīva un izskaņas. Kādā dzejā viņš saka: „Es nemīlēju . . . zemes lietās, lai tās būtu cik mīļas būdamas; es mīlēju — pats nezīnu ko. To nekad neatradīsi zemes virsū . . .“ Ir brīži, kad viņam liekas, ka slāpes pēc daiļuma ideāla, pilnības sievietē,

galu galā tikai maldi. „Džulianā un Madalo“ viņš atzīstas:

„... Un kad es maldījos, šais maldos nebij laimes,  
Tik sāpes, negods, nepastāvība un bailes;  
Par nožēlām es neguvu daudz baudas...“

Šellijam ir viena poēma, kur tomēr viņa varonis aizsniedz savu ideālu vismaz mirstot — Princis Atanazs. Īstā mīla skūpstā mirēja lūpas nāves gultā. Tas pats sakāms arī par pašu Šelliju. Tikai mirstot viņš aizsniedza mūžīgo Milu, saplūda ar viņu. Princī Atanazā — stipra Platōna Simposiona ietekme. Platōns šķīro Venus Pandēmos un Ūrania, laicīgo un debess milu. Pirmā stāv uz zemākās ideju kāpju pakāpes, kas ved uz augstāko ideju — Dievišķo Daili un M.lu. Šellijs būtībā nešķīro tās. Viņš meklēja visur Venus Ūrania, Ideāli Daili un redzēja tikai atvīzumu. Viss pasaulē izpaužas relatīvā robežās, bet dzejnieka gars alka esošajā absolūtā iespējamību. Viņš auda ap savu ideālo objektu fantazijas zelta audiem tādu mirdzumu, ka viņam šķita mirkli reālizējies šis viņa ideāls. Bet tas tikai viņa es, viņa paša ideālizētā būtība, ko tas ielika citā. No otras puses Šellijs kā panteists visā vēroja Dievišķā izpaušanos. Kaut mirkli, viņš brīžiem stāvēja ar Absolūto Daili vaigu vaigā. Jo visur, kur īsts daļums, kur sirsnīga pielūdzoša izjūta, tur atklājas arī Dievība. Tāpēc arī mīlas apgarotās dailes meklēšanu viņš tver līdzīgā sakārā ar visuma mīlestību. Jo mīla uz sievieti vai daļumu vispāri ir daļa visuma mīlestības, kas ir pati Mīlestība, mīlas augstākā jēga un būtība. Tā no Šellija dzīves laicīgā rituma mēs iekļūstam lielajos kosmiskajos jautājumos, ko apskatīsim, filozofiski analizējot Šellija darbus.

## II. Deus sive natūra

Ar savu pirmo nenobriedušo jaunības darbu „Ateisma nepieciešamību“ Šellijs asi uzstājās pret konservatīvi saprasto Dieva jēdzienu. Šellijs skolas gados bija stipri aizrāvis no franču enciklopēdistiem, kas ar

savu deistisko materiālismu apmulsināja uz brīdi viņa jauneklja pētības un analitiskā nemiera pilno garu. Viņš karsti nodevās dabaszinātnes un filozofiskām studijām; Jūms, Loks, Berklejs un Spensers arvienu bija viņa domu biedri. Ievilkts dziļāko pasaules uzskatu pārdomās, viņš nevarēja neredzēt tā laika sastingumu un dekadenci valsts iekārtā, reliģijā un dzīvē, un viņš ar jauneklīgu jūsmu „pacēla šo vārdu ateists kā protestu, lai to sviestu sabiedrībai acīs“. Tas bija karstu šaubu un meklēšanas laikmets Šellijs dzīvē. 1811. g. kādā vēstulē savam draugam Hogam viņš raksta: „Kaut es gribu sekot saprātam, mana fantazija alkst kāda Dzīvības Gara un mīlestības.“ Vai citā vēstulē: „Debesis — mūžība — mīlestība! Es tagad esmu skeptiķis šais lietās. Kaut es varētu neticēt tām. Bet nē! Man vēl diezgan stingra prāta pretoties šim visšausmīgākam no maldiem — neticībai.“ Šāda kvēloša cīņa starp vēso saprātu un dvēseles intuitīvām alkām pēc Dievišķā atziņas deg no katras viņa vēstules: „Es vēlos, es karsti vēlos dziļi pārliecināties par Dievības esamību“, un turpat viņš jau slavē mīlestību: „Jo mīlestība ir debesis un debesis ir mīlestība.“

Lai vēl krasāki izceltu savu skepsi, viņš drīz izlaiž poēmu „Karaliene Maba“, kur piezīmēs no jauna iztirzā degošos būtības iautājumus. Bet velti viņš mēģina ar noliedzēja šķidrautu aizsegt sava paša es dziļo, intuitīvo Dievišķās esības izjūtu. Tā nereti izlaužas uz āru apgaroti panteistiskās skaņās: „Katra mazākā nervu un domu kustība ir loceklis lielajā dabas ķēdē... Neredzamas būtnes, kuŗu mīteklis ir gaisa izplatījuma mazākās daļiņas, jūt, domā, dzīvo tāpat kā cilvēks.“

Savu jaunības skepsi Šellijs vērsa galvenā kārtā pret baznīcu, ne pret Kristu. Kādā vēstulē viņš raksta: „Es kādreiz biju karsts deists, bet konfesionāls nekad.“ Kāpēc tā, to viņš izsaka citā vēstulē Hogam (1811. g.): „Nav šaubu, ka lielā cilvēku daļa kristīga tikai vārda pēc, viņu reliģija neiekļaujas viņu dzīvē.“ Aizsastingušām dogmām, ceremoniāla un baznīcas formām Šellijs neredzēja dzīva gara. Vecā Deriba skarbu nostādīja viņa apziņā Jehovas tēlu, tāpat Aischils viņa jaunības

jūtās ienesa liesmu pret Jūpiteru, kas Promēteju kala pie klints. Tomēr paša Kristus ētiskā mācība jau no sākuma bija laidusi dziļas saknes Šellija dvēselē. Viņš jau pats arvienu sludina cilvēkmīlestību, nepretošanos ļaunam. Spinōza un Dante viņam palīdzēja izlīgt ar Kristu. Kristus tēls kļuva tam kā Promētejs pār apspiesto, kā arī par gara spēka simbolu, kas iemiesojies cilvēkā. Abi tēli viņam saplūst kopā. Titāna sejā staro dievišķā cietēja apskaidrotie vaibsti, bet Kristu viņš dēvē par promētejisku uzvarētāju. Beigās viņš nāk pie atziņas: "All religions are good, which make men good" — visas reliģijas labas, kas dara cilvēku labu" (Uzsaukums īru tautai). Vai tas neizskan kā Tagores ticība patiesam cilvēkam: „Īsta ticība tur, kur ir cilvēks un kur ir mīlestība.“

No skepticisma Šellijam palīdzēja atsvabināties ūtopiskais Rusō, un līdz ar pēdējo Platōns aizrāva to mīlestības un ideju valsti un atstāja neatvairāmu ietekmi uz vairākiem viņa darbiem (Princis Atanazs, Epipsichidions). No Platōna arī Šellijs guva ticību prēksistences mācībai.

Tomēr no visiem filozofiem Spinōza bija tas, kam Šellijs visdedzīgāk pieķērās. Spinōzas sistēmas ietekme Šellija filozofiskajā atziņā izjūtama viscauri. Šo ietekmi mums noskaidro Vācijā iznākušā Sofijas Bernsten grāmata par spinōzismu Šellija pasaules uzskatā.<sup>1)</sup> Šeit uzņemtas Spinōzas sistēmas galvenās līnijas sakarā ar attiecīgām vietām Šellija atziņā. Līdzīgas domas izsaka arī Helēne Richter (Shelley. Weimar. 1898.), tomēr viņa aizrāda ne tik daudz uz ietekmes varbūtību, kā uz zināmu gara radniecību Šellija un Spinōzas starpā, jo daudzus no sava meistara svarīgākiem uzskatiem Šellijs izteicis jau tad, kad viņš vēl ar viņu nav bijis iepazinies. Tāpēc apgalvot ar Bernsten par Spinōzas pārāk dziļu un ilgstošu ietekmi uz Šelliju nebūtu visai pareizi, jo vairāk, kad šī ietekme mazāk izmanāma viņa vēlākos darbos, kur no Platōna studijām viņš bija nonācis līdz

---

<sup>1)</sup> Bernthsen, Sophie. Der Spinozismus in Shelley's Weltanschauung, Heidelberg. 1900.

jaunplatōniķu misticismam. Mēs varētu Šelliju drīzāk apzīmēt kā smalku sintetiķi, kas tomēr savas dzīves atziņas smagāko ražu guvis no Spinōzas mācības.

Lai iepazītos ar Šellija filozofijas elementiem, gribu salīdzināt īsi Spinōzas mācību ar attiecīgām ietekmes pazīmēm Šellija darbos.

Spinōzas galvenās domas ir šādas: Ir tikai viena substance — Dievs. Dievs un daba viens — *Deus sive natura*, Spinōzas galvenā formula, ko tas vēlāk paplašina par *Deus sive amor* — Dievs jeb mīlestība. Šī visu aptverošā bezgalīgā daba ir pasaules dzīvības spēks, kas pati no sevis eksistē (*causa sui*). Viņa ir visa esošā cēlonis (*causa immanens et prima*). Pasaules atsevišķās parādības, — substances modifikācijas vai stāvokļi, kas pretēji substancei ierobežoti. Cilvēka uzdevums — iegūt visu lietu skaidru izziņu. No šīs atziņas augstākās pakāpes ceļas intelektuālā mīlestība uz Dievu (*amor intellectualis Dei*), kuŗā cilvēks jūtas viens ar Dievu, redz sevī Dievam līdzīgu būtni. Šī mīlestība ir Visuma Mīlestības daļa.

Tāpat kā Spinōza Šellijs identificē Dievu ar visumu: „Saprāta valodā vārdi Dievs un visums ir sinōnīmi“ (Deisma atspēkojumā). Vai „Laonā un Sitnā“ V. 51:

„Tu Gars, tik plašs un dziļš kā nakts un debess!  
Tu dvēse, māte visam, kām ir dota  
Šī dzīvīb's gaisma, esamības maigums — — —  
Ak, Daba tu, vai Dievs, vai Mīlestība.“

Šais nedaudzās rindās izjustā dzejas formā atspoguļojas visa Spinōzas mācība. Dievu Šellijs uzskata par immanentu, visur esošu Garu, „kas visā dzīvo un pastāv“ (Hellada). Vai turpat: „Es nemaldos, ka viss ietveras jebkuŗā lietā.“ Visas lietas ir mūžīgās elpas daļa: „Dabas Gars! —niecīgākais tārpiņš, kas slēpjas kapos un baŗojas no miroņa, ir tavas mūžīgās elpas daļa“ (Kar. Maba I.).

Līdzīgi Spinōzām Šellijs runā par visu lietu nepieciešamību: „Nepieciešamība ir pasaules valdnieks“ (Deisma atspēk.). Tāpat savos jaunības darbos viņš aizstāv determinismu, kaut gan vēlāk dzied himnas cil-

vēka brīvajai gribai (Džulians un Madalo, Atsvabinātais Promētejs).

Šellijs tāpat kā Spinōza tic dabas pašdarbības principam. Viņš bieži vien min kādu „rosības un dzīvības garu“. Tā Šellijs ienes dinamisko elementu dabas izpratnē. Viņš redz divus Absolūtā aspektus: potenci un tendenci, statisko un dinamisko. Eiropas modernās filozofijas daļā tieksme uz dinamismu. Dievs nav pilnība. Viņš pats tiecas uz pilnību. Sevišķi austrumu filozofijas ietekme likusi atjaunoties evolūtivi emānātivajai pasaules visuma izpratnei.

Savādi to cilvēku saukt par Dieva noliedzēju, kas jau „Ateisma nepieciešamībā“ uzsver, „ka visam, kas vien ir, visam vajag būt sākumam“ un „visam, kas nav mūžīgs, vajag būt cēlonim.“ Bet viņš šo sākumu un cēloni nemeklē ārpus pasaules kā teisms, bet pašā pasaulē. Viņš noliedz pasaules radītāju, kas stāvētu ārpus telpas un laika, viņš noliedz personīgo Dievu, bet viņš atzīst Dievu „kā pasaules apzīmējumu“. Šellijs gan saka Dēmogorgōna atbildē Promētejam:

„Kas radījis dzīvo pasauli?“

— Dievs.

„Kas visu viņā esošo radījis? —

Ir domas, ir jūtas, prātu, gribu, fantaziju?“

— Dievs, visuspēcīgs Dievs.“

Tomēr viņš ar šo radītāja jēdzienu atzīmē pasaules pašdarbības principu, ka viss „tiek radīts“ emānācijas ceļā no Dievības.

Visa pasaule Šellijam ir Dievišķās dabas darbības lauks. Dievs iemiesoies pasaulē kā spēks, kas attīstās un izveidojas, iedams caur labā un ļaunā aspektiem:

„Cēlais labuma Gars iet slepeni pasaules tautu vidū. . .

Bet nav neviena, kas izšķirtu labu no ļauna“ (Laons un Sitna).

Mūžības simbols — kustība. Pasaule attīstās mūžīgā maiņas procesā, viņa katrā laika momentā atrodas ritumā uz pilnību. Viņa šķiet kā kāda bezgalīgas maiņas

neaprobežota valsts“ (Karal. Maba IV.). Bet mainās tikai veidi un tēli, un līdz ar to atklājas kustībā iemiesotās būtības pastāvība. I change but I cannot die — Es mainos, bet es nespēju mirt, dzied par sevi mākonis (Mākoņi.) Tās pašas domas arī „Ūdā vakarvējam“. Vakarovējš modina dzīvību zemes virsū un ūdens dziļumos, izkaisa rudens lapas un iznēsā dzīvības pilnos digļus, un atved ziemu — pavasara vēstnesi.

Cilvēks ir kā avots, kas arvienu nes sevī atjaunotas ūdens straumes. Viņš mūžam mainās, mūžam mirst un atjaunojas sevī, tāpēc nemaz tik paradoksāli neizklausās, kad Šellijs saka: „Mēs esam miršana“ (Nāve). Nāve ir tikai maiņas process, nekas nobeigts. „Nāves mistērija ir maiņa“ (trp.). Tāpēc viņam brīžiem šķiet, ka pēdējās reālītātes nav arī pasaules visuma dzīvē:

„— Šis visums ar saulēm un pasaulēm,  
Un dzīvniekiem, un puķēm — — —  
Ir tikai vīzija.“ (Hellada.)

Tikai aiz lielā pārmaiņas sliekšņa — nāves — viss iegūst uz brīdi reālītāti, savienojoties ar Dievišķi reālo Sākotni. Individs kā substances modifikācija ir viņas daļa. Pēc nāves atgriežoties substancē individs atjauno sevī nemirstību. Tādā nozīmē varam teikt — I change but I cannot die, vai — „es zinu, ka nekas nemirst“ (Adonaiss XX.). Vai —

„Miers, miers, — viņš nav miris,  
Viņš tikai pamodies no dzīves sapņa (trp.).

Cilvēks dzīvo ne mērķa sasniegšanā, bet tiecoties pēc tā. Tikai noraujot dzīvības šķidrautu no sejas, mēs aizsniedzam jaunu sliekšni uz pilnību. Kādā dzejā Šellijs saka: „Mirsti, ja tu gribi būt ar to, ko tu meklē.“

Šellijs ticēja prēksistences idejai. Tomēr ir brīži, kad dzejnieka fantāzija panteistiskā jūsmā redz cilvēka individu pēc nāves izgaistam visuma individuā. Viņš un mūžība ir viens. Viņš dzīvo tālāk pasaules modifikācijās kā dzīvības dvesma, mūžības šalkas.

„Viņš kļuvis viens ar Dabu. Viņa balss  
Ir sadzirdama viņas mūzikā,

Ir pērkondārdos, putnu maigās dziesmās.  
 Un visur jūtama un redzama  
 Ir viņa klātbūtne, ir zālītē,  
 Ir akmenī, — viņš visur izlējies,  
 Kur spēks šis slepen' rit, kas pasauli  
 Ar mūžam nesikstošu milu nes,  
 Gan atbalstīdams to no apakšas,  
 Gan aizdedzinādams no augšienes.“

(Adon. XLII.)

## VI. Deus sive amor

Mainīgais, visu piepildītājs, visu atjaunotājs kosmiskais spēks Šelliġam ir milestība. Logosa vietā viņš par pasaules Pirmsākotni liek Milestību. Tāpat kā Empedokls Šellijs pasaules augstāko piepildību redz milestībā. Milu pret sievieti un skaistumu viņā tas paplašina par milestību pret dabu un visumu. No mainīgās milas dvesmas viņš pāriet uz to vareno amor intelektuālis Dei, kas ir kosmiskās milestības — Deus sive amor daļa. Tāpat kā Spinōza Šellijs Visuma Garu arvienu indentificē ar „mūžīgo neiznikstošo Milestības Garu“, vai milestību dēvē par „debess attēlu“ (Hellada).

Milestība ir pasaules nepieciešamības likums, viņas dzenošais spēks:

„— dižais Gars, dziļākā Mila,  
 Kas vada un liek kustēties  
 Visām lietām, kas dzīvo un pastāv.“

(Ōda Neāpolei.)

Visur esošā Milestība apņem kā dzīvības spēks dabu:

„Un mila, tā, kas dziedē visas nesaskaņas,  
 Griež virpās it kā dzīvības elpa visas lietas  
 Šai maigā mitekli ar savas brālības dvesmu.“

(Eiganejas pakalni.)

Vai: Milestības Gars jūtams it visur“ (Mimōza).

„Milestība kā saules uguns gaisā  
 Piepilda dzīvo pasauli — — —

Vai tu nedzirdi skaņas gaisā, ko visās lietās  
 Runā milestība?“ (Atsv. Prom. II. 5.)

Tas pats arī Mimōzā:

„Kad vakars nolido no debess tālēm,  
Virš zemes viss ir miers un gaisā viss ir mila.“

Piepildīdama cilvēku un visu dabu, Milestība piepilda arī atsevišķas būtnes viņā, pat niecīgāko tārpiņu, kas tāpat kā cilvēks gara elpas apdvests:

„Ak, dabas dvēse izveido šo pasauli  
Tik brīnumdaiļu — — — —  
Un piepilda visniecīgāko tārpiņu,  
Kas pišļos lien, ar garu, domām, milu.“  
(Kar. Maba. IV.)

Niecīgākais zemes pīslis tiek pacelts līdz Dievībai, jo Milestība neraugās uz pakāpi vai stāvokli, tā vienlīdzīga visiem, tā piepilda visu:

„Kā gaisma vispārīga — mila...  
Ir rāpuli tā dara Dievam līdzīgu.“

(Atsv. Prom. II. 5.)

Tā Šellijs nonāk līdz tam absolūtajam visaptverošajam Milestības Principam, kādu Kalderons izteicis Šellija tulkotajā „Magico Prōdigioso“ (Brīnumdareburve): „Viss dzīvē ir milestība, viss ir milestība“, vai ko pats Šellijs izpauž „Atsvabinātā Promēteja IV. cēlienā: „Tā ir Mila! Visa pasaule Milestības piepildīta.“

Šellijs aprīnojams ar savu ekstatisko, bezgalīgo milestību uz dabu. Šellijs arvienu mājojis dabas skaistumā. Viņa īsais mūžs pagājis ceļojumos un bezmājas dzīvē. Tai laikā vēl nebija dzelzceļu, ko tā ienīst Šellija daiļuma ideālu biedrs Džons Reskins. Ceļoja kājām, zirgiem, kuģiem, un ceļinieks arvienu pieskārs dabas impulsiem, dzīvoja ar dabu vienu dzīvi. Šellija varenākās poēmas radušās vai nu laivā sapņojot, vai jūras smilšu krastā, vai meža biežoknī. Pati dzīve viņam bija skaista, viņa dzīve bija pirmatnēji svaiga kā daba. Tāpēc viņš kā reti kāds cits bija spējīgs iejusties organiskajā un neorganiskajā dabā, uzņemt sevī to un dzīvot līdzī viņai. Viņš meklēja draudzību dabā arī tāpēc, ka ļaudis to atmēta un nicināja. Tāpēc

viņa dzeju temati, ārpus cilvēka subjektīvā es, ar ārkārtīgu iejūtas un objektīvācijas spēju. Viņš mācēja dabu saprast un izjust kā vinas dižumā, tā viņas niecīgākās parādībās: „Plaukstošs ziedinš, pat visuniecīgākais — viņš saka — spēj ierosināt domas, kas bieži pārāk dziļas asarām.“

Tā ir šī „amor intellectuālis Dei“, kas atvērusi Šellijam vārtus uz dabas dvēseli. Jo mīlestība ir atziņas atslēga. Mīlēdami mēs iekļūstam noslēpumos. Tā Šellijs, iemilējies pasauli, iekļuvis visā, kas dzīvs (Balmons). Tāpēc mums liekas, Ģētes vārdiem sakot, ka „ar dabu viņš elpoja vienu dzīvību.“ Liekas, ka viņš dziļi apjautis un izpratis dabas radīšanas brīnumu. Viņš dzejā netēlo dabas formas un krāsas, bet ar apbrīnojamu intuīciju uztver tās dvēseli un saprātu. Daba viņam dzīva būtne, kāds viņš pats. Viņš jūt dabas sāpes, viņas ziedēšanu un miršanu.

Kā Francisks Asizi vai sirmo Vēdu dziesminieks viņš griežas pie dabas parādībām kā pie mīļiem brāļiem. Ar nemirstīgu patosu viņš iesāk „Alastora“ rindas:

„Earth, Ocean, Air, beloved Brotherhood!“  
(zeme, okeans, gaiss, mīlie brāļi.)

Un turpina tālāk:

„... Nevienu putniņu,  
Ne kukaini, nedz dzīvnieku es neesmu  
Vēl apzinīgi aizkāris, bet milējis  
Un lolojis kā savus tuvākos.“

Šo visu aptverošo dvēseles brālību viņš izsaka arī „Atsvabinātajā Promētejā“:

„Jūs gari, kam mitekļis miesa: jūs dzīvnieki,  
putni,  
Jūs tārpi un zivis, jūs dzīvās lapas un asni...“

Vai tā var runāt „moderns“ cilvēks? — tās kultūras cilvēks, kas dabu jau sen apkaņo kā savu naidnieci vai padarījis to par savu vergu? Tā var runāt tikai vientuļnieks dabas biezoknī vai dievpilnais, kas pārkā-

pis kosmiskās izjūtas sliksni un redz visā iemiesotu Mūžīgo Vienību.

Bērni un pirmatnējas tautas nespēj izšķirt subjektu no objekta. Viņiem viss dzīvs, viss dzīvo savu īpatnēju dzīvi. Arī dzejnieki pēc būtības tuvi bērniem savas elementārās, pirmatnēiās dabas izjūtas dēļ. Tāpat Šellijs vēro katrā lietā savu individuālītāti, ikvienā lapiņā, ziedā, pat akmenī viņš redz Visuma Dvēseles atvīzumu. „Odā vakarvējam“ viņš vēlas būt par vilni, lapu vai mākonī, vai par vēja arfu, lai līdz ar meža šalkām spēlētu savas dziesmas brīvībai. Citā dzejā „Mākoņi“ mākoņa siluetā izjūtama dzejnieka paša stichijiskā trauksmainā personība, no mākoņa kontūrām un mainīgās kustības, liekas, raujas dzejnieka paša impulsi un ilgas.

Šellija mākslinieciskā fantāzija tik dzīva un radoša, ka brīžiem šķiet, ar atsevišķu parādību personifikāciju viņa panteisms izvērstos pat animismā. Viņa izteiles spēks katrā dzejas vārsnā rada jaunus simbolus un mītus. Bet citādi viņš nespēj izteikt savas attiecības pret elementāro, neapjaušamas dzīvības elpas apdvesto dabu. Kur tiram filozofam ir vienība daudzumā, tur dzejnieks redz un izjūt daudzumu vienībā. Visa pasaule viņam pilna dzīvām būtnēm. Dzejnieka pieskāriens atsevišķai dabas parādībai ir viņam notikums. Tāpēc viņš dažreiz panteistiskā sajūsmā paceļ savā apziņā pat atsevišķus dabas elementus par kaut ko veselu un dod tiem individuālu esamību. Lūk, kāpēc, piemēram, mākoņu personifikācija Šellijam tik dzīva, kādu mēs varam sastapt vienīgi Vēdās vai pie austrumu dzejniekiem (piemēram, Kalidasa drāmā — Mākoņu vēstnesis.\*)

Par visu vairāk Šellijs mil un dievina puķes. Tās viņš dēvē par zemes bērniem (Orfejs). Smaržas — puķu elpa vai nopūta. Pats sevi viņš kādā vēstulē nosauc par mimōzas veida ekzōtiķi. Viņa mīlules — vijolīte, roze, kreimene, hiacinta, narcise, mimōza. Dzejā „Mimōza“ (The Sensitive Plant) viņš izteicis

\*) Sk. Zettner, H. Schelley's Mythendichtung. Lpz., 1904. 25. lpp. u. trp.

savu puķu evaņģeliju. Pat dzejas stils un anapaistiskais čentrindu pantmērs ārkārtīgi melōdisks un smaržains. Liekas, ka Šellijs šē pilnīgi iegājis stādu dzīvē. Viņš tēlo brīnuma dārzu ar daudz dažādām krāšņām puķēm. Tikai mimōzai nav nekā no ziedu mirdzuma un smaržas. Tomēr tā ir mīla, kas viņu padara skaistu, kas liek tvīkt pēc viņas ir vējam, ir stariem, ir mākoņiem, kukaiņiem. „Viņa mīl, it kā pati Mīlestība būtu piepildījusi viņas sirdi, viņa alkst tā, kā viņai nav — skaistuma.“ Kad beidzot rudens dvesma nākusi pār dārzu, un mimōza līdz ar citām puķēm novīst, dzejnieks vaicā: „Vai arī mimōza padota maiņai?“ Un turpat atbild:

„For love, and beauty, and delight,  
There is no death no change.“

(Mīlai un daiļumam, un priekam nav nāves, nedz maiņas.)

Vai tas neatgādina Kolridža gaišo ticību nemirstībai:

„Dievs ir manī, Dievs ir ar mani,  
Es nespēju mirt, ja dzīve ir mīla.“

Daba Šellijam pati brīnišķa dzejniece. Kādā vēstulē viņš saka: „Daba bija dzejniece, kuŗas harmonija mūsu garu vairāk savaldzināja, kā visdievišķīgākā harmonija.“ Citiem vārdiem, viņa ir mūzikas instruments, „lira, kas nav dzirdama,“ bet kuŗas dziesma un mūzika ir visu reibinošā dzīvības elpa:

„Es gaidu tavu dvesmu, Augstais Tēvs,  
Lai manu sirdi pārvērš tā ar gaisa šalkām,  
Un mežu, un jūŗas nemieru,  
Un dzīvo būtņu balsīm, un himnām,  
Ko nakts un diena auŗ, un dziļi cilvēcīgām  
jūtām.“ (Alastors.)

No zemes skaistuma Šellijs arvienu vērš skatu visumā. Viņš ir kosma dzejnieks. Debesu spīdekļu daiļums viņu valdzina ne mazāk kā vijolītes vai narcises skaistums. Viņš debess izplatījumu redz piepildītu dzīvām būtņēm — planētām, kas griežas mīlestības rei-

bumā ap sauli. Viņš vēro tālāk neskaitāmas citas pasaules, klaidu zvaigznes, ledainus mēnešus. Brandess saka, ka Šellijs rotaļājoties ar zemes lodēm ar tādu vieglumu, kā pajaco ar bumbiņām. Pietiek dažas vārsmas, lai mēs noreibtu no žilbinoši krāšņās un majestātiskās visuma izjūtas.

„Kristaltelpas zilā kvelmē  
Zelta pasaules griežas un spīgo,  
No katra bezgalības apvāršņa  
Kā tūkstots ausmas pēc vienas nakts  
Spīdekļi ceļas un izplatās.  
Un cauri pērkoniem un drausmai tumsai  
Gaisma un mūzika lejas un vizo.“

(Prologs Helladai.)

Vai turpat:

„Šis krāšņākās no klaidu zvaigznēm, kas rotā  
Starpzvaigžņu gaisa safīra izplatījumu,  
Šis zaļganās un zilā zelta sfēras,  
Šī zeme, noreibusi liegās gaismas daiļumā,  
Un visa dzīvā Gara elpas dvesta...“

Īstu dievišķu kosmogoniju, kas atgādina Dantes „Dievišķo Komēdiju“, Šellijs uzbūris savā „Atsvabinātajā Promētejā“. Viņš šē runā mūžīgajos simbolos, kur atdveš smaržainais zemes un mirdzošais kosma daiļums. Lasot šīs apgarotās, apskaidrotās vārsmas, mēs dziļi izjūtam kaut kā pārvarīgi varena un cēla esamību visur un visā.

Šo polifōnisko kosmisko esamību viņš sintezējis kādā vietā „Rindās rakstītās Eiganejas pakalnos“:

„Visaptveroša debess godība:  
Lūk, tā ir mīla, gaisma, saskaņa,  
Vai smarža, vai ar' visumdvēsele, kas  
No debesīm kā rasas lāses krīt,  
Vai saprāts, kas šīm vārsēm ritmu dod, —  
Kas mājo vientuļajā visumā.“

Ši visu piepildošā „debess godība“ — gaisma, mīlestība, daiļums un visur esošā dzīvība aizrauj dzej-

nieka vīzionāro garu tādā daiļuma ekstazē, ka viņš brīdi jūtas pilnīgi atrisis no mirstīgām saitēm:

„Šī Gaisma, kuŗas smaids spēj iedegt visumu,  
Šī Daile, kuŗā lietas rosās, kustas,  
Šī Svētība, ko nomācošais mūžu lāsts  
Vairs nespēj aptumšot, šī pestījošā Mila,  
Kas esam.bas audiem, kuŗus akli auž  
Ir cilvēki, ir zvēri, zeme, gaiss un jūra,  
Ar stariem mani apbeŗ — blāviem, mirdzošiem,  
Cik katrs vien alkst pēc uguns, kuŗas attēls  
viņš —  
Un izdzēs manī pēd'jo mirstīguma miglu.“  
(Adonaiss LIV.)

Šeit Šellijs visaugstākā mērā aizrauts tai dabas reliģijas, apskaidrotās dievpilnības apcerē, par kuŗu franču kritiķis Sevrijons ar pilnu tiesību varēja teikt: „Sellijā mistiskais panteisms ir varbūt visreibinošākais, kādu vien pazinusi Eiropa un jaunie laiki.“

Kā šī daiļuma un m.lestības reliģija, mesta sabiedrisku problemu vīragā, noslēdzas Sellija lielajās poēmās, — no vēl ateistiskā miglā austās „Karalienes Mabas“ līdz brīvības un prieka epam „Atsvabinātais Promētejs“, — to apskatīsim nākošā nodaļā.

### Ļ a u n u m a p r o b l ē m a

Kaut gan Spinōza panteists, tomēr mēs viņa panteismu varētu drīzāk raksturot kā duālistisku monismu, ciktālu viņš, garu un miesu uzskatīdams par dievišķās substances atribūtiem, tiem piešķir izcilu vietu citu pasaules modifikāciju vidū. Šo Spinōzas sistēmas duālistisko nokrāsu Šellijs dzejnieka fantāzija vēŗpa tālāk labā un ļaunā pavedienā, bieži abstrahēdamies no sava panteistiskā viedokļa tādā mērā, ka Šellijs kritiķi sāk pat viņu saukt par duālistu.\*) Tomēr šī duālistiskā tendence uzlūkojama ne tik daudz kā viņa filozofiskā pārliecība, bet gan drīzāk kā dzejas iztēles auglis. Pa-

\*) Gillardon. 21. lpp.

saules Pirmsākotne Šellijam šķietas Labuma Gars, kas izpaužas labā un ļaunā mainošos aspektos. Pasaules Gars, šķiet, pats attīstās šai labā un ļaunā rotaļā vai cīņā, arvienu uz lielāku skaidrību un pilnību, tā kā būtiski Šellija pamatuzskatu varam raksturot kā dinamiski evolutīvu; kaut arī viņa domu gaita pa retam krustojas arī ar Spinōzas substances jēdzienu.

Visa pasaule Šellijam šķiet stichijiskas cīņas arēna, kur cīnās labais ar ļauno. Patiesībā visa šī cīņa noris cilvēka apziņas laukā, kur sākas cilvēka vērtību sfēras, viņa sāpju, šaubu nemiera un ilgu lielie klaji. Taisni šeit parādās viss cilvēka lielums un mazums — kā viņš vērtē savu dzīvi un ikkatru savu soli, vai viņš glēvi, pusapzinīgi padodas kaislību stichijām, vai ar visu savas apziņas dievišķīgo uguni apvalda dzīvnieciskos elementus sevī, pārvar zemās dziņas un paceļ visu savu dzīvi augstākā apzinātībā.

Šellijs pats sevī jau no mazotnes izcīnījis šo labā un ļaunā stichijisko cīņu. Bet viņa personīgās izjūtas un pieredze guva kosmisku sapratni, jo dziļāk viņš ieskatījās pasaules norisēs un vēroja visur tumsas sātānisko deju. Ļaunā aspektu Šellijs redz pašreizējā pasaules iekārtā. Tās satvars un vēsture ir kāds mistrojums, kur tumšie elementi, viņam šķiet, ņēmuši pārsvaru par gaišajiem. Tāpēc viņš ar tādu degošu sparū uzstājas pret šo iekārtu, kļūdamas revolūcionārs un sociālētikas sludinātājs.

Ja mēs paskatāmies, ar kādu jauneklā fanātisku sajūsmu Šellijs brauc aģitēt īru tautā, raksta viņai, gan mazliet naivus, uzsaukumus, brošūras un dzejas par brīvību, rūpējas par viņas reformām, tad mēs saprotam, ka Šellijs visur ir un paliek fantasts un ūtopists, kas pat savās sociālajās attiecībās šķiet „viss ne no šīs pasaules“. Un tomēr, ar visu savas būtnes metafizisko tendenci, viņš tuvs pasaules sāpēm, viņš nebīstas ieskatīties pašās ļaunuma saknēs. Ļaunais ir iemiesojies tais sabiedriskās iekārtas formās, kas verdzina tautu, apslāpē dzīvo garu, neļauj izaugt un plesties pašaktīvai radošai domai.

Šellijs raksta revolūcionāras dzejas, kur aizstāv strādniekus, aicina viņus arī sacelties. Protams, gadusimtā pēc Šellijs nāves sabiedriskajā iekārtā daudz kas jau pārgrozījies, tomēr Šellijs dzejās paustās brīvības alkas vēl arvienu viņo cilvēces apziņu.

Brīnumskaitajā „Ūdā cīrulim“, kurā izteikta visu Šellijs ilgu būtība, viņš vēlas, kaut visi cilvēki būtu tik brīvi, kā šis „priecīgais dziesmu gars“, kas arvienu lido augšup un šūpojas savu melōdiju šāpolēs.

„Māci pusi savas  
Prieka jūsmas man,  
Lai no manām lūpām  
Dziesmu neprāts skan,  
Ka visums manī klausītos, kā tevī es.“

Šī viegli graciōzos, vizmaini rotaļīgos ritmos iz-austā ūda ir kā prelūdija viņa brīvības dziesmu cik-lam, kurās Šellijs ģenijs pravietiski paredz nākotnes revolūcijas. Spēcīgākā no tām „Ūda brīvībai“, ko Šel-lijam iedvesmējuši spāniešu nemieri. Par moto viņš tai licis Bairaona:

„Yet, Freedom, yet thy banner torn but flying,  
Streams like a thunder-storm against the wind.“  
(Tomēr, brīvība! Tavs saplosītais karogs plandās  
kā negaisa mākoņi pret vēju.)

Viņas spēcīgās, augstā stilā ieskaņotās rindas atgā-dina Pindaru vai Horāci. Dzejnieks dzird kādu balsi uzrunājam brīvību:

„Kad nasaules radišana bij nobeigta, te-vis nebija. Kad cilvēki kļuva valdnieki virs zemes, tevis nebija. Bet kad Grieķija sacēlās, tur tu biji... Tu atspulgoji Lu-teram un Anglijas praviešiem, tad Fran-cijai!“ u. t. t.

Ar tādu pašu degošu patosu Šellijs „Ūdā Neāpolei“ griežas pie Neāpoles, izdzirdis par revolūciju viņā. Viņš aicina palīgā Dailes Garu, lai tas apbruņo sa-vus starus pret Neāpoles naidniekiem, ka šī skaistuma pilsēta mūžam palīktu brīva.

Kas ir šis ļaunais pasaules iekārtā, pret ko Šellijs tā uzstājas, kas nomāc brīvību, kāds viņa filozofiskais sejs dzejnieka fantazijas ietērpā, — to mēs nomanām Šellija lielajās poēmās. Te viņš vairs nav iejūsmināts aģitators, bet metafizikis, kas ar vērtējošu skatu urbjas pasaules norisēs un mēģina izprast tās, paceļot plašākos apvāršņos. „Karalienē Mabā“, savā pirmajā, krāšņajā, tomēr vēl nenobriedušajā poēmā, no kuŗas gan pats Šellijs vēlāk atsacījās, izpaužas viss Šellija jauneklīgi neskaidrais protests pret tā laikā pasaules satversmi. Poēma sākas ar īsu pasaules iekārtas raksturojumu: cilvēki iznīcina cits citu, viņu kūditāji — karaļi, politiķi, priesteri. Egoisms, dogmatisma brālis, rada spekulācijas un bagātības. Zemes virsū viss ir pērkams. Šeit Ahasfers pasaules valdnieku notēlo kā cietsirdīgu būtni, kas nedzirdīga pret cilvēka žēlajām lūgšanām, mātes vaidiem.

Citā poēmā „Laons un Sitna“, jeb kā viņš to vēlāk pārkrustījis par „Islama sacelšanos“ — Šellijs sniedz mums ļaunā raksturojumu ne tik spilgtās, tomēr daudz reālākās un plastiskākās krāsās. Vesela verdzināta tauta sacēlas pret saviem politiskiem un reliģiskiem pretiniekiem. Divi kosmiski spēki dodas cīņā viens pret otru, un tomēr galā ļaunais uzvar. Bet ļaunā uzvara tikai pagātnē, nāks laiks, kad viņš zaudēs cīņā. Labā un ļaunā liktenīgo cīņu un viņas nobeigumu īsi apdzied sievietes tēls poēmas sākumā. „Laonā un Sitnā“ pirmo reizi radīts brīvas sievietes tips, kas cīnās drošsirdīgi par brīvību. Sitnā Šellijs uzzīmējis savu sievietes ideālu, to brīvo un intelligento, sev līdzīgo sievieti, pēc kā viņš tā slāpis savā dzīvē, — sievieti, kā virietim līdzās stāvošu cīnītāju un meklētāju. „Vai virietis var būt brīvs, kad sieviete verdzene?“ — vaicā Šellijs (Laons un Sit. I.). Vai citur: „Visiem jāklūst brīviem un vienlīdzīgiem.“ Uzstādamās par savas tautas atsvabināšanu, Sitna līdz ar to uzstājas par sievietes tiesībām, par sievietes atsvabināšanu no sabiedriskās morāles spaidiem.

Jauno emancipēto sievieti Šellijs varbūt gribējis izvest arī savā traģēdijā „Čenči“ — Beatričes tēlā.

Beatriče ir vēsturiska persona, un viņas vārds vēl mūsu dienās itālietīm atskan kā drausmas, bet karstas alkas pēc brīvības. Viņa sacelās pret tēva despotismu, ko sankcionē ir viduslaiku baznīca, ir valsts, un izdara darbu, no kā pat slepkavas dairās. — Šellijs Beatriči tēlo kā tīru būtni, kas pārvēršas par atriebības daimonu tikai pasaules ļaunuma dēļ. Viņa grēko, domādama izlīdzināt to netaisnības pārmēru, kas viņai nodarīts. Patiesībā viņa neuzstājas pret tēvu vien, bet pret to ļaunuma spēku pasaulē, kuŗa viens iemiesojums ir viņas tēvs. Ļaunā spēks plašākā sajēgumā bija katoļu inkvizīcija, kas savās rokās turēja visu viduslaiku noteicošo varu. Pasaule bija tās ēna, tā visi bijās viņas absolūtisma troni. Viņas atbalsts — pāvests, pie kuŗa nevarēja piekļūt taisnības lūdzējs, mantkārīgais klēriķu štats, necilvēcīgās inkvizīcijas reibonī, uzdzīvotāji muižnieki, no kuŗu vidus iespēja rasties tāds briesmonis kā Čenči, un beidzot pati tauta, kas līdzīgi romiešiem, prasīja „pāņem et circenses“, — šādā laikmetā Beatričeī bija jāaiziet bojā savā veltīgajā izmisuma cīņā, neizprotot arī Augstāko Likumību.

Beatričes raksturu Šellijs uztvēris spēcīgās šaušalīgās, tomēr psiholoģiski brīnum nosvērtās krāsās, Beatričes dvēseles cīņas tēlojumā sasniegdams īstu šekspīrisku drāmas kāpinājumu. Spēcīgie asie vilcieni suģestē ar savu drausmo izjūtu ne mazāk kā Dantes Elle vai Šekspīra Otello un Makbets. Tomēr jābrīnās, ka liriski maigais Šellijs izvēlējies sev tik drausmīgu tematu, un spējis dot to tik spēcīgā drāmatiskā sabriedinājumā, par kuŗu literātūrvēsturnieks Engelis teicis: „Tās ir mokas lasīt šo gabalu, un tomēr mēs nespējam tikt no tā vaļā“. Varbūt iemesls tam meklējams arī tai apstākļi, ka Šellijs savu Beatričes tēlu smēlies no kāda pirmavota, kas to pārāk ideālizējis. Jaunākie pētnieki atzīst, ka viņa esot drīzāk apstākļu upuris, ne traģiska varone.\*)

---

\*) Sk. Chļedovski, C., Die Familie Cenci. 1914. 92. lpp.

Kaut gan ne tik šausmīgās ainās, tomēr ne mazāk asi Šellijs uzbrūk pasaules iekārtai „Rozalindā un Elēnā“, kas patiesībā uzlūkojama kā viņa autobiogrāfija. Lionels ir savas idejas mocekļis, viņš pievienojas tiem, kas paceļ nemiera karogu pret dogmatu varu. Viņu vajā un met cietumā, un tomēr viņš dzīvo un elpo no cerības uz cilvēka gara piepildību, uz ļaunuma izzušanu zemes virsū.

Naidis pret tiranniju un verdzību dveš arī no Šellija liriskās drāmas „Hellada“, kurai iedvesmu viņam deva grieķu sacelšanās pret turkiem. Tomēr šeit vairs nav tā jūsmainā fanātiskā nīdēja gara, kas „Karalienē Mabā“, te runā nosvērts un izpratējs gars, kas sludina iecietību pret visiem, pat pret tiem, ko citkārt tiesājis.

Šī cīņa starp labā un ļaunā principu kosmisku viedokli aizsniedz „Atsvabinātājā Promētejā“, kur nav vairs cīņa starp cilvēka personīgām kaislibām un viņa dievišķo Es, bet cīņa par visas pasaules esamību, viņas pastāvēšanu, par kosmisko „būt vai nebūt“. Kam valdīt visumu — labajam vai ļaunam? Grieķi un romieši labā principu simbolizēja kā Zevu vai Jūpiteru, bet savu mītu fantāzijā izveidoja viņus ar tikdaudz cilvēciskām vajībām un kļūdām, ka Šellijam, Aischila drāmas ietekmējumā, Jūpiterš pārvērties par baigu despotu: cilvēcības apustuli Promēteju, kas uzskatāms par visas cilvēces labā ģenija simbolu, viņš piekēdējis pie klints tāpēc, ka tas pasaulei devis gaismu un uguni, ka tas uzpurējies cilvēces labā. Un tomēr sāpēs un mokās, kādas tikai titāns spēj izciest, Promētejs aizvien tic labā uzvarai pasaulē, jo viņš zina, ka „netaisnības cēlējs“ nav no mūžības un mūžībā viņam arī izbeigties.

Kā uzvarēt ļaunuma spēku pasaulē, kā izsakņot to un padarīt cilvēci brīvu un tikumīgi daiļu, šis jautājums kā degošs šaubu negaiss kvēlojis visai Šellija dzīvei cauri, līdz savu skaidrāko atziņu ieguvis Promēteja apustuliskajā tēlā. Kam valdīt visumu? Promētejam vai viņa pretniekam? Kāds ir cilvēces atpestīšanās, atsvabināšanās ceļš, kā Promētejs — cilvēce var tikt izglābta no ļaunā varas?

## VI. Daiļuma un mīlestības ceļš

Šellijam jau no agras bērnības bija — a passion for reforming mankind — dziņa pārveidot cilvēci, kas ne mirkli nedeva viņam miera un lika viņam spert bieži pat naivus reformātoru un revolūcionāru soļus. Viņš aģitēja par savām idejām, bieži neredzēdams tām reālu iespēju, viss vēl šaubu un nemiera pilns. Viņš zināja, ka viņš tikai saucēja balss tuksnesī, ka ikdienas pūļa intereses iet viņam garām, un tomēr viņš nemeklēja kompromisa ar pasauli, bet savā jauneklīgajā jūsmā ticēja, ka ar savu afektu pārmērību, ar savu kolosālo temperāmentu spēs pūli aizraut sev līdzīgu savu ideju augstumos. Tomēr viņš nepaliek abstrakts aģitators vien, bet nāk pats ar konkrētiem reformas priekšlikumiem. Izlaizdams pēc franču revolūcionāru parauga „Tiesību deklarāciju“, kuŗā sludina brālības un vienlīdzības idejas, viņš neapmierinās ar to, bet savā „Filozofiskajā uzskatā par reformām“ definē tuvāk nepieciešamās reformas. Piemēram, atļaut tautai parādus, samazināt nodokļus, atvēlēt tautai kredītu, demobilizēt kaŗa spēku, domu un preses brīvību. Vispārīgu balstiesību viņš projektē ievest pakāpeniski, jo tauta vēl nav tik attīstīta, lai krasas reformas viņu neaizrautu pilsoņu kaŗā. Tāpat Šellijs uzstājas par visu tautu brīvību un pašvaldību, par strādnieku stāvokļa uzlabošanu u. t. t. Dažas no šīm reformām Anglijā ievada vairāk gadu desmitus pēc Šellija nāves, bet dažas vēl tagad nav piepildītas, p. p. tautu vispārīgās atbrūošanās jautājums.

Šellijs savās reformātoriskajās tieksmēs tomēr nepaliek sociālu pārveidību robežās. Jo tāpat kā viņa dzīve un dzeja, tāpat arī viņa revolūcionārie sapņi savādas dabas, — metafiziskas apgarotības pilni. Viņš netic tik daudz šīm ārēji sociālām pārvēsmēm, kā g a r a uz v a r a i p ā r p a s a u l i, cilvēces atdzimšanai ar gara spēku. Tāpēc viņš, uzbrukdams ļaunumam pasaulē iekārtā, aizvien atgriežas pie atsevišķa individa, un liek tam pirms a t b r ī v o t s e v i. — „R e f o r m ē j e t s e v i“ — viņš griežas uzsaukumā pie īru tautas: „Kļū-

stiet visi labi un tikumīgi, un jūs kļūsit brīvi.“ Tādējādi Šellijs ienes garīgo sevis pārveidošanas principu sociālajā laukā, izmezdam no tā brutālo atriebības cīņu un terroru. Gan viņš aicina strādniekus pulcēties ap brīvības karogu, sasist saistošās važas, tomēr ne atriebes, bet nākotnes celšanas dēļ.

„Un lai jūsu drānas neaptumšo  
Ir atriebes krāsa, ir seno pārestību atcere“.

Ja viņš kādreiz aicinājis strādniekus lietot ieročus, tad tikai lai aizsargātos. Viņš vispāri n o l i e d z v a r m ā c ī b u. Viņa trauslā humānā dvēsele nespēj paciest asinsizliešanu un kaŗu. „Brīvība, vienlīdzība, dižums un laime — viņš saka uzsaukumā iru tautai — aizsnie dzami tikai tikumiskā pārvērsmē, ne pēkšņiem varmācības līdzekļiem.“ Kādā citā brošūrā viņš aicina dibināt „filantropisku asociāciju“, kuŗai par mērķi būtu — iru zemes atjaunošana, izplatot tautā tikumu un apgaismību. Arī politika nedrīkst iziet no ētiskā robežām. Viņš neieredz jezuitisko principu — mērķis attaisno līdzekli, kādu politikā bieži lieto. „Lielākie un postīgākie maldi pasaulē — Sellijs raksta — politisko un ētisko zinību šķīrošana; pirmai viscauri vajaga vadīties no pēdējās, un tas, kas taisnīgs kritērijs individuālajai personībai, tam vajaga tikt piemērotam arī sabiedrībai, kas sastāv no atsevišķiem indivīdiem.“ Tāpēc arī franču revolūcija nevarēja novest pie gaidītiem rezultātiem, jo politiskai un sociālai pārvērsmei vajadzīga ētiski garīga gatavība. Šellijs bija sociālētikas praviētis ar garu un pārliecību, tādēļ viņš saprata cilvēces pārvērsmes īsto būtību, revolūcijas īsto dvēseli. „Zemī aģitatori — viņš saka — mēģina izpatikt pūlim, kūdīdami to prasīt pēc atmaksas. Ļaudis, kas cietuši daudz ļauna, ir tieksme atriebties. Tomēr viņi melo, saukdami to par vispārīgu cilvēka dabas likumu. No šī atriebes ļaunuma daudzi ir brīvi — atkarībā no tā, kādu tikumiskās un garīgās attīstības pakāpi tie sasnieguši“ (Filoz. uzskats par ref.). No šī viedokļa Šellijs uzbrūk kaŗam, jo lai to attaisnotu kāds mērķis attaisnodams, kaŗš samaitā cilvēka raksturu.

iznīcina viņā taisnīguma jūtas un veicina despotisma izplatīšanos. Cilvēces vēsturē mēs varam mācīties pazīt to kara posta un kauna ceļu, kādu bieži tautas gājušas.

Bet kā lai pasaule iztiek bez kara un cīņas, kad jau pašā pasaules būtībā ir cīņa, jeb kā Hērakleīts teiktu: „Karaš ir pasaules tēvs“. Šellijs gan atzīst cīņu, sevišķi aizsargāšanos, bet viņš cīņas principu visbiežāk pārnes garīgā laukā, gribēdams, lai cilvēks stiprina un izkopj savu raksturu, ne pretodami es ļaunam. Viņš jūt, ka to runā viņā tā absolūtā taisnība, kas viņā, kaut gan viņa relatīvais es protestē pret pasaules iekārtu un alkst pēc revolūcijām. Savā aizrautībā par nepretošanos ļaunam Šellijs nonāk pat līdz Kristus kalna sprediķim. Brošūrā „Filozofiskais uzskats par reformām“ viņš liek reformātoriem saņemt kavalerijas uzbrukumus, ja tie sūtīti izjaukt viņu sapulces, „atplestām rokām“, ne tādēļ, ka pretošanās būtu netaisna, bet ka aukstasinība un savaldīšanās drosme viņiem vairāk sniegtu, nekā pilnīgākā uzvara. „Anarchijas maskā“ Šellijs brīvību uzskata par mīlestības spēku, kas bagātiem liek skūpstīt tai kājas un liek viņiem līdzīgi tiem, kas seko Kristum, izdalīt savu īpašumu un sekot tikai mīlestības bauslim. „Uzsaukumā iru tautai“ viņš lieto pat Evāņģēlija vārdus: „Nekādā gadījumā nelietot varmācību“, vai pat Kristus absolūto bausli: „Ja tev kāds sit pa vienu vaigu, pagriez otru pret to, kas tev pāri dara“. Ka Šellijs savus uzskatus gribējis izvest arī dzīvē, raksturo tas, ka viņš vairākkārt ticis smagi apvainots, un tomēr ar visu savu karsto un straujo temperāmentu, savaldījies un nav ķēries pie tai laikā parastā izlīdzināšanās veida — dueļa. Ka viņš nāves nav baidījies, pierāda jau vienkārt tas, ka viņa otra dzimtene bija jūra, uz kuņas viņš buŗu laivā pavadīja dienas un naktis, un tomēr nebija iemācījies peldēt.

Sludinādams sociālo pārvērsmi, Šellijs tomēr netic, ka sabiedriska reformācija varētu nest cilvēku vidū dievišķo kārtību bez cilvēka sirds atdzimšanas. Jau „Karalienē Mabā“ viņš to izsaka Fejas vārdiem: „Mācies nest laimi citiem“, un turpmākos darbos at-

kal un atkal to apstiprina, ka tie, „kuŗiem skaidras tieksmes un visaptveŗoŗa mīlestība, laimīgi pat tirannijas vidū. „Laonā un Sitnā“ — Laons atsvabina tautu ar revolūciju, kuŗā nenotiek asinsizliesana, ar revolūciju garā un mīlestībā. Sitnu, Laona līdzcīnītāju, tauta sauc par mīlestības pravieti. Viņa cīnās ar lozungu karoga rakstā: „Dzīvot tā, lai mīlēt un dzīvot būtu viens“. Tāds pats cīnītājs „Rozalindā un Elēnā“ ir Lionels, „kuŗa jaunību apzaigoja patiesība un piepildīja to ar cerībām, drosmi un ticību, „jo dzīve un mīlestība viņā bija viens“. „Atsvabinātajā Promētejā“ Šellijs atsevišķās linijas, ko tas iemiesoja savos varoņos, apvieno kopīgā viscīlvēcības tēlā. Savai diŗākajai drāmai par pamatu viņš ņēmis Aischila trioloģijas pazuduŗo daļu: „Προμηθεὺς λυόμενος“ — kur Aischils gribējis samierināt un izlidzināt cietēju titānu ar „cīlvēces apspiedēju“. Šellijs ņo mītu jaunradījis citā nekompromisa atziņas nokrāsā, likdams Promēteja raksturā labuma spēka dieviŗkos elementus. „Promētejs ir cīlvēces morāliskās un intelektuālās dabas visaugstākais piepildījums, kas tiecas diŗāko motīvu dzīts diŗākam mērķim pretim“ — raksturo viņu pats Šellijs. Viņš ir tāds pats lepns gars kā Jūpiters, pat stiprāks par to, kaut piekalts pie klints un mocīts. Viņam ir sava valsts — domu, gara brīvības, ideju valsts, pret ko ir bezspēcīga Jūpitera fizikā vara. Promētejs ir mīlas gars, kas tie sava gara spēka uzvarai pat sava neizsakāmā pazemojuma stundās. Viņš cīlvēces simbols, kas ņķīstās un apskaidrojas sāpēs un mīlestībā. Titāniskas mokas cīzdams, viņš tomēr spēj pacelties pāri maziskām sāpēm un naidam. Viņš runā pretim Jūpiteram un pareģo viņa varai galu, bet nenīst vairs. Pat lāstus, ko tas cīkārt svīdis pret to, viņš aizmīrsis. Viņš nevienai dzīvai būtnei pasaulē nevēl ļauna. Viņš tādā mērā valda par saviem elementiem, ka pat līdzcītibas no cītiem negaida — „Manī ņēlot nevar, mans gars mierīgs, gaiŗš mīers manī valda, kā saulē uguns“ — viņš saka Merkuram. Kad fūrijas fizisko mocību vietā uzliek tam dvēseles mokas, ir tad viņš nepadodas, bet jūt līdzī sa-

viem mocītājiem, jo tie, kas dzīvo ļaunumā, vairāk cieš no sava ļaunuma nekā viņš:

„Es negriežu vērības uz to, ka jūs darāt ļaunu,  
Bet tikai uz to, kā jūs mocāties, ļaunas būdamas“.

Tomēr arī Promētejs beidzot jūtas līdz galam nomocīts un ilgojas nāves. Bet ciešanas spēcina viņa gribu panest tālākās mokas, un jaunu ticību viņš gūst no apziņas, „ka viņā sākas un viņā beidzas pravietojums.“ Viņš žēlojas Pantejai — gudrības un Jōnai — dziņu dievei, savām mierinātājām, ka visas cerības tomēr veltīgas, ja tās nepiepildās mīlestībā, jo tikai mīlestībā viņš kļūs par to, par ko viņam lemts būt. Tomēr Prometēja mīlas pievildījums, viņa iemīļotā — mīlas un gaismas dieve Āzija vēl tālu. Viņš elpo no ticības tai stundai, kad Mīla-Āzija atsvabinās to no važām un viņš kļūs netaisnības uzvarētājs.

Bet kā cilvēkam sasniegt šo promētejisko mīlestības spēku un sāpju spīti sevi? Īsto pestīšanu — saka Sitna — nepazīst tie, kas liecas kā vergi varas priekšā. „Bērni tagad dreb savu vecāku priekšā, jo viņiem ir jāpaklausa, viens radījums apspiež otru, naids un bailes par visu valda. Virietis tiecas pēc zelta un tā kaļ pats savas važas, sievietē ir virieša verdzene. Tam tā nebūs būt. Mīlestība, kas nevienu nesaista, kļūs brīva, un piepildīs pasauli kā gaisma. Viltus un kaislības iznīks. Pāri paliks cilvēks, viņš, kuŗa gribai ir vara, ja arī viss cits izgaistu.“ — Jau te Šellijs norāda, ka viņš ir karsts un jūsmīgs gribas brīvības piekritējs. Šellijs ticēja cilvēka dievišķai potencei, pārlicināts, ka viss labais atrodams cilvēka paša esamībā, un ka viņa progress atkarājas no viņa paša gribas:

„Tik mūsu griba tā,  
Kas slēdz mūs ļaunumā, mēs varam būt  
Vēl citādi — mēs varam kļūt it viss,  
Ko sapņojam par laimi, dižencēlo.  
Kur gan ir mīla, daile, patiesība,  
Ko meklējam, ja vien ne mūsu sirdi?“

(Džul. un Madalo.)

Ļaunums nav pasaules esamības sastāvdaļa. Tas var tikt iznīcināts ar cilvēka gribu:

„Tas mūsu gribas nogrēkojums,  
Ka mūs ir pārvarējis ļaunums tas, ko ciešam“  
(trp.)

Šellija iemīlotās domas, ka mēs varam kļūt par visu, ko vien gribam. Vajag tikai iegribēt, un mūsu zeme pārvērtīsies par neizteicamu vīziju, un mēs visi pārvērtīsimies daiļuma bērnos (sal. Tolstoja uzskatu!) Optimists augstākā mērā, viņš uzskatīja labumu par vienīgi esošo, ka ļaunums ir tikai kas aposteriors, nejaušība, ko var izgaisināt.\*) Šī gribas brīvība panākama mīlestībā. Kad mīlestība valda, tad likums nav vajadzīgs, jo tad tas piepildīts; ārējās saites tad veltīgas važas, ja mīlestība saista dvēseles, vara lieka, ja cilvēks spēj pats par sevi valdīt. Tāpēc Šellijs no sociālajiem klajiem nokāpj iekšējā cilvēka dzīlēs. Vajag attīstīt sevi — viņš to arvienu un arvienu atkārt. Cilvēkam vajag mācēt valdīt par sevi. Būt sāpēs un pacietībā tikpat lielam kā ciņā un darbos. Jo ciešanas Šellijs uzskata par vienu no galveniem faktoriem cilvēces audzināšanas vēsturē, par cilvēka atsvabināšanās un šķīstīšanās līdzekli. Šellijs ar tādu pārliecību tic cilvēkam, ka grib viņā sākt no jauna, no viņa dvēseles, kurā tas redz savā ziņā „tabula rāsa“ (Loka ietekme). Un uz šīs tabulas rāsas audzinātājām sāpēm un milai jāraksta cilvēka raksturs vienlīdzības un cilvēces zelta vārdiem.

Viss ikdienišķīgākais cilvēka darbā kļūst skaists, ja tas visaptverošās mīlas apgarots, un neviens nezina,

\*) Šellija ticība ļaunuma izgaišanai un zelta laikmetam zemes virsū gan šķiet kā pretrunā ar viņa duālistisko ļaunā un labā ciņas filozofiju. Tomēr jāaižrāda, ka Šellijs mira pārāk jauns (29 g. v.), un dažādu filozofu ietekmēs nespēja savus uzskatus novest līdz noteiktai sistēmai. No otras puses dzejnieka fantazijas sapratnē šī ciņas filozofija var iederēties arī nākotnes valstī. Varbūt Šellijam šķita, ka ļaunā jēdziens, kaut arī iznīcināts mūslaiku cilvēces sajēgumā, varētu eksistēt arī nākotnes valstī kā citādas dzīves attiecību vērtēšanas un izpratnes rezultāts.

cik maigs viņš var būt pat savā izmisumā, kad viņā runā mila. Pār cilvēka gribu valda tikai mīlestība. Mila atraisa cilvēka snaudošos spēkus, dod tiem gribas apziņā neapjaušamu varenību. Bet ar milu cilvēku piepilda Dailes Gars, kas atjaunodams visu mīlestībā dara to brīvu. Tas ir tas pats Gars, ko Šellijs piesauc „Ūdā Neāpolei“ nogāzt pasaules tiranniju un piepildīt viņu ar „harmonisku daiļuma dedzību“. Dailes Gars ved visas būtnes pa milas ceļu, jo Šellijs arvienu atkārtoti, ka mīla ir daiļuma noģida domās un lietās, un ka Dailes Gars visas lietas, visu esošo valda milā. Uzliesmodams kā mila, šis Dailes Gars liek dvēselei izteikties ilgās un rosībā, liek mums „meklēt visās lietās skaistuma vienību, kurā mēs pazītu, noģistu paši sevi“ (Alastors, Epipsichidions). Šis Dailes Gars ir tā pasaules Sākotne, kas aptver visu esošo un atklājas šai pasaulē milā. Viņu Šellijs apdzied kā garīgu daiļumu, ko viņa poēmu varoņi velti meklē virs zemes. Garīgais daiļums nav piepildāms pasaulē, bet pasaule dzīvo no slāpēm pēc viņa. Tas ir tāds svētuma svētums, ka cilvēkam, kas nojautis reiz to, sirds deg nepārvaramās ilgās pēc viņa. Tā ir „dvēsele mūsu dvēselē, kas zīmē loku ap savu paša paradīzi, kam sāpes un ļaunums nedrīkst pārklūt.“ Un šai daiļuma templī mīla ir dievkalpojums, liturģija, kurā cilvēks aizsniedz augstāko atziņu un mistiskā saplūsmē ar Daili top brīvs. Viss pasaulē elpo šai kosmiskajā daiļumā, viss dzīvo no viņa. „Himnā Garīgajam Daiļumam“ tas parādās kā ēna, kas apdvesmo visu. Katrā sirdī krīt šī ēna, kā mūzika, kā vasaras smaržas, kas no zieda ziedā lido. Dailes Gars svēti ar savu mirdzumu visu, kas vien alkst pēc viņa. Dzejnieks pielūdz dievbijīgi šo ideālo daiļumu un solās visu sevi atdot viņa kalpībā. Tā ir tā pati daiļuma ideja, kas Platōnam, bet Šellijs abstrakto jēdzienu iemiesojis garā. Viņš tai devis dzīvību un dzīvu kustību. Kur daiļums, tur ir arī dzīvība, jo daiļuma vēstnesis — mīlestība rauj visu esošo pilnveidības ritmā uz augšu. Šis Dailes Gars savā ētiskajā apskaidrotībā līdzinās seno grieķu vai Aristoteļa „daiļi labajam“ —

καλοκαγαθία, viņš izpaužas visās Šellija poēmās kā cilvēka labais ģenijs, kas rāda viņam ceļu, izskaidro esošo, vai noreibina to savā mīlas gūstā. „Karalienē Mabā“ tas ieraugāms kā feija, kas Ahasferam atveŗ pasaules esamības noslēpumus. „Laonā un Sitnā“ viņš ir daiļais sievietes tēls, kas Laonu un Sitnu ved gaismas templī, „Alastorā“ — dzejnieka fantazijas brīnišķā fāta morgana, mūžam neaizsniedzams, vai „Princī Atanazā“ — Venus Ūrania, ko dzejnieks beidzot ierauga aiz mūžības sliekšņa. Vai kā gaismas tēls „Dzīvības uzvarā“, vai kā aitēriski teiksmainā vīzija — Burve Atlas, „kuŗas ēna ir pasaules skaistums, un kuŗas neredzamā klātbūtne mūs piepilda ar cerībām, prieku un milu,“ vai beidzot tas dievišķā mirdzuma tēls, kas dzejnieku aizrauj daiļuma ekstazē „Adonaisā“ un „Epipsīchidionā“. Šis Dailes Gars aizsniedzis savu vispilnīgāko sintetisko izteiksmi Promēteja iemīlotajā — mīlas un dailes dievē Āzijā. Tāpat kā Promētejs ir mūžīgi cilvēcīgā sinteze, tā Āzija — mūžīgi daiļā sinteze, cilvēces ideāli garīgās dailes stāvokļa simfōnija. Promētejā Šellijs apvienojis Kristu un Rusō (Š. to ideālizējis!), Āzijā — Afroditi, Antigonī un Beatriči. Tikai no Daiļā un Cilvēcīgā mūžīgās apvienības var rasties spēks, no kuŗa ļaunuma vara sagrūst un aizvirpuļo kā putekļi iznīcības viesuļos.

## VII. Zelta laikmets virs zemes

Šellijs paredz dienu, kad Dailes Gars, „kam celts neizteicamas varas tronis katra cilvēka sirdī — padarīs ļaudis tikumīgus un labus, un visa pasaule atdzims.“ Visi Šellija darbi izskan kā melōdisku ilgu piešūpota ticība nākotnei, kad zeme pārvērtīsies pasakainā ūtopijā, kad zeme atmodīsies pirmatnējā skaistumā, kad zelta laikmets atkal nāks zemes virsū. Šeit viņš iet vienu ceļu ar savu meistarū Platōnu, vai arī franču un angļu ūtopistiem Furjē un Tomasu Mōru, vai ar vēlāko dzejnieku Uiljemu Bleku, kas savus darbus nosaucis par „dedzīgu tiekšanos atjaunot zelta laikmetu“, vai — „pirmatnēju nevainību“, vai „cilvēces

Ēdenes stāvokli zemes virsū“. Saviem sociāli pravietiskiem sapņiem Šellijs stāv tuvu arī Uitmenim, kas jau 1865. g. pareģoja vispasaules kaŗu un revolūciju un raŗu solidaritāti (Sk. Uitmena dzeju „Years of the modern!“).

Jau savu „ateistisko“ Karalieni Mabu, lai kādas ņaubas un nemiers viņā, Šellijs nobeidz ar slavas dziesmu tam laikmetam, kad ziemeļledus izkusis zemes polā, tuksneŗi pārvērtiesies par auglīgām druvām un birztalām, visa zeme uzziedēs pasakainā daiļumā, kad kritis despotu pilis un cietumi, izzudis kaŗi, nenokaus vairs ne cilvēkus, nedz dzīvniekus (jāaizrāda, ka Šellijs bija pārliecināts veģetārists), un tikai labas jūtas mājos cilvēka dvēselē, kas būs gaiŗa kā debess un bezrūpīga kā bērna smaidi. „Visur būs atdzimŗanas priecīgi svētki. Viss, kas dzīvs, degs vienās liesmās, mīlestības liesmās, harmonijas staros.“ „Laonā un Sitnā“ Šellijs gan ļauj saviem ideālistiem varoņiem aiziet bojā, tomēr viņu dvēseles aizsniedz gara nemirstības templi, un visa poēma ņķiet kā nākotnes zelta laikmeta vīzija zemes virsū, kur visas ticības un pasaules sistēmas tiks apvienotas, kur noziedzības izzudis, kur visi cilvēki, atsvabināti no politiskiem un ticības tīmekļiem, nolieksies kādas Nezināmas Dailes Varas priekŗā. Nākotnes laime allēgoriski tēlota arī „Rozaļiņdā un Elēnā“, kur Lionels pēc ilgām vajāŗanām un cieŗanām beidzot savienojas ar savu mīļo, un noslēdz ar viņu gara vienību uz mūŗu.

Feju Atlas Šellijs personificē kā varenu burvi, kuŗai pieder dzīvības eliksīrs. Viņa spēj ar sava daiļuma spēku savaldzināt un pārveidot nevaldāmo, un kad viņa iet gar apburto upi, kas ir visas dzīvības simbols, visu sirdis it kā pārvērŗas, kareivji pulcējas smēdē, lai pārkaltu savus ņķēpus lemeŗos, milētāji un draugi vienojas. Daiļuma spēks salauŗ tiranniŗu, pārvērŗ visu pasauli mīlestības vīzijā.

Savā poēmā Helladā — par kuŗu angļu dzejnieks Roseti saka: „Dzejnieks, zinātnieks un brīvības sapņotājs runā vienā bazūnes skaņā no ņŗis poēmas“, — Šellijs tēlo Grieķijas atdzimŗanu, bet dod līdz ar to arī

savu uzskatu apoteōzi, nonākdams no ateisma līdz jaunkristiānismam. Vienā no koriem viņš apdzied Kristus slavu un uzvaru. Kori Helladas atdzimšanai viņš nobeidz ar kristisko ideju: „Milu par naidu un asaras par asinīm.“ Neaizmirstama ir viņa pēdējā ga-  
viļdziesma, viņa himna nākotnei, kas tiešām skan kā ērģeļu sforza con maestoso:

„The world's great age begins anew,  
The golden years return,  
The earth doth like a snake renew  
Her winter weeds outworn.“

(Pasaules varenais laikmets no jauna sākas, zelta gadi atgriežas, zeme kā zalktis atjauno savas nonēsātās ziemas drānas.)

Ceļas jauna dzimtene brīvībai, atdzimst Hellada, daudz krāšņāka kā senā, pilnīga un šķīstīta, atgriežas zelta laikmets, un uz seno aizspriedumu drupām mo-  
stas diža un zaļokšņa jaunība. Un beigās Šellijs pravietiskās ilgās redz visas cilvēces atdzimšanu:

„Ak, diezgan! Vai naidam un nāvei mūžam at-  
griezties?  
Diezgan! Vai cilvēkiem tikai nokaut vien un  
mirt?

Diezgan! Lai paliek pravietoējuma  
Rūgtais kauss neztukšots līdz dibenam!  
Pasaule visa piekususi no pagājušā, —  
Kaut beidzot tā spētu mirt vai mieru gūt!“

Savā varenākā darbā, brīvības evaņģelijā Pro-  
metheus Unbound — Atsvabinātais Promētejs Šellijs atraisās no visa zemiskā, pasaulīgā, aizlido pie dieviem,  
un dievišķi skaista šķiet arī viņa valoda. Pat Aischils  
un Dante nav nekā labāka radījuši par Zemes un Mē-  
ness sarunu drāmas beigās. Šellijs to uzrakstījis Romā  
Karakallas peldētavas ziedu pilnajās drupās, un tāpēc  
arī visa viņa drāma šķiet kā paradīzes dārza elpojiens,  
pilns mūžam nevīstošu ziedu, koku un zaļu smaržas,  
un sfēru mūzikas tālas atdunas. Visa zeme Dzīvības  
Gara pārpilna, kas ieslēdzies noslēpumaini sevī mūžam

klusē, un pārtrauc savu klusumu tikai tad, kad dzimst jauna cilvēce.

Promētejs mocās pie klints važās un gaida savu iemīļoto Āziju. Beidzot nāk arī viņa stunda. Dēmogorgōns — Pasaules Taisnība, vai kā viņš pats sevi apzīmē — Mūžība, nogāž Jūpiteru bezdibenī, un velti pēdējais lūdz Promēteju pēc žēlastības. Promētejs apvienojas ar dzīvības dzīvību, daiļuma garu Āziju, un šai harmoniskajā vienībā pārvēršas visa pasaule. Sākas Promēteja laikmets, un pats gaisms aizšalca mīlestības melōdiju bezgalīgajā un reibinošajā plūsmā. Gavilē Zeme un Mēness atbild karstā prieka dziesmā, līdz viss aizraujas himnā mīlestībai un dailei. Lauņums viss iznīcis pasaulē, izgaususi arī nāve, jo

„Nāve ir maldi, jo mūžam tas dzīvs, kas dzīvo;  
Tomēr viņš dus, līdz nokrit tam šķidrāts no acīm.“

Izgaist ir troņi, cietumi, kaņi, visi aizspriedumi;  
„riebīgā maska“ nokritusi, palicis istais cilvēks, brīvs, taisns, dižens, gudrs: —

„Bez varas, brīvi, neaprobežoti, un visi — —  
Karaļi par sevi, taisni, diži, gudri.“

Sellija dzejnieka fantāzija iet vīzionārajā gaišredzībā vēl tālāk, vērodama — kuģus peldam pa pasaules jūrām bez bailēm un briesmām „viņņu atstarotu puķu zaigumā, un lidojošās smaržās un maigā mūzikā.“ Un viņš jūt, ka zāļu stiebrošs iznīkst inde un cietsirdība izzūd no visām dzīvām būtnēm, un pat ķirzakas un krupji kļūst skaisti, un laika ritms pārvēršas mūžībā. Beidzamā cēlienā Dēmogorgōns no jauna iznīrst no tumsas, kuņā tas iegāzis netaisnības varu, un vēsta visai pasaulei: zemei, mēnesim, gariem, ģenijiem, cilvēkiem, dzīviem un mirušiēm mīlestības uzvaru:

„Ciest sāpes, kuņās tikko cerības vēl spīd;  
Un netaisnību piedot, tumšāku par nāves nakti;  
Un ļaunā varai pretoties, kaut spēcīga tā šķiet,  
Un mīlēt tik, un paciest; cerēt, līdz ir cerības

Spēj savās drupās radīt to, ko vēro tās;  
Un izturēt, un nebities un nenožēlot;  
Lai spētu Tev, ak Titān, līdzināties,  
Un labam, dižam, priecīgam un daiļam, brīvam būt;  
Tā vien tik dzīvība, prieks, varas spēks un uzvara.“

Šais pēdējās vārsnās Šellijs atrisina pasaules esamības mīklu, Labā uzvaras noslēpumu. Kā cilvēce — Promētejs var tikt atpestīta, brīva? Pirms šķīstīt un stiprināt sevi sūpēs un mīlestībā, un savienojoties mīlestībā ar Dailes Garu, atraisīt sevi uz dievišķo brīvību. Būt kā Promētejam stipram pacietībā un mīlestībā, un tumsas važās slēgtam lauzt šīs važas ar mīlestību. Tā ir istā uzvara — mīlestības uzvara.

\*

Tādam laikam reiz jānāk, kaut pēc gadu tūkstošiem, tomēr jānāk šim laikmetam, ko gadu simteni atpakaļ pravietiskās vīzijās vērojis Šellija daiļgars, un kam tas dzīvos līdzī nākamajā zemes dzīvē. Jānāk reiz zemes virsū zelta laikmetam, par kuŗu tas teicis: „Kad visi cilvēki, ko šķīr dažādas reliģijas un ticības un kārtas, reiz dzīvos kopīgā saimē, vienoti mīlestības un brālības saitēm.“

### Beigu vārds

Nobeidzot es vēl gribētu īsi raksturot Šellija stila īpatnības. „Šellijs nav rakstnieks, bet īsts dziesminieks, bards“ — viņu spilgti uztvēris Makolejs: „Viņa dzeja nav māksla, bet iedvesma.“ Tiešām Šellija dzeja visās savās daudzkrāsainajās niansēs un skaņās ir pati dvēsele, entūziasma uzliesmojums. Viņš elpo viss no sajūsmas smaržainās uguns un atdodas tās reibinošajam lidojumam. Lūk, kā viņš pats izsaka savu mākslinieciskās radīšanas psiholoģiju: „Cilvēks nevar teikt — es radīšu dzeju. Lielākais dzejnieks to nevar sacīt. Jo viņa gars radīšanas mirklī ir kā dziestoša ogle, ko kāds neredzams iespaids kā mainīgais vējš atmodina sadoģošā spožumā.“ Šellijs nedarināja savas dzejas stilu

un tēlus kā citi. Ierazdamies mirkli „nobriedis mākslas Ēlīzijas templi, viņš jau atrada dzejas avotu savām vajadzībām gatavu.“ Viņš nepadevās apzinīgi mākslas likumiem, jo viņa dvēsele pati bija likums. Bet varbūt šeit sākas Šellijs dzejas kļūda, ka viņš sevi un savu izjūtu un iztēli uzstādīja par vadošo mākslas normu. Lūk, kāpēc Šellijs ne katrreiz spēj sekot savai jūsmā, kas bieži tik nevaldāmi trauksmaina un visusadedzinoša, ka viņš pats iekrīt tās valdzinošajā zelta tīklā un nevarīgi padodas viņas gūstam. Šellijs dvēsele tādā kosmiskā nemierā raujas aizpasaules starpvaigžņu telpā, ka viņa dzejā valoda un domu tēli tik tikko spēj viena otru uzvert un saistīties. No tam, — lasot viņa poēmas, nereti gan dzirdamas reibinošas mūzikas versmes un redzami nīrboši krāsu lauki, bet ne katrreiz tie savijas melōdiskā tonkārtā vai gleznā. Tāpēc no viņa gaŗajām poēmām dažreiz paliek abstrakti miglainu impresiju iespaids, un mums grūti no tām izlobīt galveno — viņu saturu. Gadās, ka Šellijs runā tūkstots žilbinošu ideju un tēlu mēlēs, bet tikai ne par to, ko tas sola virsrakstā. Džons Reskins netiek gudrs par „Islama sacelšanos“ (Laons un Sitna) un vaicā: „Kas, pret ko sacelšas?“ Šellijs tēlotās personas bieži tik abstrakti konstruētas, ka tās šķiet kā ēnas, simboli vai vīzijas, kas elpo Šellijs daļuma ideālu rausmainajā patosā. Šis „nepasaulīgais“ raksturs sevišķi iziūtams Helladā, Burvē Atlas un Dzīvības Uzvarā, kur allēgoriskais sabiezinājums it īpaši dziļš, un lasot mums liekas, ka mums gaŗām aiztraucas kāds noslēpumainu aītērisku parādību gājiens, un mēs stāvam nesapratnē kosmisku skaņu un krāsu apžilbināti. Tāpat arī Šellijs dzejas mūzika spēj lasītāja apziņu patiesi pārplūdināt nezināmas dailes trīsām. Liekas, ka radīdams Šellijs dzejas ritmā būtu klausījies kā ģeniāls komponists ar absolūto dzirdi, katrā tonī izjuzdams paša dzīvības daļuma vibrāciju. Šī viņa mūzikālā sajūtība raisa it sevišķu labskaņu un grāciju viņa mazākajos dzejoļos, no poēmām sevišķi „Atsvabinātajā Promētejā“. Šeit viņš sevi koncentrē kā īsts mākslinieks un lej elastīgi disciplinētās formās, no kuŗām iznirst tādi cildeni ritmi, kā „Ōda cīrulim“, „Vakar-

vējam“ vai „Himna Garīgajam Daiļumam“. Kā formas un skaņu meistars Šellijs apbrīnojams. Viņa panti tik mūzikāli, iekšējās melōdiskās nepieciešamības pilni, ka grūti tulkojami. Atskaņas nereti sidrabaini skaidro vārdu ritmā vijas cita caur citu, alliteratīvā rotaļība un šūpošanās brīžiem aizkaņ mūsu ausi kā dziedošanas čello skaņas. Skaņu efektu virtuozitātē un pantu tehnikā viņš ir franču dekadentu tēvs. Viņa dzejas mūzikālajā ietekmējumā atradās arī vēlākie angļu dzejnieki, no kuņiem kā Šellija ievērojamākie skolnieki atzīmējami Dante Roseti un Suinberns.

Pats Šellija stils daudzkrāsains, visai īpatnējs, epitetus un metaforas viņš lieto taupīgi, kaut viņa darbi radīti reibinošā sajūsmā. Viņa stils, tāpat kā viņa radītie tēli, savādas idejiskās apskaidrības apdvesti. Pār viņa dzejas tēliem pārlieta kāda savāda vizmaina sapņu gaisma. Tiem bieži trūkst reālas pasaules krāsu, dzīves īstenību Šellijs pārveidojis pašvērošanas „camerā obsūrā“. Tāpēc dabas simmetriskās un plastiskās, taisnās līnijas šķietas kā laužas Šellija dzejnieka impulsīvo izjūtu un iztēles prizmās. Savās attiecībās pret pasauli Šellijs izpaudās kā gars, kā garīga personība. Tāpēc viņa stils mūs pārsteidz ar savu garīgumu. Viņš savus objektus un tēlus apdvestis ar dižāka gara elpu. Skaņodams kokli zemes lietām, viņš tās aizrauj sev līdz metafiziskās dailes augstumos. Viņa vārsmas, ko tas velti zemes skaistumam, ļoti bieži izbeidzas kosmiskā daiļuma ekstazē:

„Mans labais draugs, mans gaišais draugs,  
 Nāc, iesim turp, kur zaļš ir lauks!  
 Tu dzidra kā šīs dienas zaigs,  
 Kas tikko modies salds un maigs  
 Jau bērzes zaros ritinās  
 Viss mirdzumā un saskaņās.  
 Šķiet gaisos gaišais pav'saris  
 Caur ziemas bradiem atbrīdis,  
 Un noliecas no tālēm tās  
 Visš prieka pilns un mūžības,  
 Un zemei pieri noskūpsta,

Un klusai iūrai uzsmaida,  
Un pavēl straumēm ledu lauzt  
Un bangas skaņu tiklos aust,  
Līdz mūzikā tās aizšalcas — —  
— — — — —

Un dzisis tumšā nakts aiz mums,  
Un it kā zila zelta jums  
Pār visu diena izklāsies,  
Un viņi dūks un šūposies  
Pie kājām mums, un mūzikā  
Viss aizrausies un mirdzumā,  
Un zem' un jūra saplūdis,  
Un noreibs viss un izkusis,  
Un sadegs saules visumā,  
Un gavilēs, un vizumā.“ (Aicinājums.)

Šī gara intelligence, kas izpaudās visos Šellija darbos un iemiesojās brīžiem nejausti mūzikālos dzejas ritmos, līdzēja Šellijam agri vai vēlu gūt uzvaru par visiem saviem idejiskiem un mākslas pretiniekiem. Pat laikraksts „The Quartely Rewiew“ — kas viens no pirmajiem apmētāja Šelliju akmeņiem, un vēl ilgi pēc viņa nāves tam uzbruka, beidzot 1887. g. nāk pie atziņas, ka Anglijā ir tikai divi, trīs dzejnieki, kas spētu sniegt tik aitēriskas (ethereal) vārsmas, kā Šellijs. Vēlākō laiku kritiķi to vainagojuši ar vēl apžilbinošāku aureōlu, nosaukdami to par visskaidrāko un visistāko liriski, par „poet's poet“ (dzejnieku dzejnieks), vai — „the master-singer of our modern race and age, for his thoughts, his words and his deeds all sang together“ (mūsu modernās rases un laikmeta dzejas meistars, jo viņa domas, viņa vārdi un viņa darbi visi izskanējuši vienā dziesmā).

## Ōda cīrulim

1.

Sveiks tu, dziesmas maigās  
Gars, — ne putniņš tu,  
Kas no debess zaigās  
Sirdi pārpilnu  
Pār visu izlej prieka gaišo mūziku.

2.

Augstāk saules ilgās  
Tu kā mākon's zelts  
Pacelies, kurp zilgās  
Zvēro debess telts,  
Un dziedī lidodams, un lido dziesmām celts.

3.

Dievišķīgos rietos  
Saules mirdzumā,  
Nirdams staru lietos,  
Prieka neprātā  
Tu aiztraucies un peldi skaņu reibumā.

4.

Tavu spārnu galos  
Zelta purpurs viz,

Līdz tu gaismas palos  
Nirstot izgaisis,  
Tik tava balss sit priekā visas debesis.

5.

Sidrabtoņi lejas,  
Tālēs aizšalcas,  
Tā no sfēru dejas  
Zvaigzne noraujas  
Un gaist, bet mēs vēl pilni vizmas nejaustas.

6.

Visas debess tāles  
Dziesmās ligoias,  
Tā no pusnakts gāles  
Mēness izzogas  
Un pēkšņi malu malas gaismā aizdegas.

7.

Tu, ko šūpo gaisi,  
Kas tik maigs, kā tu?  
Meldijām kad kaisi  
Rasu mirdzošu,  
Tu pārspēji ir vaļavīkšņu spožumu.

8.

Tā ir dzejnieks stīgas  
Koklei ilās jauc,  
Himnās nemirstīgās  
Nebijušo sauc,  
Līdz visums viss šķiet simpatijā, mīlā rauts.

9.

Tā ir mīlas kvēlēs  
Tvikstot jaunava  
Melodiju mēlēs  
Sevi remdina,  
Un nakts ap viņu aizgrimst saldā nemaņā;

## 10.

Tā no ziedu zariem  
 Ģravā rasainā  
 Pazib vāriem stariem  
 Zelta spīgana  
 Starp puķēm krēslājā un zālēs gaisdama;

## 11.

Tā aiz lapu zelmes  
 Pumpurs paslēpias,  
 Līdz tas saules kvelmes  
 Skūpstīts atveras  
 Un smaržām noreibina vēsmas spārnotas.

## 12.

Lietus zelta lijas  
 Pļavā mirdzošā,  
 Smaržu saldās vijas, —  
 Viss kas priecīgā  
 Škan daiļumā, viss izkūst tavā mūzikā.

## 13.

Savas domas cēlās  
 Sniedz man, putniņ, tu, —  
 Saskaņās tik kvēlās  
 Niris neesmu,  
 Kas mīlu teic ar tādu līgsmas neprātu.

## 14.

Kas gan gaviļdziesmas,  
 Himnas brīnišķās, —  
 It kā klaidu liesmas  
 Pazib, izgaist tās,  
 Jo kas gan tavai balsij dzidrai līdzinās?

## 15.

Teic, kur skanu avots  
 Tavs, vai dabā tas?  
 Zemes klēnī gravots?  
 Smelts no mūžības?  
 Jeb mīlas kvēle tu, kam sāpes dzisušas

## 16.

Prieka gaišās rokās  
 Šūpots nezini  
 Nespēka, nedz mokās  
 Gurdams nodrebi,  
 Tu mīli, nepazīdams mīlas rudeni.

## 17.

Nomodā vai miegā  
 Tev pat nāves vaigs  
 Dvestu gaismā liegā,  
 Mums kas liekas baigs, —  
 Jo kā gan garš tev skanētu tik dzidri maigs?

## 18.

Tā mēs alkstam, ceram  
 Stundas gaišākas,  
 Kauss, kur prieku dzeram,  
 Sāpēm piepildās,  
 Un dziesmās mīļākās aizvien mirdz asaras.

## 19.

Ja mēs aizmirst spētu  
 Bailes, lepnumu,  
 Sirdi neredzētu  
 Gaismu pielietu,  
 Mēs tomēr priekā tevi aizsniegt nespētu.

20.

Gaišāki par zeltu  
Skaņu valodu,  
Gaišāki par velto  
Rakstu gudribu  
Tu, spārnotais, ar dziesmām māci dzejnieku.

21.

Kaut tev līdz es gaistu  
Prieka virsotnēs,  
Manas lūpas kaistu  
Tādās gaviļēs.  
Ka visums manī klausītos, kā tevī es.

Šellijs

## Himna Garīgajam Daiļumam

Ak, kādā Varā neredzamā, baigā  
Mēs visi nevairāmi ierauti,  
Kā pav'sarvējš caur krāšņo pasauli  
Tā lidu spārniem ziedu ziedos staigā,  
Un list pār kalnu eglēm mēnes zelta zaigā,  
Un vizmā kādu nepazīt  
Ik sirdī, sejā laistās, spīd,  
Kā vakarzaigā klusie apvāršņi,  
Kā mākoņziedi zvaigznājā,  
Kā akords gaistot mūžībā,  
Kaut kas tik maigs un mīļš, kas mums  
Vēl mīlāks šķiet kā neskarts noslēpums.

Tu, Dailes Gars, kas visu svētī vāri  
Ar vizmu dievišķo un daiļumu,  
Kam vien tik pieskaries, ak teic, kur Tu?  
Kam izgaisi, lai nespēkā un bāri  
Aizvien mes staigātu šo skumjo as'ru āri, —  
Kādēļ pār kalniem mūžīgi  
Tu neaud' saules varvīksni;  
Kādēļ viss dzīvais kļūst par nicību;  
Kam mūžam nakts un izmisums  
Un nespēks sauli aizklāj mums, —  
Ak teic, kādēļ gan cilvēks tā  
Te naida alkst, te mīlas svētuma?

Neviena balss uz to, nedz slep'nas jausmas  
Nav atbildējušas un tādēļ viss,  
Ko raugām vārdos tērpt,—gars... debesis...  
Šķiet mūsu dvēseles dziņu veltas pauzmas,  
Vai burvju tikls, kas aiztin saules ausmas,  
Un mūs par visu neziņā  
Met kvēlo šaubu nemaņā.  
Tik spožums Tavs, kas kalnu miglā viz,  
Vai mūzikā, ko nakti vējš  
Caur apklusušām stīgām dveš,  
Vai mēness sidrabā, — tik Tu  
Šo sapni dari skaistu, patiesu.

Nāk cerības un gaist, un mīla mijas  
Un klist kā mākoņrausmas nemierā,  
Spēks visuvarens mostos cilvēkā,  
Ja Tavas dailes saldā harmonija  
Tā sirdi sietu neraujamās zelta dziļās.  
Tu dzidrās kvēles vēstnesis, —  
Kas mīlētāju acīs viz!  
Kļūst daiļāks cilvēks Tavā daiļumā  
Kā vakars saules kvēlumā;  
Ak, neizgaisti neziņā,  
Ak, neaizej, lai izmisums  
Un nāve īstenība netop mums.

Bērns būdams, kāroju es redzēt garus,  
Un baismā klejodams pa istabām  
Un mežiem, drupām, zvaigžņu apbērtām,  
Es alku jaust kaut tālo tēlu staru,  
Un cēlus vārdus mit ar tiem, ko ilgās skaņū, —  
Bet nejutu. Kad noskumis  
Es šķitu, tāds man liktenis, —  
Šai laikā, kad no dvesmām milīgām  
Viss nodrebēja, pamodās,  
Un ziedos, smaržās atvērās, —  
Tad pēkšņi Tava dvēsele  
Man pieskārs, — es biju ekstazē.

Un tad es zvērēju, ka sevi visu  
Tev ziedošu. Un to es pildiju.  
Vēl tagad smelgumā es piesaucu  
No mēmā kapa tēlus, kas reiz dzisa  
Uz mūžu. Ak, cik brīnumnaktis kopā risa  
Mums nomods kvēlā rosībā,  
Vai mīlas saldā reibumā.  
Tie zin, — es cita prieka nejautu,  
Tik cerību, ka pasauli  
No verdzības Tu raisīsi,  
Ka Tu, ak dižais Milīgums,  
Ko vārdos neizteikt, to dosi mums.

Kļūst diena krāšņāka un gaisi zelti,  
Kad pāri pusdienai; ij rudenī  
Viz malu malas saules apvārsnī,  
Un tādā spulgumā, ko skats mums velti  
Tvīkst meklēdams pa jūnijdebess zaigo telti.  
Kaut Tu aizvien man jaunību  
Ar zvaigžņu šalkām piedvestu,  
Man dvēslē vērpdams miera varvīksni, —  
Ak, maigais Gars, ko pielūdzu  
Un Tevi visu daiļumu, —  
Liec, lai es bīstos mūžīgi  
Tik Tevi vien, un mīlu cilvēci.

# Bairons — Manfreds

Psichologiska studija



Kas lai izprot šo lepno titānisko garu, kas kā normaņu vikings uz fiordu klints raugās mežonīgi drūms, majestātisks, drosmes pilns no mūžiem? Nav ģenija, kurā duālisma spraigums bijis tik ass, tik liktenīgs, kā Baironā. Viņa dvēsele visu pretstatu mūzika, kur rupjākās, daimoniskākās skaņas mijas ar visliriskāko maijumu. Daudzu dievināts, pielūgts kā neviens, bet neviens arī nav tā nesaprasts, ienīsts, šautīts. Baironu mūžīgi vajāja ļaunas, bieži visnetirākās baumas. Un ir tagad, kad aizgājis gadu simtenis, kad putekļos izgaisis cilvēku naidis un mīlestība, šo lepno stāvu vēl tagad aizsedz it kā kāds tumšs noslēpumains plīvurs, mums vēl grūti piekļūt ģenija tīrajam cilvēciskajam vaigam.

Par Bairona dzīvi uzglabājies milzums materiāla, bet daudz kas tur neskaidrs, anekdotisks, pretrunīgs. Pētot pagātnes arhīvus, mums liekas, ka mūsu priekšā iznirst varena gara kaislību cilvēks, bet apveltīts arī daudzām pārākniecīgām un cilvēciskām īpašībām. Tāpēc ne velti Bairona pētnieks Elce<sup>1)</sup> teicis par viņu: „Viņš bija milzis kā dzejnieks un pundurītis kā cilvēks.“ Tomēr viņu tik krasi noraksturot būtu netaisni. Mēs nepazīstam cilvēku, nepazīstot viņa būtisko. Ģenijs bieži rotaļājas ar kļūdām, kur viņa dziļākais pats bieži paliek savrup un cieš. Bairons nav ētiska personība. Bet vai necīga būtne būtu spējusi radīt tādus gara izasiņojuma darbus, kā Manfreds un Kains?

<sup>1)</sup> Elce, K. Lord Byron. 1870. 372. lp. Elce vispār negatīvi raksturo Baironu kā cilvēku.

Bet mums nav arī vajadzīgs Baironu aizstāvēt vai attaisnot viņa kļūdās, kā to dara daži biografi.<sup>1)</sup> Vismaz paša Bairona lepnais gars to vismazāk vēlēties. Viņš pats par sevi gribējis tiesu spriest, pats ar savu personu, ar saviem darbiem. „Mana bija vaina, saka Bairons kādā vēstulē mātai Augustei, mana arī ir alga par to. Es nemēģinu savus maldus slēpt, bailīgi tos padarot skaistākus.“<sup>2)</sup> Ja viņš bijis tāds, kāds viņš ir, tad viņš nav noliedzis cilvēciskās vajības sevī, viņš nekad nav bijies īstenības.

Negatīvā slavā par sevi zināmā mērā vainīgs arī pats Bairons. Bieži aiz lepnuma viņš nav gribējis novelt no sevis viņam uzliktos grēkus, attaisnoties, bet aiz spīts vēl atklāti uzpūta tos. Un aiz tās pašas spīts viņš bieži darīja to, ko pats varbūt vēlāk nožēloja. Tomēr, ja kur vien varēja ievainot mietpilsoniskā pūļa liekulību, viņš to darīja, nebēdādams, ka nereti arī sev kaitē. Daži biografi pat apgalvo, ka viņam paticis par sevi stāstīt grēkus, ko tas nekad nebija nodarījis, un ka tas pat sūtījis par sevi laikrakstos anonīmas vēstules. Viņš raksta par sevi vēstulē mātai: „Es strādāju veikli savai bojā ejai.“ Un jāievēro, ja ko jaunu saka par cilvēku, tad to parasti vairāk uzklausa, kā labo.

Varbūt taisni šī maska, ar kādu tad dažreiz sedzās dzīvē, kā kādā dairā noslēpumā, pa daļai vainīga, ka arī mūsu laikos Bairons kā cilvēks nesaprasts un pat nīcināts. Un varbūt arī šīs mākslas dēļ par viņu bijuši arvienu daždažādi spriedumi, gan iznīcinoši, gan cildinoši. Mēģināsim pavērt šo Bairona masku, cik mums attālums un laika putekļi atļauj, mēģināsim ieskatīties viņa īstajos vaibstos, kuŗos jaucas zemes un debess stichijas, — cik vien iespējams objektīvi, taisnīgi. Meklēsim saskatīt, vai viņš uz savām kļūdām raudzījies aizvien viegli, jeb viņš tās izpircis arī ar grūtu dvēseles cīņu un mokām.

---

1) Bleibtreu, C. Das Byron-Geheimnis. 1912. — Byron der Übermensch. 1897. Спасовичъ. Байронъ и его предшественники. 1885. u. c.

2) Citējumi pa lielākai tiesai ņemti no E. Engela (1876), Orlēpa (1839), Medvina (1824) u. c. Bairona biografijām.

Daudzas negatīvas īpašības Bairons mantojis no saviem senčiem, uzdzīvotājiem un trakuļiem. Lūk, ko vēsturnieks Makolejs raksta par viņa bērnību: „Liktenis apveltīja viņu ar visu, pēc kā ļaudis kāro. Bet visās viņa izcilās īpašībās bija iejaukta daļa nožēlojamā un pazeminošā. Viņš cēlās no tiešām senas un dziļciltīgas dzimtas, bet šo dzimtu sagrāva viņas locekļu noziegumi un trakulības. Bairaona tēvs mira nabadzībā un tikko izbēga no ešafota... Viņa māte audzināja to kapriciozi: viņa nešķīroja mežonīgu niknumu no visaizkustinošākā maiguma... Kad viņš izauga, pasaule izturējās pret viņu tāpat, kā citkārt viņa māte: dažreiz mīļi, dažreiz cietsirdīgi, nekad — taisnīgi... Viņš bija tiešām samaitāts bērns; viņu samaitāja ne tikai māte, bet arī daba, liktenis, slava, un beidzot pati sabiedrība...“ Un pats Bairons liecina par sevi: „No jaunības nemācēdams valdīt par sevi, es saindēju sev dzīves avotus“ (Čaild-Harolds. III. 7.).

Līdzīgi savam tēvam Bairons jau agrā jaunībā aizraujas izlaidīgā dzīvē, kopā ar draugiem. Kādu laiku klejo pa ārzemēm, metas dēkās un pieredzējumos. Atgriežas Londonā, izlaiž Čaild-Harolda pirmās dziesmas, kļūst par dienas varoni. Čaild-Harolds — dzīves pārsātināts melancholiķis un dēku meklētājs, — dzejniekam bija traģiska maska, kuņā viņš arvienu sedzās. Londonā Bairons top līdzīgi savam varonim par donžuanu. Par viņa mīlas dēkām izplatās pasakainas baumas. Tomēr ir šeit viņu neatstāj „pasaules skumju“ brīži. Viņš cer glābiņu laulībā. Tas apprecas, vairāk aiz aprēķina un simpatijas, tāpat kā viņam radniecīgais Puškins, nekā aiz mīlestības. Viņš cer tā laboties, jo viņa nākamā viņam liekas „tik laba būtne, ka es pats vēlētos kļūt labāks“. Un arī pēdējā tam tic. Bet laulība, sākumā laimīga, pēc mēnešiem izvērsās abiem par slogu. Arī materiālās grūtības padara Baironu īgnu un nervožu. Nespēdams valdīt sevi, viņš bieži izturas pret sievu rupji, pat cietsirdīgi. Sieva nolemj šķirties. Sievas lēmums dziļi satriec Baironu. Viņš atzīstas savā vainā, viņš tic, ka viņš būtu kļuvis citāds, ja sievai kaut drusku bijis pacietības. Sieva viņu galīgi nesaprot. Bet Bairons

viņu līdz mūža galam nepiemirst. Viņš vēlāk vairāk-kārt mēģina salabt, bet tā neatbild uz viņa vēstulēm. Saniknots viņš tai atriebjas, uzrakstīdams satiru par viņu. Arī vēlāk „Don-Žuanā“ viņš sievu notēlo kādā negātīvā tēlā. Bet tāda paša spīts rodas arī sievā, kas saraksta „Atmiņas“ un pārdod izdevējam, neklausīdamās uz Bairaona lūgumu tās nepublicēt. Mums, citas telpas iemītniekiem, tagad jābrīnās, kur lielumā dažreiz var rasties tikdaudz niecīguma.

Nesaskaņas Bairaona ģimenes dzīvē saviļņo arī sabiedrību. Viņš uzreiz zaudē aureolu tās acīs. Presē sākas kara gājiens pret viņu. Viņu noķēngā, apvaino neiedomājamākos netikumos. Visi viņu nicina.

Bairons vairs nespēj Anglijā paelpot. Viņa lepnais gars nokrata dzimtenes pīšļus no kājām. 1816. g. viņš to atstāj uz visiem laikiem. Viņš ienīst tos, kas viņu vajā. Viņš nespēj iedomāties, ka kādreiz atgriezīsies Anglijā. Viņš raksta: „Mani pīšļi nekad nesajauksies ar šīs zemes dubļiem.“ Visa tā iespaidots, viņš saraksta „Čaid-Harolda“ beigas. Vientulbā un drūmā spītē rūdīta šī „skrejošā hollandieša“ dvesele. Čaid-Harolds atklāti izaicina pasauli, ko tas nemilēja, un kas tā dzīvi piepildīja nāves zālēm.

Un tomēr, Bairaona trimda varbūt nāca tikai par labu viņa garīgajai dzīvei, jo svešumā padziļinājās, izpletās visa viņa būtība. Viņš šeit rada spēcīgus darbus, un ar katru dziesmu viņa gara skatiens top plašāks un redzīgāks.

Šveicē tas iepazīstas ar ideālistu Šelliju, kas atstāja uz viņa gara izveidību neatvairāmu ietekmi. Viņa nākamie darbi dreb mūžības problēmās. Bet arī šeit Bairons nespēj aplāpēt savas spēcīgās dziņas un kaislības. Viņam rodas sakari ar Šellija sievas māsu, no kam dzimst dēls. Bet drīzi Bairons to pamet savam liktenim. Par viņu vēl arvienu bija sabiedrībā, pat ārzemēs, gandrīz daimoniska slava.

Drīzi Bairons dodas uz Milānu un pēc tam uz Venēciju, kas arī top par viņa otro dzimteni. Viņa gars nomākts, viņa dvēsele alkst tikai vienu — aizmirstību. Viņš nespēja tikt pāri savām kļūdām, kas viņa krūtīs

tomēr dega kā smeldze. Viņš mēģināja aizmirsties no tām priekā, bet krita līdz ar to atkal jaunās kļūdās. No otras puses viņš gribēja atspītēt saviem naidniekiem, angļu sabiedrībai, kas viņu noķengāja, un sevišķi savai sievai, kas viņu nesaprata un atstāja. Labi, viņš tad arī savu tautiešu matiem liks celties stāvus. Pie tam Bairons bija vēl jauns, pilns stichijisku, neapvaldītu spēku. Tāpēc saprotama Bairona kāre noreibt Itālijas saulainajā gaisā, izgaist kaislibās un baudās. Viņš atdodas Venēcijas vieglajai dzīvei, karnevala jaukumiem, par viņa biežo romantisko aizraušanos stāsta neticamas lietas. Viņš atsakās no savas citkārtējās stingrās diētas, lieto alkoholu, jūtas kā salauzts, sāk slimot. Tomēr grūti spriest par šī laikmeta Bairona dzīvi, jo savās vēstulēs angļu draugiem viņš bieži, kā jau minējām, pats par sevi stāstīja gandrīz vai pasakas, zinādams, ka tās ies no mutēs mutē un sacels jaunu sašutumu angļos. Lūk, ko Bairons pats pastāsta vēlāk sarunās ar Medvinu\*) par savu Venēcijas dzīvi: „Es rakstīju maz Venēcijā un dzinos, cik spēju, pēc izpriecām, — nodarbošanās, kas mani drīz nogurdināja... Sievietes tur, — kāds vienmēr bijis viņu uzdevums, bija man par postu. Līdzīgi Napoleonam, es vispārīgi maz cienīju sievietes. Šos uzskatus es mantoju no savas paša pieredzes. Mani raksti tomēr cildina pretējo dzimumu, un mans iztēles spēks aizvien līgsms viņas attēlot i d e ā l ā d a i ļ u m ā; bet es zīmēju tās taisni kā gleznotājs vai tēlnieks to darītu — k ā d ā m t ā m j ā b ū t. Varbūt mani aizspriedumi un attālums, kurā es aizvien tās turējis, vainīgi, ka manas illūzijas par viņu debešķīgajām īpašībām nav pavisam izpostītas un iznīcinātas.“ Bairons, kas līdzīgi Puškinam dzīvē nereti izturējās viegli pret sievieti, dzejā turpretim bieži to pat dievināja un pielūdza. Reālā tuvumā viņš nemeklēja sievietē augstāku un garīgāku būtņi, bet tikai sievieti un viņas ārējo skaistumu, viņa intelekts pat pazemoja sievieti, un tomēr viņš neatvairāmi padevās mūžīgās sievietības cēlumam. Taisni

\*) Medwin, Th. Gespräche mit Lord Byron. Ein Tagebuch. 1824. 76. lp. u. c.

attiecībās pret sievieti Bairons visduālistiskāki pārdzīvojis esamību. Šeit ceļš uz viņa spēku, bet šeit arī viņa niecīgums un grūtākie maldi. Dienas grāmatā 1814. g. viņš raksta: „Sieva man būs glābiņš... Bet vispār es nicīnu esprit sievietē.“ Citur, tai pašā gadā: „Sievietes tuvums mani kaut kā apmaigo... Lai gan man nav nekāda augsta uzskata par sievieti... Un tomēr es jūtos labāki un esmu laipnāks pret sevi un visu pasauli, kad sieviete atrodas manā tuvumā,“ u. t. t. Un vairāk gadus vēlāk, taisni raibāko mīlas dēku laikmetā, Bairons raksta savā „Don-Žuanā“ tik maigi par sievieti:

„Sieviešu sirdis tik auglīga zeme  
Maigākām izjūtām, lai kādas tās tautības būtu.  
Tās laista viņu un balzāmu  
Kā istas samarietes jebkuņā vietā.“ (D.-Ž. V. 122.).

Tomēr ir brīži, kad Baironu nomoca dvēseles grūtums un pašanalīze. Sarunās ar Medvinu viņš saka, ka juties beigās vīlies savā tagadējā Venēcijas dzīvē un bijis priecīgs griezt tai muguru. Te viņš nejauši sastop sešpadsmit gadus veco grāfieni Terēzi Gvičioli un iemīlas viņā. Cits, apskaidrojošs gars pārņem brīdi visu Bairona būtni. No Venēcijas dēkām un vaļībām Bairons atdodas patiesai mīlestībai. Par to viņš raksta kādā vēstulē: „Šī ir mana pēdējā mīlestība. Izdzīvei, kuņai es atdevos, un kuņas nu man diezgan, bija vismaz tā labā puse, ka es tagad spējīgs milēt šī vārda cēlākā nozīmē.“ Un pašai grāfienei viņš raksta: „Es jūtu, ka es tikai Tevi dzīvoju...“ Un citur: „Es Tevi vairāk nekā milu un nekad nebeigšu milēt.“ Kad viņa slimo, viņš top viņai par jūtīgu kopēju. Šī skaidrā sieviete atstāja uz Bairona garu neatvairāmu ietekmi. Bet liekas, varbūt arī tikai sākumā. Jo Bairons vēl arvienu palika uzticīgs sev, ir savām kļūdām, ir impulsiem. Bairons galu galā izrādījās pret savu iemīļoto tāds pats egoists, kāds viņš bijis pret citām sievietēm. Tā Baironu notēlo Džifrezons<sup>1)</sup> un vēl daži biografi. Attiecībās pret Gvičioli parādījās Bairona rakstura nenoteiktība. Kad sirmmais grāfs

<sup>1)</sup> Jeaffreson, J. The Real Lord Byron. 1883.

ar mieru šķirties no sievas, ja Bairons aizdod zināmu summu naudas, pēdējais, kas bieži izšķiedis milzu summas, mierīgi atsakās to darīt. Sevišķi vēsāks viņš top, kad grāfiene šķiras no vīra. 1820. g. dienas grāmatā viņš raksta par sievieti, kas uzpurējusi viņam visu, — bagātību, godu: „Grāfiene T. G., kaut es arī diez ko runāju un daru, lai to aizkavētu, šķiras no vīra.“ Vēlāk gan Bairons dzīvo ar viņu kopā, bet drīz to pamet galīgi. Vēstules top vēsas. Par šo periodu aculiecinieki apstiprina, ka Bairons izturējies pret viņu asi un ka viņa pavisam nav spējusi to ietekmēt viņa sliktākajās stundās.<sup>1)</sup>

Varbūt tam tomēr taisnība, jo Bairaona pretstatu gars rada šai laikā savu, kaut gan formāli gatavāko un liriskāko, tomēr n a t ū r ā l ā k o poēmu „Don-Žuanu“, kur daži intimi vaibsti notēloti gandrīz ar cinisku vaļsirdību. Ģēte nosaucis „Don-Žuanu“ par „netikumiskāko no dzejām, tomēr nemērojami ģeniālu darbu, kurā naidis pret cilvēkiem aiziet līdz vismaigākai līdzcietībai.“ Tas paliek Bairaona duālistiskās dabas noslēpums, — no kurienes viņā šī bravūrīgā rupjība līdzās šellijiskam maigumam, pat sentimentālībai, kāda, piemēram, „Ebrēju melodijās“, un kā tie varēja apvienoties. Cik visai lirisks un dvēselīgs Bairons brīžiem varēja būt, lai rāda šis fragments no „Don-Žuana“ — A v ē, M a r i a, kas arī mums dos mazu ieskatu viņa dzejā vispār:

1.

Avē, Maria! Stunda svēti maigā,  
Šis laiks, šī zeme, kur tik bieži es  
Ar mirkļa varenību vaigu vaigā  
Vienvientuļš sajuties uz pasaules,  
Kad tornī zvans dun slāpē vāri baigā  
Un sēras vakarhimnas augšup nes,  
Un gaisā sārtajā ne zariņš nedreb šalkās,  
Ir mežs, ir ārs viss stindzis saldās alkās.

<sup>1)</sup> Sk. tuvāki Spasoviča biogrāfiju 154. lp.

## 2.

Avē, Maria! Skaidrās lūgsmas laiks!  
 Avē, Maria! Saldais milas brīdi!  
 Avē, Maria! Ļauj', lai skats man maigs  
 Pret tevi slīd, kas debesdzīdrē mīti!  
 Avē, Maria! Visudaiļš Tavs vaigs! —  
 Tu saules priekšā pati sauli spīdi —  
 Vai gleznu šo kāds cilvēks radījis?  
 Nē, dvēse pati šeit no sevis viz.

## 3.

Kaut naidnieki par mani smeļ, gan zākā,  
 Ka man ir Dievs, katrs svētums esot svešs,  
 Bet lai ar mani brīdi vientuļākā  
 Tie lūdz, kur tikai lauks, kur saule dveš,  
 Ak, redzēs tad, kurš gaitā dievišķākā  
 Gan staigājis? — Mans altār's — klajs un mežs,  
 Un zeme, kalni, zvaigznes, — viss kas raisās  
 No visuma un atkal pišļos kaisās.

## 4.

Ak, krēslas stunda saldā! — bieži mests  
 Viens meža klusumā un mierā maigā,  
 Es klejoju, līdz bangu rokas nests  
 Man preti grima atvars vaidā baigā,  
 Un mežs un gaiss kā pēkšņu sājpu dvests  
 Tik drūmi šalca! — Ak, vēl tagad vaigā  
 Man kvēl tavs glāsts, mežs dievišķais! Kā man  
 Vēl sirds pēc tevis mīlā deg un tvan!

## 5.

Un atkal apklust priedes sapņu skaujās,  
 Tik skujās samtainās simz cikādes,  
 Kas visu dzīvi pārvērš skaņās straujās,  
 Un zvani saucošie no tālienes  
 Kā zelta strūkļa zaros dej un raujas,

Un atkal sirmos laikos aizrauts es,  
Kad mednieki ar kurtu bariem skrēja  
Un fejas brīnišķas starp lapām deĶa.

6.

Ak stunda dievišķā! Tu nemierā  
Met' tos, kas tālās jūras gaitās maldās  
Un miļos redz tik klusā atmiņā;  
Tu svētceļnieku aizraui' gaidās saldās,  
Kad ceļā izdzird tas, ka tālumā  
Vaid zvans, un pats bez spēka smeldzē valdās.  
Vai sapņi tie, par kuņiem smeĶ mums prāts?  
Ir skaņa skumst, kad sauli tumšums māc.

Un tomēr, Bairons viscauri bija un palika viņš pats, drūmais, aizvainotais, nesamierināmais, ciešanu šausti-  
tais gars, kas brīdi aizlidojis atziņas tirajā aitērā, pēc tam atkal ieslidēja zemes grūtumā un maldos. Vietām kailais, ar vaļiĶu natūrālismu zīmētais saturs „Don-Žuanā“ sacēla jaunu vētru angļu sabiedrībā. Tas arī bija viņa pēdējais izaicinājums sabiedrībai. Un tomēr Bairons pats noliedz, ka tas būtu mizantrōps, ienīstu cilvēkus:

Kāds gan es mizantrōps? Ne es  
Tā nīstu ļaudis, bet tie mani visur  
Ar naidu saņem!“ (Don-Žuans, XI. 21).

Tiešām, grūti Baironu saukt par mizantrōpu, jo zem ārējas nicināšanas viņā bieži slēpās cilvēkmīlestība. Viņš arī nespēja ilgi nīst, jo visi viņa draugi un ienaidnieki liecina par viņa labo un mīksto sirdi. Viņš dziļi jūta lidzi katrām ciešanām un palīdzēja nevien tuvajiem, bet pat saviem naidniekiem, kad pār viņiem nāca nelaime. „Nelaime viņa acīs bija svēta,“ stāsta lēdija Blesington. Sevišķi viņš arvien jūta lidzi vienkāršai tautai. Jau jaunībā ne reizi vien viņš gan parlamentā, gan dzeĶā uzstājās par strādniekiem un apspiestām tautām. Venecijā, piemēram, viņu uzskatīja par nabadzīgāko ļaužu lielāko labdari. Kad 1821. gadā italiešu patriots liek Baironam priekšā piedalīties dumpī pret Au-

strijas režīmu, viņš tūdaļ par to sajūsminās un raksta dienas grāmatā: „Uz priekšu!.. Ko nozīmē mūsu personīgais es, ja ir runa par brīvības garu, ko vajaga izplatīt?“ Cēls Bairaona solis, ka viņš devās palīgā apspiestajai grieķu tautai, nežēlodams nedz savus līdzekļus, nedz beidzot arī savu dzīvību. Tāpēc arī grieķu tauta viņu dievināja.

Maigā liriskā Gvičioli savos memuāros stāsta par Baironu, ka tas bijis „dzīvs eņģelis ar rozā spārnēm“ un viņa kļūdas — ka tam bijusi pārmērīgi slimīga uzņēmība un „gandrīz par vājību tapusi cilvēkdraudzība“. Gvičioli tomēr raugās milas acīm, un mīlestībai arī iemīļotā trūkumi ir svētums. Un tomēr, arī citi, kas nāca ar Baironu sakarā, izjutā viņā, lai kādas bija viņa kļūdas, kādu gara spēku, kas viņu brīžiem pacēla citiem pāri. Kāds Bairaona draugs teicis par viņu: „Manam draugam bija kļūdas, bet ne netikumi, un viņa tikumi bija augstākas pakāpes.“ Un viņa laika biedrs Medvins savās sarunās raksta: „Paviršiem lasītājiem likās, ka viņš jauc tikumus un netikumus... Bet vairāk kā jebkurš rakstnieks viņš centās cilvēka cieņu un cilvēka dabu padarīt cēlāku un dižāku.“

Kāda pretējādība spriedumos par Baironu pat viņa biogrfu vidū! Jau no paša sākuma ap Bairaona tēlu vijas juceklis. Viņa seja te sedzas maskā, te paspīd neizprotami, savdabīgi. Tādēļ ne veltī Lamartīns sarakstīja par „Bairaona darbiem un dēkām“ poēmu, kur vaicā, vai Lords Bairons ir cilvēks, eņģelis jeb daimons?

Bairons ir individuālists, kāda cita nav. Viņā tikai divi objekti: es un viss. Nav neskaitāmo pakāpju, neskaitāmo dievekļu, kas citos. Un šis es viņā mūžam dinamisks, sevi nemītīgi graujošs, savu robežu saraujošs. Šai savā egoitātē viņa lāsts un grūtums, un nemiers, un cīņa. Bet viņš tikai tur būtu kļuvis tiešām liels un neaizsniedzams, kur viņa es būtu tapis viss, kur tas savu individuālītāti būtu paplašinājis līdz viscilvēcei.

Šī savas patības pārspilēta uzsvēršana, šis lepnaiss individuālisms, drīzāk egocentrisms, viena no galvenām kļūdām Bairaona raksturā. Mēs zinām, ka ētiskas personības uzdevums ir atsacīties no sava es, savas savtības

pilnīga uzpurēšana citiem. Bairons turpretim, bieži pat pārsteidzoši, izcēla pirms savu es. Viņš tā iemājojās savā pasaulē, ka nespēja dziļāk ieskatīties citu dvēselēs, mēroja visu pēc sevis.

Šis egocentrisms radīja Baironā daudzas sīkumainas, pat kļūmīgas īpašības. Dažreiz tas uzliesmoja savdabīgā egoismā, kā mēs to redzējam, piemēram, viņa attiecībās pret sievieti. Tad — dīvainā godkāribā. Viņš bija sevišķi lepns par savu skaisto ārieni, daudz vairāk, kā par saviem darbiem. Tualetei viņš veltīja ne mazāk laika, kā modernā sievietē. Skaistuma dēļ viņš ikdienas boksēja, cīnījās rapieņiem, šāva mērķi, peldēja, piekopa badošanos, skaistuma dēļ ziedoja arī veselību. Viņu visvairāk interesēja sieviešu domas par viņu. Viņš visādi pūlējās arī apslēpt savu kaiti-klibumu. Bet cik tālu skaistums modināja viņa godkāri, kroplums turpretim sarūgtināja. Šeit varbūt viens no galveniem cēloņiem viņa īpatnējam egoismam un duālismam.

No otras puses jāatzīmē Bairona rakstura ārkārtīgā impulsivitāte un kaisligums, ko mēs novērojam uz ikkatra viņa dzīves soļa. 20 g. vecs Bairons raksta savam draugam: „Nākamū gadu es iziešu pasaulē un sacentišos ārprātībās ar citiem. Tu nepazīsti mana gara noskaņu, kas tik nekārtīgs un tiecas uz dumpi, kas rauj mani visāda veida pārmērībās.“ Un arī vēlāk nevienu reizi vien vēstulēs viņš raksta par savu temperāmentu, niknumu un pārsteidzību. „Es straujš, bet ne ļauns“, raksta viņš sievai, „aizvainojums tikai mirkli sacel manī dusmas“. Vai citur: „Es milu enerģiju, pat dzīvniecisku, visāda veida enerģiju, un man vajadzīga enerģija, kā garīga, tā fiziska.“ Viņu bieži vajā domas par ārprātu, tāpēc ka viņa smadzenes nespēj tikt galā ar nemitīgo enerģijas plūsmu, kas rāvās caur viņa domām, tā kā viņa smadzenes nereti viņam likās it kā ugunsjūra (sk. Čaild-Harold. III. 7). Cik Bairons ātri padevies iespaidam un bijis jūtīgs, redzams no tam, ka teātrī viņš nevienu reizi vien nonācis histerijā, skatoties traģiskās lomās. Viņā īsti dienvidniecisks temperāments. Izrādīdams vīrišķību briesmās, viņš biežiniecīgākos gadījumos dzīvē nespēja un ne-



ir ārienē. Bet tikai mirkliem. Viņš tikpat ātri nodzisa, cik uzliesmoja.

Ar tādu raksturu, nevaldīdams par sevi, mūžam degdams un izgaidsams, Bairons protams, nevarēja sajūst sevi ne apmierinātu, ne laimīgu. Un, lūk, kāpēc pēc trakulīgas jautības viņu pārņēma smagākās skumjas. Un bez tam, kā viņš atzīstas, viņā bijusi iedzimta melancholija. Kādā vēstulē Morejam tas raksta: „Es ciešu iedzimtas melancholijas dēļ, ko es apspiežu sabiedrībā, un kas pret manu gribu mani pārņem katru reizi, kad es ķeros pie spalvas.“ Tā tad skumjas visvairāk viņu pārņēma daiļradišanā, kad viņš bija visistāks un kad viņš visvairāk atdevās izjūtu eksplozivitātei. „Man uz nāk dažreiz trakuma paroksisms; ja es rakstītu, lai nodarbinātu prātu, es kļūtu ārprātīgs... Bet es rakstu, lai paglābtu sevi no paša sevis.“ Dažreiz Baironā izjūtas tik griezīgas, ka tās beidzas viņā sāpēs un konvulsijās. Dažreiz gan dzeja viņu atpestī: „Visas manas konvulsijas izbeidzas ritmos.“ Bet pārāk bieži arī pašu radišanas procesu viņš izjūt kā mokas, kā „spīdināšanu, bet ne baudu.“ Viņš spēj radīt tikai degot un eksplozīvi, bet ne ilgi. No otras puses viņa līdz slimīgumam bagātā iztēle radija ciešanas pati no sevis, viņš tās izjuta tik dzīvi un dziļi, it kā tas notiktu īstenībā.

Un patiesībā, visvairāk viņa dzeja nemieru un smeldzi guva ne iztēlē, bet no viņa paša dvēseles. Bet kāpēc tad biogrāfijās Bairons liekas mums pavisam cits, kā dzejā, kur, lai arī tukšuma brīži, paspīd kaut kas traģisks, kāda absolūta vientulība? Visi kritiķi tak vienbalsīgi norāda uz Bairaona dzejas ārkārtīgo subjektivitāti un īstumu. Kā tad viņa dzīve varēja būt kas gluži cits, kā viņa dzeja? Ja viņa dzeja asiņo, kā tad viņa dvēsele būtu palikusi neutrāla? Jeb varbūt viņa paša tulkotāji-biografi nenogāda viņu? Uz savas dzejas subjektivitāti norāda jau pats Bairons: „Es nekā nespēju rakstīt bez personīgas pieredzes... Es neieredzu lietas, kas rodas tirā izdomā.“ Vai citur: „Es nespēju un negribu noslēpt savas domas un šaubas.“ — „Dzeja tikai kaislība.“ Bairaona iztēle bijusi diezgan šaura. Viņš nav spējis pārnesties cita dvēselē.

Tādēļ arī, tāpat kā visas sieviešu personas Bairaona darbos pieder pie viena un tā paša tipa, tikai savdabīgos apstākļos, tāpat visi vīriešu raksturi ļoti līdzīgi cits citam. Vai tas būtu Manfreds, vai Kains, vai Lūcifers, Don-Žuans, visos mēs ieraugām vienus un tos pašus asi lepnos, drūmos un vientuļos vaibstus, vienīgi citādā zīmējumā. Aiz viņa varoņa tēliem raugās pats Bairons, vienmēr nevienādā atstatumā, vienmēr pilns nemiera, stichijisku bezizejas cīņu un rezignācijas. Stāsta, ka Bairons ne rindu neesot rakstījis, viņā neieliedams, neizdedzinādams visu sevi.

Tāpēc mums jāmeklē patiesākie, dziļākie avoti Bairaona dvēseles izpratnei viņa darbos: tur, kur vismazāk šīs maskas, kas bieži aizvīsta Bairaona vaibstus dzīvē, kā mainīgu ēnu mirstrs. Tur mēs iegūstam nojautu par būtisko Baironu, ko viņš nerādīja dzīvē nevienam, kā vien sev un savam Dievam. Tur mēs redzam, ka Bairons nebūt nepalika savu trūkumu pasīvs novērotājs, ka viņš cieta par tiem un cīnījās, kaut arī tie būtu bijuši tikai brīži. Un ja arī viņa dievcīņa bija tikai šie brīži, bet viņa bija un meta degošas pagales esamības mierā.

Kas gan spēj īsti saprast un pazīt ģeniju? Vislabāk to iespēj viņam līdzīga būtne. Bet par Baironu pat Ģēte atzīstas, cik grūti viņā iegrimt, viņu saprast, un notic dažām nepatiesām baumām par viņu.\*) Bairons tā palika mūžīgi viens ar sevi, ar savu Dievu un savu nespēku. Tādēļ viņam brīžiem likās, ka tas nes esamību kā bezmērīgu vientulību sevī. Bet šī vientulība nespēja palikt statiska tik dinamiskā cilvēkā, kāds Bairons. Čaild-Harolds saka: „Miers ir šausmīgāks kā kaps.“ Viņa vientulības brīži ir nesaudzīga cīņa ar sevi, ar savu Dievu un sātānu. „Cilvēkam vienam jācīnās ar savu Dievu. Varbūt arī ar daimoniem, kas nāvē labākās domas un meklē sev upurus skumjās krūtīs“ (Čaild-Harolds. IV. 33). Bairaona dzīves īstākie mirkļi pagājuši nemitīgā cīņā, gan ar pasauli, gan pa-

---

\*) Bleibtreu. 66. lp.

šam ar sevi, bet ko tas aizslēpis aiz ikdienības domino. Viņš raksta vēstulē mātai Augustei: „Visa mana dzīve bija cīņa, kopš tās dienas, kas man šo esamību deva... Un pa reizēm es atradu cīņu par grūtu un domāju pišļu važas nokratīt. Tomēr, es varētu vēl kādu sprīdi dzīvot, lai redzētu, kas nākotnē būs. Karaļvalstis un pasaulu troņus es pārdzīvojis savā mazajā dienā, un tomēr es esmu vēl jauns... Jo ne velti mēs pērkam ciešanas, arī ciešanām sava vērtība... Es sen jau sevi izdzīvojis, jo es tikdaudz pagājušā pārdzīvojis. Mana dzīve nebija snaušana, bet bezgala nomoda laupījums.“ Šiem vārdiem mēs varam pilnīgi ticēt, jo pret savu māsu Bairons bijis atklātāks, kā ne pret vienu. Ka tiešām Bairaona dzīvē bijis ne mazāk nemiera un sāpju, kā viņa dzejā, Bairons pats pasaka: „Ciešanās es mācījos, ko es mācu dziesmās“.

No visiem viņa tēliem visvairāk būtiskā Bairaona mēs nojausam Manfreda tēlā. Šeit arī Bairons iecirtis visvairāk savas slepenās dievcīņas un gara spraiguma, dvēseles vientulību novezdams gandrīz līdz abstraktai absolūtībai. Un šeit, varbūt, mēs varam tuvojties tam noslēpumam — ciešanām, kas viņu padarīja par „pasaules sāpju dzejnieku“. Pirms mēs pārējam pie šī vienpatīgā tēla, kādu neatrodam pasaules literatūrā, mums vēl reiz jāatgriežas īsu brīdi Bairaona personīgajā dzīvē.

Mēs jau minējām par tumšajām, bieži bezjēdzīgajām baumām, kas vijās ap Bairaona personību, un kas starp citu pīna viņu pat sakaros ar viņa pusmāsu Augusti. Pie šīm baumām plaši kavējas Bairaona biogrāfi, vairums gan viņu īstenību noliedzami.<sup>1)</sup> Nenoliedzams tomēr, ka šīs baumas bija iesakņojušās tā laika sabiedrībā. Visvairāk šeit vainīga rakstniece Bičerstou, kas pēc Bairaona nāves saraksta par viņu grāmatu un min tur Bairaona sievas „atzišanos“, tāpat arī viņa dēla dēls Lovelass ar savu romānu „Astarte“. Bet

<sup>1)</sup> To dara arī jau minētais Bleibtrejs, kuŗa grāmata „Bairaona noslēpums“ spēcīgi veltīta šim jautājumam, Spasovičs u. c.

šiem Bairaona sievas vārdiem jau tamdēļ vien nevaram uzticēties, ka jau dzīvē nesaprazdama savu vīru, pēc viņa nāves tā padevās vispārējam noskaņojumam pret Bairoņu, psihiski nenosvēta, viegli pieņēma par patiesu tumšās aizdomas, kuņās milēja tērties pats viņas vīrs. Lai nu kā, motīvus tam deva arī pats Bairoņs ar saviem darbiem (brāja mīlestība pret māsu populārs temats tā laika literātūrā). Un arī tas, varbūt, būs dūries acīs, ka savās vēstulēs Bairoņs savu pusmāsu vairāk dievinājis, kā parastie cilvēki. Tas bija gan vairāk tāpēc, ka Auguste, kā vecākā, jaunībā rūpējusies par viņu kā māte par savu bērnu<sup>1)</sup>, bet sevišķi tāpēc, ka viņa, kā vēlāk redzēsim, ziedojusies tā labā.

Sakarā ar šīm baumām, gadusimtā pēc Bairaona nāves radusies leģenda par „Bairaona noslēpumu“, ko, lai kā to pūlējās atšifrēt viņa laika biedri un vēlākie literātūrvēsturnieki, tas neizdevās. Jaunākie pētījumi met gluži citu gaismu šai jautājumā.<sup>2)</sup> Auguste īstenībā uzpūrējusies Bairaona labā, uzņemdamā visas sabiedrības nicinājuma un netīrumu brāzmas, visas ciešanas uz sevi, lai paglābtu Bairaona un kādas viņam visai dārgas būtnes godu sabiedrības acīs. Bairoņs jau kopš bērnības mīlējis Mēriju Čavērz, kāda grāfa meitu. Kad tie vēlāk sastopas, viņa bija jau apprecējusies, bija jau vairāku bērnu māte, no otras puses vīrā vilusies. Bairaona un Mērijas jūtas uzliesmo no jauna, rodas sakari, gaidāms bērns. Un te nu Auguste, lai novērstu ģimenes skandalu, pieņem nevienam nezinošā bērnu par savu, izturēdamās sabiedrības priekšā, it kā tas būtu viņas bērns. Un sabiedrība notic meliem, ko tā uzkrāuj pati sev, tāpat kā tā notic bijušās Bairaona sievas slimīgajām aizdomām. Auguste tiek atdota sabiedrības nicināšanai, neizsakāmām morāliskām mocībām, bet iztur līdz galam. Bairaona iemīļotā drīz pēc tam iegrimst melancholijā, top garā vāja. Bairoņs visu savu dzīvi slēpis savas attiecības pret šo sievieti, ko tas visdziļāk, viskarstāk mīlējis savā mūžā. Savas attiecības pret viņu viņš uzskatījis par nedzēšamu vainu, pār-

<sup>1)</sup> Sk. Rodocanachi, E. Byron. 1924.

<sup>2)</sup> Sk. Stefana Cveiga „Das Byron-Geheimnis.

kāpumu, sevišķi pēc tam, kad viņas intelekts aptumšojās.

Tagad pārejot uz Manfredu, vissubjektīvāko Bairaona darbu, mēs redzam, ka Manfredā, kuŗā varam saskatīt daudzus Bairaona vaibstus, traģēdija cēlusies viņa mīlestības dēļ pret Astarti, pret būtni, kuŗai, pēc viņa paša mājieniem, viņa cietsirdība likusi bojā iet. No otras puses jau pats Bairons it kā gribējis šai drāmā meklēt analogiju savā dzīvē. 1817. gadā viņš raksta izdevējam Morejam: „Mana Manfreda avotus jūs varat atrast dienas grāmatā, ko es sūtījis savai māsai“. Šo dienas grāmatu Morejs vēlāk iznīcina uz Bairaona sievas mājienu.

Mums turpretī svarīgi vienīgi zināt, cik subjektīvs Bairons parādās Manfreda tēlā. Un ka tiešām Manfredā Bairons dziļi pārdzīvoja sevi un savas kļūdas, rāda arī kāda vieta viņa dienas grāmatā: „Es biju pusārprātīgs pa visu šī darba rakstīšanas laiku, es maldījos starp metafiziku, kalniem, ezeriem, nelaimīgu mīlestību, neizteiktām jūtām un manu pašu nogrēkojumu murgu tēliem“.

Lasot Manfredu, noslēpums mums paliek, no kam Manfredā viņa neizlīdzināmās vainības apziņa, kāds lāsts, kas sagrauž visu viņa mūžu, nedod pat aiz nāves viņam miera. Ja šī apziņa viņā — tādēļ, ka viņa mīļā Astarte gājusi viņa dēļ bojā, tad jau viņu kaut drusku attaisnotu viņa bezgala mīlestība. „Mīlot viņu, es liku tai bojā iet“ (Manfreds. II. 2). Ja mīlestība kā liesma sadedzina un šķīstī pati sevi, vai šai pašsadedzšanā tā kautcik jau nerod piedošānu? Pie tam Manfreds mīl ar tādām pašreizliedzmes mokām, kādas diez vai cits mirktīgais izjutis. Bet Manfreds savu vainu redz tik lielu, ka viņš nespēj atrast nekādu attaisnojumu, nedz virs zemes, nedz garu valstī. Skaistajā monologā Astartei Manfreds saka:

„... Tu mani mīlēji  
Tik bezgala, tāpat kā tevi es;  
Mēs nebijām tak radīti, lai tā

Viens otru mocītu, kaut ar' tas bija  
Grēks nāvīgākais mīlēt tā, kā mēs  
Viens otru mīlējām.“ (II. 4).

Taisni šai „nāves grēkā“ cēlusies Manfreda nebeidzamā vainības apziņa, viņa grūtā nožēla, kas dzen viņu caur drausmākās Dantes elles mocībām.

Mums jau nav svarīgi un nav arī vajadzīgs zināt šīs vainas cēloņus. Mēs uzskatāmies ilgāki pie šiem cēloņiem tikai tāpēc, lai parādītu, ka Baironam-Manfredam tiešām bijis kāds noslēpums, kaut kādas vainas apziņa, un ka tā gulējusi tam uz sirds kā pasaules sāpju lielums. Un lai redzētu, ka savas vainas un kļūdas Bairons nebūt nav uzņēmis mierīgi un vienaldzīgi, kā tas ļaudīm šķita, bet nereti tuvojās tām kā liktenim, kas jāizdzēš grūtās cīņās un ciešanās. Un vēl, lai nojaustu, ka Bairons nebūt nebija arvienu tads viegls dēku meklētājs — dendijs, par kādu pasaule to turēja, bet ka tas redzēja sevi caurcauri, savos skaidrākos brīžos spēja arī apzināties savas vainas un sevi tiesāt, kaut nebija spējīgs pacelties sev pāri.

Šo vainības apziņu Manfredā vēl padziļināja un noveda galējībā tās dziņas, kas bija viņā iedzīmtas, un kas to mocīja jau no bērnības. Manfreda mīlestība pret Astarti ir tikai augstākais spraugums tam, kas visu mūžu briedis, plosījies un lauzies viņā. Visa Manfreda jaunība, viss viņa mūžs bijis nemitīga sevis analīze un šautišana, nemitīga vientulība. Lūk, ko viņš stāsta Alpu burvei par savu meklētāja un cietēja mūžu. (II. 2):

„... Kaut arī  
Tas mani mocītu, tak manai smeldzei  
Ir vārdi jāatrod. Kopš bērnības  
Es nespēju ar ļaudīm saieties,  
Ir pasauli es neuzlūkoju  
Kā citi: viņu godkārīgās dziņas  
Bij svešas man, ir viņu mērķis — tāls.

Un mani prieki, kaisles, ciešanas,  
 Ir nemiers mans tiem atsvešināja  
 Vēl vairāk mani; un kaut dzīvā miesā  
 Es biju tērpts, es nemilēju to,  
 Un būtņu vidū, kas ir pišļiem rada,  
 Es neatradu tuvu dvēseli — —  
 Bij tomēr viena, mīlotā... to vēlāk!  
 Es teicu, ka ar cilvēku, tā domām  
 Es reti sastapos; tā vietā laimīgs  
 Es biju biezokņos; vai ieelpojot  
 Starp padebešiem skarbo kalna gaisu,  
 Kur putni nedrīkst savu ligzdu vīt,  
 Nedz taurenīša spārni lidinās  
 Pār kailo granītu; vai mesties dzelmē  
 Un rauties straujā vilņu vīragā.  
 Šeit priekā noreiba mans jaunais spars;  
 Jeb sekot caurām naktīm mēness griežiem,  
 Ir zvaigžņu gaitai; žilbinošā zisnī,  
 Līdz acis satumst, raudzīties; jeb vērot  
 Un klusi klausīties, kā lapas birst,  
 Kad rudens vējš tām vakardziesma. Lūk,  
 Mans prieks bij tas! Un tad — būt vientuļam...“

Tālāk Manfreds stāsta, ka viņš ceļodams lidis  
 šausmu alās, lai izpētītu nāves cēloņus, ka viņš atde-  
 vies slepenām zinībām, kas tagad piemirstas, iemāci-  
 jies līdzīgi Faustam valdīt pār garu valsti. Bet viņu  
 nekur neatstāj mocošā esamības analīze; mūžīgais ne-  
 apmieris ar sevi un apkārtējo nepilnību rada viņā dzi-  
 ļas ciešanas. Un viņš beidzot nāk pie slēdziena:

„Ciešanām jābūt gudrā skolotājām, skumjas  
 — mums zinības. Tie, kas zina visvairāk, tie arī  
 visdziļāki raud par liktenīgo patiesību, — jo  
 a t z i ņ a s k o k s n a v d z ī v ī b a s k o k s.“

(M. I.).

Šī traģiskā esamības nepilnīguma apziņa krasi un  
 mocoši nospiež Manfredu. Manfreds visvientuļākais  
 cilvēks pasaulē. Viņš ir kā nervs, kas pats sevī mocās  
 un kas sāp apkārtējā disonansa dēļ. Duālisms, ko viņš  
 redz dabā, plosās arī viņa dvēselē. Viņš gribētu no

sevis aizbēgt citos, bet apkārtējos cilvēkos bieži tāds dvēseles trulums, vienaldzība un liekulība, ka Manfreds sarauj sakarus ar tiem, meklē patvēri sevī, savā absolūtajā vienbūtņē, kaut arī tur jānājo vaigu vaigā ar mocošām sāpēm. Kādā vietā Manfreds raksturo pūli, kas grib visu valdīt, vienalga kādiem līdzekļiem:

„Tam, kas grib valdīt, vajag kalpot — lišķēt —  
Un glaimot, izlikties aizvien — un bāzties  
It visās vietās — dzīviem meliem būt —  
Tas būtne varena grib kļūt, lai kādiem  
Ar' līdzekļiem, un tāds lūk — pūlis.  
Es nespēju ar baru sajaukties...  
Kā lauva, paliku es viens...“ (III. 1.).

Un kad Manfreds satiek šo „pūli“, ieiet viņu vidū, tas jūt, ka viņš no sava lepnā un varenā gara „nosligst līdz viņiem atpakaļ, kļūst niecīgs tārps, kā tie“.

Laimīgāks Manfreds dabas klusumā. Bet arī šeit viņa asa analitika skatiens laužas esamībā, noārda visu skaistumu, kā masku, no pasaules sejas, jo tas redz aiz tā visa duālismu un niecību. Un viņam šķiet, ka visas šīs nepilnības mērs, gals un sākums ir viņš pats, cilvēks, kas ar savām cīņām vēl aizrauj chaosā dabu. Uz Jaunavas kalna apbrīnodams dabu, Manfreds saka (1. 2.):

„Cik skaista!  
Cik skaista pasaule šī redzamā!  
Cik diža pati sevī tā, cik cēla  
Tā savā rosībā! Bet mēs, kas gribam  
Gan viņas kungi saukties, mēs — p u s p i š ļ i,  
P u s d i e v ī b a s, mēs vienlīdz nespējīgi  
Ir dziļi krist, ir augšup pacelties,  
Ar divkāršoto dabu nesaskaņū  
Mēs ienesam šai harmonijā dižā,  
Un dvešam lepnību un pazemību,  
Un cīnāties ar zemām kaislibām  
Un cēlo gribu, līdz mūs atkal slepen'  
Ir tvēris mirstīgums, un topam mēs  
Tas, ko sev paši teikt mēs nedrīkstam,  
Nedz citiem atzīties. —“

Manfreds tik dziļi izjūt pasaules daiļumu. Bet viņš sajūt, ka šis daiļums nespēcīgs, kamēr cilvēka gars nespēcīgs, nav atpestīts. Cilvēka paša zemes smagums velk to lejup, neļauj tam atraisīties, aizlidot tirā daiļuma apcerē. Kaislibas aptumšo garu, saslēdz spārnus, sagrauj viņa harmoniju pirmvielās. Un šis kaislibas Manfreda dvēselē rakstītas ar tādu milzu liesmu, kādas spēj just drīzāk mītiskas būtnes, ne mirstīgais. Kalnu meita stāsta par Manfreda kaislibām (II. 4.):

„ . . . Kaislibas,  
No kuņām it neviena vara, būtne, —  
Vai gars tas būtu, jeb ar' niecīgs tārps,  
Nav izslēgti, — tam sirdi plosīt plosa,  
Un, nemirstīgi šausts un mocīts, tapis  
Viņš tāds, ka, lūk, pat es, kam žēlums svešs,  
Labprāt tam piedotu, kas jūt tam līdzī.“

Lūk, šo daimonisko kaislibu dēļ traģisms, ko Manfreds izjuta savā un vispār cilvēka dabā, viņa likteni noveda pie tādas katastrofas, ko viņa apziņā vairs nespēja dzēst ne laiks, nedz telpa. Šī dvēseles katastrofa Manfredā cēlās viņa mīlestībā pret Astarti.

Ja viņš agrāk dzīvoja vientuļu dzīvi, viņš tomēr nebija vēl pilnīgi vientuļš, jo tas vēl bija sabiedrībā ar mīļu būtni. Stāstīdams Alpu burvei savu dzīves gājieni (II. 2.), Manfreds turpina:

„Es nestāstīju ne par tēvu tev,  
Nedz māti, draugu, mīļāko vai būtni,  
Kas mani cilvēciskām saitēm sietu;  
Un ja ar' tādi bij, man nešķita,  
Ka viņi tuvi man — tik viena bija —  
Tā līdzinājās visos vaibstos man;  
Tās acis, mati, sejs, — it viss, pat balss  
Tai, kā to sacīt mēdza, līdzīga  
Bij manai; tomēr maigāka viscaur  
Un daiļāka; tā milēja tāpat  
Kā es būt vientulībā, kļīst un domāt,  
Tā slāpā ir pēc zintēm slepenām, —  
Tai bija gars, kas apjaust kāroja  
Ir visumu: un nevien tas, tai vēl

Bij īpašības, dižākas kā man, —  
Ir līdzcietība, smaids, asaras,  
Ir pazemība, — kas ir sveša man;  
Ir liegums, ko es tik pret viņu jutu;  
Tās kļūdas bij ir man — tās tikumi  
Tik viņai piederēja. Viņu es  
Tā milēju un tomēr liku bojā  
Tai iet. . .“

Pēc iemīlotās nāves, par kuņas cēloni Manfreds uzskata sevi, viņu pārņem izmisums. Ne vienu reizi vien viņš metas iznīcībā, bet tā viņu nepieņem. Juzdamies vainīgs savas iemīlotās nāvē, viņš nomocās bezgala vainības apziņā, kā kādā drausmā un neizpērkamā noslēpumā. Viss Manfreds top nesaudzīga, ārprātīga cīņa ar savu sirdsapziņu. Viņš cīnās ar savām sāpēm līdzīgi tītāniem. Manfredu šausa viņa paša dvēsele, lepnā un nesamierināmā, kuņas mocībām nav robežu. Lūk, tāpēc Manfreda dzīvības ieelpa un izelpa, katra asins un jūtu vibrācija ir ciešanas. Ja jau no bērnības Manfredam „ciešanas bij gudrā skoloitājas“, tad tagad, šķiet, viņš pats būtiski kļuvis sāpes, liekas, viņš šīs dvēseles mokas nesis jau gadu tūkstošus, līdzīgi Ahasferam. Bet viņš jūt, ka tās vēl nav beigas, priekšā atvērti vēl neizsmeļamie laikmeti:

„Es dzīvoju daudz gadus,  
Daudz garus gadus, bet tie tagad nav  
Nekas pret tiem, ko man vēl dzīvot: mūži —  
Ai, mūži — telpa, un vēl mūžība —  
Un apziņa ar karstām nāves alkām —  
Un tomēr neapmierināmām . . .“ (II. 1.).

Manfreds to tuvāk paskaidro:

„Tev šķiet, ka mūsu esamība  
No laika atkarājas? nē, no darbiem  
Mēs novecojam.“

Ja Bairons un Puškins jau trīsdesmitos gados sūdzējās par vecumu, tad arī Manfreds bija tā sadedzinājis sevi dzīvi, ka novecoja pat ne dienām, bet mirkļiem. Viņa vainības apziņa kā pekles liesmas drupināja viņa mūžu. Brīžiem, nespēdams vairs cīnīties,

viņš meklē aizmirstību. Bet kad viņam neizdodas pašnāvība, viņš beigu beigās nealkst arī nāves, zinā-dams, ka arī aiz tās nebūs aizmirstības. Lūk, kāpēc Manfreds beidzot griežas pie gariem pēc aizmirstības. To, ko viņš neatrada ne vientuļā pašcīņā, ne cilvēkos, ne iznicības domās, viņš cer to tagad iegūt atziņas reālītātes valstī. Manfreds, līdzīgi Faustam, valda pār dabas spēkiem, bet viņš bezspēcīgs savas dvē-seles priekšā. Viņš saka garam (II. 2.):

„Dod man vēl jaunu mocību, kaut tā  
Tik būtu pēdējā!..“

„Dodiet

Man aizmirstību, dodiet aizmirstību!“

Pirmais gars: „Ko tad? Par ko?“

Manfreds: „Par to, kas manī, — lasi  
To, uzzin' pats, — es nespēju  
Tev vārdos izteikt.“

Manfreds savu vainu apzinās tik nedzirdētu, ka neuzdriekstas to pat vārdos izteikt.

Gars sola nāvi, bet stichijiskajai dvēselei, kas pati sevi sit krustā, ir nāvē nav aizmirstības. Gars atbild, ka viņi spējīgi dot tikai ārējo, bet ne dvēseles mieru. Dvēselei pašai sevi jāatpestī, jāatslēdz no savas pašas vainas uzliktām važām.

Ši aizmirstības meklēšana visvairāk atsedz mums Manfredā paša Bairaona seju. Arī pats Bairaons meklē-jis daudzkārt aizmirstānos no ciešanām, varbūt, arī no vainas apziņas, dzīves narkozā. Un pie tam, arī dau-dzos citos savos darbos viņš tēlojis cilvēka būtnes, kas padotas tikumiskām un fiziskām mokām, tādām cie-šanām, kas iet pāri cilvēka sāpju mēram, un no kurām asinis sastingst dzislās. Un šīs būtnes, tāpat kā Man-freds un Bairaons, alkst vienmēr aizmirstības...

Kaut gan Manfreda noslēpums un vientulība ie-vīsta mums viņu kādā pus daimoniskā, pus titāniskā plīvurā, savā drausmajā dvēseles cīņā un smeldzē viņš tomēr izaug mūsu priekšā kā savdabīgas vīrišķības tēls. Ja cilvēks tādā mērā mocās par savu pārkāpumu un trū-

kumiem, tad viņā vajaga būt degošakai sirdsapziņai, lai arī tā būtu vienpusīgi noskaņota. Ja Manfreds tiešām kaut kā grūti noiedzies pret skaidro esamību, vai viņa grēku daudz maz neizpērk šī viņa sirdsapziņa, ko plosa vismežonīgākās fūrijas. Vārdos, ar kuņiem viņš vēlāk griežas pie savas iemīļotās Astartes, vien jau veseli ciešanu un sāpju likteņi, kādus nebūtu spējīgs panest vienkāršs mirstīgais.

Nespēdams atrast apmieru pie zemākiem gariem, Manfreds beidzot griežas pie garu valdnieka Arimana, likteņu noteicēja, dzīvības un nāves nesēja. Manfreda daimoniskā pašapziņa un spīts nenodreb pat viņa priekšā. Viņš sastopas ar to kā spēks ar spēku. Manfreds lūdz izsaukt Astartes tēlu. Viņa arī beidzot parādās. Viņa klusē, neatbild tam. Viņš uzlūko to kā savas neskartākās debesis, saka tai nemirstīgus vārdus, pats pilns neizsakāma maiguma un nožēlas (II. 4):

„Uzklausī, jel mani uzklausī —  
Ai Astarte! tu mana iemīļotā!  
Jel runā, runā tu uz mani! — Lūk, tik daudz  
Es izcietis — tik daudz es izcietis —  
Jel paraugies uz mani! Kaps nav tevi  
Tā pārmainījis, kā viss pārvērties  
Es tevis dēļ. Tu mani milēji  
Tik bezgala, tāpat kā tevi es:  
Mēs nebijām tak radīti, lai tā  
Viens otru mocītu, kaut ar' tas bija  
Grēks nāvīgākais milēt tā, kā mēs  
Viens otru milējām. Jel teic, ka tu  
Vairs mani neienīsti — teic, ka man  
Ir jācieš par mums abiem — teic, ka vienai  
Tev lemta svētlaipe — ka man ir jāmirst;  
Jo citād' visi naida gari slēgt  
Grib mani esamībā, lai es dzīvē  
Kā sērdzīgs nemirstības vairītos.  
Ir nākotni, ir pagātņi man važās  
Tie kals... Nav miera man! Es nezīnu,  
Ko lūdzos, prasu, nedz ko meklēju:  
Tik jūtu, kas tu esi — un kas es;

Un gribētu es sadzirdēt vēl reiz,  
 Pirms bojā eju, tavu balsi, kas  
 Reiz mūzika bij man — ai, runā jel!  
 Es tevi piesaucis nakts klusās stundās,  
 Tik iztramdīdams putnus dusošos  
 No norimušiem zariem, uztraukdams  
 No miega vilkus kalnājos un likdams,  
 Lai alas velti mīļo vārdu pauž, —  
 Varbūt man atbildēs, — gan daudzas lietas  
 Man atbildēja — cilvēki, ir gari —  
 Bet tu vien visa klusēji. Ai, runā,  
 Jel teic kaut vārdu man! Es maldījos  
 Pa zemes virsu un es neatradu  
 Nekur tev līdzīgu. — Jel runā tu!  
 Ap mani ļaunie gari — lūk, ir viņi  
 Man līdzī jūt: es viņus nebīstos,  
 Man sirds tik tevis vienas pilna. — Runā  
 Ar mani! Kaut ar' dusmās; tikai saki,  
 Viss viens ko — bet tik ļauji man vēl reiz  
 Skart tavu balsi — tik šo reiz' — vēl reizi!

Astartes tēls: Manfred!

Manfreds: Ak, runā vēl — es dzīvoju  
 Šais skaņās vien — tā tava balss!

Astarte: Manfred!  
 Rīt beigsies tavas zemes ciešanas.  
 Ardievu!

M.: Tik vienu vārdu vēl — man piedevi?

Astarte: Ardievu!

M.: Teic, vai vēl tiksimies?

Astarte: Ardievu!

M.: Tik vārdu, ka tu piedodi! Jel teic,  
 Tu mani mīli!

Astarte: Manfred!

Astartes gars izzūd, Manfreds nokrīt zemē un rau-  
 stās konvulsijās. Tas ir satricinošākais traģisms, kāds  
 var norisināties tikai augstākās apziņas sfērās, kad arī  
 tur noziegums pret kosmisko taisnību met garu nenovēršamo likteņu bezdibenī. Tā nav Frančeskas un

Paolo mīlestība, kas vienoti kaut nāvē, bet Manfreds šķirts no Astartes pat aiz nāves, varbūt, mūžos.

Un kaut Manfredam nav cerību nekur, viņš tomēr paliek savā mīlestībā līdz beidzamam nesalaužams, jo viņš jūt sevī kvēli, kas spēcīgāka par pasaules elementiem, kas negriež ceļu nekādām varām. Ne citu priekšā, vienīgi priekš sevis Manfreda patība pazemojas, priekš savas mīlestības un savām ilgām. Kad gari, Manfredam ieejot pasaules valdnieka mitekļos, liek viņam locīt ceļus Arimana priekšā, viņš atsakās (II. 4.):

Gars: Mēs tevi iemācīsim!

Manfreds: Ak, es jau esmu mācīts: — daudzas naktis  
Pie kailas zemes esmu noliecies  
Ar seju, galvu apkaisidams pelniem;  
Es esmu pazemojies, kā vēl  
Neviens nav pazemojies, jo es bieži  
Pats sava izmisuma priekšā slīgu,  
Priekš savas iznīcības ceļus locīdams.“

Manfreds pats ļaunuma radītājs, viņam šķiet, ka viņam pašam jābūt arī savam tiesnesim un soģim. Viņš saka abatam (III. 1.):

„Nekur nekad nav tādas mocības,  
Kā tās, ar ko sirds soda pati sevi.“

Cik dziļi un absolūti Manfreds nosoda ļauno savās krūtīs, pierāda lāsti pār viņu, ko izrunā kāda balss (I. 1.), domājams, sirdsapziņas balss, un kas beidzas:

„... topi pats sev pekle!“

Kas pats sevi tiesā, vienīgi tam arī ir vara par savu dvēseli. Kad Manfreds mirst un gari liek tam kļūt padēvīgam, norādot uz viņa neskaitāmo grēku daudzumu, Manfreds arī šeit, tāpat kā Arimana priekšā, ne mirkli nesadairās savā spēkā. Viņš saka (III. 4.):

„Es jūtu,  
Nekad tu varu negūsi pār mani.  
Ko esmu darījis, nu padarīts;  
Es nesu sevī mokas, ko neviens

Vairs nespēj vairot. Nemirstīgais gars  
Pats sev tik atbild, kā par savām  
labām,

Tā ļaunām domām — pats viņš savas tumsas,  
Un sava gala cēlonis...

Pats sevi esmu sagrāvis, un pats  
Ar' turpmāk palikšu.“

Manfreds atdod sevi nāvei, lepns, šķizdams sevi uzvarētāju. Ne mirkli nesaļimis glēvulībā un pazemībā šausošo stichiju priekšā, viņš aiziet nomocīts, bet garā nesatriecams. Beidzamā brīdī viņš atraida arī garīdznieka palīdzību:

„Es vientuļš dzīvoju,  
Un vientulis ar' gribu mirt!“

Manfreda tēlā Bairons gribējis ielikt kādu tītānisku būtni, kas no zemes pīšiem paceļas augstākā apzinātībā ar savu nesaudzīgo, milzisko pašcīņu. Tītāns, kas nenoliedz savu morālisko vainu, nemēģina to izpirkt ar vieglu pašattaisnojumu, bet atzīst to ar simtkārtēju apziņas skaidrību un mokām. Bairona ideāls tomēr bijis „pilnīgākais tītāns“ Promētejs. Bet līdz tam viņš vēl nespēja izaugt, kaut gan mēģināja viņu notēlot kādā isākā dzejā. Idejiskā attīstība Baironā sākās ar daimonisma tipiem, kas parādās pilgrimādēku meklētājā Čaild-Haroldā, Korsarā, Mazepā u. c., līdz beidzot mūža beigās viņš nonāca līdz tītāniskajam Manfredam un Kainam. Bet Manfreds iemieso vairāk tītānisma egocentriski pusdaimonisko jēdzienu — gan dievcīnītāju, vērtību pārvērtētāju, bet līdzās tam, ārdošo, šaubu garu, kamēr Promētejs būtiski gluži citādas dabas tītāns. Viņa būtne apskaidrojas pozitīvā sintezē, — radošā, dzīvību paceļošā. Promētejs līdzīgi Kristum uzņēma arī citu grēku apziņu uz sevi, cīnās un cieš par citiem, nes Dieva uguni cilvēku bērniem. Un taisni šo tītāna otru seju, likās, Bairons nespēja iznēsāt sevī līdz galam, palikdams pats līdzīgi saviem varoņiem ārpus samierinājuma ar esamību.

Kamēr Promētejs viscilvēks, Manfreds ir egocilvēks, var teikt egocentriķis, kādu pasaules lapas reti

pazīnušas. Viņa dzīvības un ciņas sfēra — viņa paša es, dvēsele, kuņģa tas lido un maldās kā kosma pirmchaosā, absolūti viens. Savā bezmēra vientulībā viņš rādās brīžiem kaut kas baigi svešs un sirmi tāls. Par postu viņam sāpes, kas viņu neatpestī, neizlīdzina, bet galīgi nomāc, dara bezgala drūmu. Par postu viņam arī viņa bezbailība, ka viņš nespēj pazemoties ne ļauniem, nedz arī labiem gariem, ka viņš nespēj tuvoties pasaulei un atrast vienību ar viņu, nespēj pakauties kosmiskās evolūcijas likumībai.

Un taisni šeit galvenais Manfreda likteņa lāsts, ka viņš nevien nav meklējis, bet nav arī mēģinājis samierināt sevi ar pasauli. Viņš necenšas noskaidrot sava pārkāpuma kauzālītāti vispārējā dabas secībā. Viņš cieš un meklē aizmirstību. Manfreds negrib vis tikt skaidrībā ar pasauli, bet gan tikai ar sevi. Viņš cilvēkus ienīst, jo caur viņiem ciešanas. Tā pati ir arī Bairaona personīgā kļūda.

Un tomēr, arī caur sevi Manfreds gājis nepareizu ceļu. Vērsdamies sevī, viņš tomēr nemeklēja izpazīt likteni, pazīstot pats sevi, savu īsto, garīgo seju, nemeklēja būtībā, bet ārējos likumos, nezināmos dabas spēkos, tā arī nespēdams pārvarēt likteni ar iekšēju samierinošu atziņu. Tādēļ arī viņš pasaules satvāru uzņēma kā pārāk traģisku, šo traģismu vēl sabiezinādams degpunktā, bet ne atraisīdams. Tāpēc viņš dzīvoja šī traģisma stichijās, saraustīts, nezinādams ceļa, kā tikt no tā vaļā. Un viņš mirst, palīkdams gan pats, bet atrauts no visuma, elementu ievīstīts, parādījis tikai savas grības vienpusīgo spēku un milas ilgu milzumu.

Manfreda nostāšanās vispār pret tiro esamību nebija pareiza. Viņam vajadzēja ne bēgt, bet dalīties ar citiem, būt ar visu vienam. Bet viņš tomēr bija gigants, jeb Tēna vārdiem sakot: „Viņš bija cietējs vai kritis dievs, bet tomēr dievs.“

Ierosinājumu savam spēcīgākajam darbam Bairaons guvis Fausta tēlā. Tomēr, velkot parallēles, liela starpība starp Manfredu un Faustu. Fausts gan pārdomā dziļāk un plašāk kā Manfreds būtiskās problēmas, viņš liels kā meklētājs atziņās, viņš jūtas tuvs garam, „kas

apņem visu plašumu“, viņš gan saka par sevi, uzlidojot atziņas abstrakcijās:

„Es Dievam līdzīgais, kas sevi šķīta  
Jau staigājam kā mūža patiesībā,  
No kuŗa smagais pišļu tērpums krita,  
Kas sevi bauda debess apskaidribā,“

(Raina tulk.).

Bet viņam trūkst pašam sevī titāniskā lieluma, kas pārvar ir telpu, ir laiku. Pēc visa sava uzlidojuma atziņas harmonijā, viņš tāpat kā Manfreds jau nākamo mirkli jūtas līdzīgs tārnam, tveŗ pēc indes kausa. Ja arī Ģēte Mefisto personā būtu tēlojis sava gara otrinieku, tas ir, kaislības, tumšo, negātivo, tad mūs pārsteidz, ka labais — Fausts tomēr maz cīnās, kaut arī Fausts par sevi saka, ka viņā divas pretstatīgas dvēseles, kas cīnās savā starpā:

„Ak, manās krūtīs divas dvēseles mīt,  
Un viena ved ar otru sīvu kuŗu.“

Viņš gan sākumā sagūsta Mefisto, bet vēlāk vairāk kalpo tam, kā to apkuŗo. Manfreds turpretim savu lepno galvu nenoliec nekādu pasaules spēku priekšā, pat priekš daimoniem nē, kas viņu draud saplosīt gabalos, ar visu viņš cīnās kā vara ar varu, tālab viņa absolūtais individuālisms neatrod vietas ne dzīvībā, nedz nāvē. Manfreds cieš neizsakāmas mokas, bet viņš ne mirkli neļauj apdzist sevī vainas lieluma apziņai, viņš n e g a i d a ž ē l a s t ī b a s, jo tas par lepnu, lai to izlūgtos, bet vien a i z m i r s t ī b u. Faustam turpretim, šķiet, nav tik likteniski pārdzīvojumi. Viņš izjūt esamību, liekas, vairāk ar prātu, kā ar sirds asinīm.

Un mīlestībā! Fausts gan, varētu šķīst, iemīlas romantiski, bet tad pamet skaidrāko meiteni savam liktenim, un tā ļauj tai smagi noziegties arī pret savām mātes jūtām, nokauj pat viņas brāli u. t. t. Pēdējā brīdī viņu gan sagrābj žēlas, bet cietumā tam nav spēka izraut Grietiņu no nāves un ārprāta varas, jo tas par vāju, tam pietrūkst milas pret kādreizējo iemīloto. Otrā daļā Ģēte gan izlidzina Faustu ar Grietiņu, bet psiholoģiskais nesamierinājums vēl kā ēna lido viņu starpā. „Fausta“

izskaņā Ģēte tomēr devis lielisku ticību Mūžīgās Sievietības cildenājai pestījošai varai. Manfreds turpretim kaut arī kādreiz grūti noziedzies pret savu iemīloto, būtu ar savas mīlas uguns elpu aizrāvis, atpestījis to no jebkādiem likteņa valgiem. Viņa mīlestība iespēja izsaukt Astarti no veļu valsts. Lai atceramies Manfreda lūgšanos Astartei, šo brīnišķīgo, satriecošo mīlas valodu. Viena Astartes vārda dēļ Manfreds būtu ar mieru simtkārt iet nāvē. Manfreds cīnās ar visiem elementiem un aiziet bojā neuzvarams. Jo viņš mīl, un īsta mīlestība ir spēcīgāka par nāvi. Manfreds mirst ar nebeidzamo, pāri mūžiem ilgstošo milu uz lūpām: „Astarte!“

Manfredam tuvs ir arī otrs Bairaona drāmas varonis — K a i n s. Kainam mēs parallēles varam meklēt Ivanā Karamazovā — Lielajā Inkvizītorā un jau agrāk — Ijabā. Kains ir pirmais dievcīnītājs. Kains saceļas pret Dievu, pret Labā principu, pret to, kas, viņam šķiet, radīdams pasaulē labo, radījis tanī arī ļauno un nīcību. Kādēļ labais rada ļaunu? Ja Dievs visu radījis labu, kādēļ tad ļaunais pasaulē? Lūk, būtības jautājumi, gar kuriem mocījies arvienu šaubu gars.

„Par ko ir ļaunums, kad v i ñ š labs? Es tēvam  
To jautāju, un viņš man atteica,  
K a ļ a u n u m s e s o t t i k a i c e ļ š u z l a b u.  
Kāds dīvains labums, kuram jārodas  
No sava ļauna pretstata!“<sup>1)</sup>

Baironam liekas, ka šo traģisko nesakarību starp cēloni un sekām izjutis arī pats pasaules Radītājs, jo tas, līdzīgi Poruka Zevam, kā augstākās intelliģences parādībai, cieš. Lūcifers tā viņu raksturo:

„Viņš liels, bet savā lielumā viņš daudz,  
D a u d z n e l a i m ī g ā k s, nekā mēs šais mokās...  
Viņš mūžam vientuļš, nesaprasts...  
Gari, ļaudis  
Gan sāpes cieš, bet līdzjūtībā  
Viens otram viņi veldzē ciešanas.  
Viņš viens tik savā vārgā augstībā

<sup>1)</sup> Univers. bibl., Raiņa tulk. 60.—61. lpp.

Un bezgalīgās sērās piespiests radīt,  
Aizvien no jauna radīt...“ (13 lpp.)

Un Kains, kuŗa atziņas slāpstošais gars izmests no Komiskās Harmonijas, daimoniski vientuļš un atdalīts no visuma jēgas, dziļi pārdzīvo savas atziņas nespēku un traģismu, un identificē to ar visu cilvēci un visumu, — zemes ciešanas viņš izjūt neatvairāmi kā lāstu, kam padota visa esamība, sākot ar niecīgāko zemes tārpu. Kains par sevi ir labs un maigs: „Es grēka nezīnu, bet sāpju es jūtu daudz“ (56 lpp.). Viņš jau mīl un meklē skaisto, kāro tikai visu labu. Viņa dvēsele pilna līdzietības pret dzīvām būtnēm; viņš jūt līdzīgu pasaules sāpēm, viņš gribētu palīdzēt, bet nespēj. Šeit viņa drausmais traģisms. Kains nespēj būt tik idilliski pašapmierināts kā Ābels. Kains nes sevī daimonisku dumpi. Ābels upurē bezrūpīgi savam Dievam, Kains grib atrast savai darbībai jēgu. Kāpēc Dievs prasa, lai cilvēks ziedo viņam nevainīga dzīvnieka asinis, kāpēc šis vēltīgās, jaunās sāpes, kad jau pats cilvēks tā cieš? Lūk, no tam arī traģiskais konflikts brāļu starpā.

Lūcifers Kainam kādā vietā norāda, ka cilvēka bērni ir tikai pišļu dzimums, niecība. Bet taisni ēzdams no atziņas koka, cilvēks savu niecību ir pārvarējis. Kas ir atzinis, tas jau tuvs Dievam. Patiesībā cilvēks, kas, ēzdams atziņas koka augļus, spējis pacelties gara atziņas augstēs, un ar to apskaidrot visu savu dzīvi, nemaz nav izslēgts no Ēdenes. Tas jau dzīvo Ēdenē, sava gara — idejas paradīzē. Un viņš to veido mūžīgi plašāku, mūžīgi iespējamāku, skaistāku. Tās ir gan ciešanas, bet tas ir arī lielākā prieka svētījums. Atzinējam esamība nav neizlīdzināms traģisms, bet dievišķs brīnums, gaiša, kaut mazliet skumja melodija. Cilvēkam, kas spējis ieskatīt pasaules patiesību, atziņā nav traģisma, taisni otrādi — viņa tam sniedz pestījošu vienību ar visumu. To nesaprata ne Kains, ne Manfreds, ne Ivans Karamazovs, jo viņi neaizsniedza dievišķo atziņu, neizprata Augstākās Harmonijas likumu. Tādēļ viņiem esamība lāsts un grēks. Tādēļ viņi nespēja pieņemt pasauli. Tādēļ arī viņi Dieva sejā vēroja tādu drū-

mumu un nespēcību. Un tālab arī Kains nogrēkojās pret savu brāli, jo viņš bij izdzīts arī no sava gara Ēdenes, nespēdams tur atrast esamību samierinošu un attaisnojošu atziņu. Pirmcilvēka Ādama „grēks“, — ka viņš ēdis no atziņas koka un izdzīts no pieticības paradīzes, būtu tikai par svētību nācis cilvēcei, ja Ādams šo atziņu būtu baudījis patiesi garā izaudzis un būtu dzēris to līdz dzilei, tas ir, līdz tas būtu sācis vērot pasauli, kāda viņa ir, kā kosmisku izpauzumu, un līdz ar to arī savu dzīvi būtu ieskaņojis augstāko harmonisko atziņu cēlumā. Bet viņš ieskatījies labajā un ļaunajā, neizdomāja to līdz būtībai, netapa kungs par šo labo un ļauno, tāpēc devās esamībā kā trimdinieks. Tādēļ arī pēc viņa cilvēces lielākais vairums vēl arvienu nes Ādama-Kaina likteni uz sevis, neatrazdami savā garā samierinošu paradīzi.

Un traģiskā īstenība, ka arī pasaules spēcīgākiem — ģenijiem „dzīvības koks nav atziņas koks,“ kā Manfreds saka drāmas sākumā. Tā arī Bairons nespēja izlīdzināt dzīvi ar atziņu. Tikai retie dievcilvēki spējuši atziņas koku absolūti padarīt par dzīvības koku. Tā Kristus, Buda. Bet arī ētiskas personības tam tuvojušās. Ģenijs pats par sevi jau nav ētisks lielums. Viņš var būt pat cilvēciski vājš, pilns zemes maldiem. Viņā var būt ārkārtīgs duālisms. Bet viņā var būt arī ārkārtīgas ilgas šo duālismu pārķāpt, sevi izpirkt. Bairona ceļš bija mūžīgu maldu un vienpusības ceļš, bet tas bija uguns ceļš.

„Mēs visi esam lielākā vai mazākā mērā Fausti, Manfredi un Hamleti,“ saka Türks<sup>1)</sup>, „mūsos visos slēpjas vairāk vai mazāk apzinātas ilgas pēc pilnības, pēc augstākas esamības veida, un ja mēs redzam vai dzirdam kaut ko pilnīgu, kaut ko daiļu, mums uzplūst pēkšņi šīs ilgas, tas liek mūsu sirdij sarauties un dara valgas mūsu acis...“ Tikai ģeniālā personībā šīs apzinātas ilgas, šī sevis un citu analīze un meklēšana ir nemitīga, ja viņš arī grēko, nākošo mirkli viņš atkal šausa sevi pārķona bultām. Ģenijs, kas pats dedzis

<sup>1)</sup> Der geniale Mensch. 1910. 207. Ip.

karstākā dzīves peklē, radīšanas brīdī paceļas ārpus laba un ļauna, lido mirkli caur skaidrās atziņas — debess aitēru, lai tad atkal nolaistos un ciestu.

„Dantes pravietojumā“ Bairons izsaka dzejnieka uzdevumu un viņa likteni:

„Ne tas ir dzejnieks, kas par tādu saucas.

Ko nozīmē radīt? —

Ar necilvēcisku drosmi iekarot debesis,

Kļūt jaunu cilvēku jaunajam Promētejam,

Ar dievišķu uguni apveltīt viņus.

Un tad tikai saprast, ka ar ciešanām

Pasaule atmaksā labdarīem,

Kas velti izšķieda visus dārgumus.

Lījas plosa vientuļā dzejnieka krūti.

Viņš piekalts varenas jūras krastā pie klints.“

Dantes lūpās Bairons liek vārdus:

„Lūk, tādu cilvēku liktenis, kāds es:

Bez gala mokas, grūta cīņa,

Saplosīta sirds un nāve vientulībā!“

Šos vārdus Bairons gan attiecināja uz „Dievišķās Komēdijas“ autoru, kas mūža daļu pavadīja trimdā. Bet tas pats sakāms arī par Baironu. Arī viņu izdzina tēvija, ienīda, nomelnoja, un vēl tagad daudz kas viņa dzīvē nav saprasts un pacelts taisnības lokā. Bet viņš pats nereti dziļi cieta, viņš cieta līdzī atziņas meklētājiem Manfredam, Kainam, līdzīgi visiem tiem, kas nespēj un alkst dzīvības kokā piepildīt atziņas koku.

Jā, Bairons ir daudz un grūti kļūdījies, viņš pats to noliedz. Un tomēr:

„Es neesmu bez vainas, bet vai jūs esat bezvainīgi?“

(Falieri. 167).



# Poruka traģiskais Dievs

Studija par Poruka reliģiju





*Jānis Poruks*



## I.

Poruks kā dzejnieks savas atziņas vairāk skata intuitīvajās un vairāk tēlo, nekā ietver jēdzieniskā sistēmā. Viņš jau pats saka: „Geniālie dzejnieki rada neapzinādamies, viņi seko idejai un nevis jēdzieniem“ (IX, 147, 245.<sup>1</sup>) Poruka reliģiskie priekšstati un jēdzieni nereti sapinas pretrunās, viņa idejās novērojami divi pat pretēji noskaņojumi. Tomēr tai būtiskajā, kur ieskaņas visas reliģiskās līnijas, kas aiztver visus dvēseles dziļumus, Poruks bijis viengabalaināks. Viņam bijusi, kaut jēdzieniski nenokontūrēta, tak intuitīvi diezgan noteikta nojauta par svēto kā reliģijas būtību.

Vispirms, kādas attiecības Poruka svētajam pret citām vērtībām? Vai tas ir Rūdolda Oto nūminōzais, der Überschuss (sk. viņa Das Heilige), vai Vindelbanda das Mehr (sk. Prāludien II), kas atrodas visās vērtībās un tomēr ir kas vairāk kā šīs vērtības, kas nāk vērtībām klāt? Liekas, arī Poruks tā būs izpratis svēto, tikai īpatnējā nokrāsā.

Svētais viņam ir tā pirmvērtība, kas citu vērtību pamatos. Vērtība top vērtīga tikai ar svēto. Vērtībai jāiegūst svētā noskaņojums, lai tā kļūtu īsta vērtība. Interesanti, ka latvju valodā ir daudzi salikteni ar vārdu svēts: svētskaidrs, svētbijība, svētsvinība, svētlaimība u. t. t., kur svētais top par zināmas dvēseles izjūtas vai vērtības pamatnokrāsu. Svētais ir ideālā potence, tā ir garīguma pērle, ko Poruks liek meklēt cilvēku sirdīs, tas, kas viņās būtiskais un izkristalizējies. Svētais Porukam brīžiem sinōnims ar balto (VIII. 98. u. c.). Viņam baltais Dievs, baltā dvēsele, baltās drānas. Baltajā jau visu krāsu sinteze, t. i. — visu vērtību sinteze.

---

<sup>1</sup>) Citējumi pēc Poruka kop. rakstu 1924. g. Golta izdevuma.

Svētais Porukam ir vērtība, t. i. Labais, Daiļais un Patiesais, — kas pārdzīvojama kā absolūta ideja. Tāpēc arī Poruks runā par absolūti labo, mūžīgi daiļo Svētā nozīmē. Protams, tas var sacelt pārpratumus svētā izpratnē, jo labais jau tikai ētiska vērtība, bet svētajā kā sintētiski baltajā vienojas visas vērtības.

Svētais atklājas zināmos gara stāvokļos. Visās dzīves attiecībās, kas apgarotas, kuņās pamostas kādas augstākas ilgas, cilvēks netieši pieskaņas svētā sliekšnim. Viņa acīm pazib kaut kas neaizniedzami pilnīgs, svēts, visa viņa būtne iestarojas augstākā garīgumā. Tā ir mūsu dvēseles metafiziskā tiekšanās pāri savai empīriskajai esamībai.

Katrā dvēselē ir dievišķa sākotne. „Kristietība mūs likusi pārliecināties, ka katra dvēsele ir kaut kas svēts,“ saka Džemss (Die religiöse Erfahrung. 1925. 288). Un arī Poruks: „Katrs cilvēks — dievišķās idejas iemiesojums“ (VIII. 190).

Te nu saprotamas Poruka ilgas: atrast šo svēto empīriskajā pasaulē, t. i. savā dvēselē un citos, izbēgt no nepilnīgā, realizēt vērtību kā absolūtā ideju. Poruks uzstāda absolūtus ideālus, ko faktiskais cilvēks nevar piepildīt. Tā viņa dvēsele nonāk konfliktos un beidzot — traģismā.

Mēģināsim tagad to izprast, izejot tieši no Poruka darbiem.

## II.

### 1. Vai Svēto Poruks spēj aizsniegt mīlestībā?

Mīlas uztvere Porukam tīri platōniska. Viņš izšķir dabisko un dzejisko jeb ideālo mīlestību. Dabiskā mīlestība ir radošs, instinktīvs dzīvības spēks, kamēr dzejiskajā jau izpaužas dievišķais vai svētais, un tikai tur mīlestība dod cilvēkam augstāku nozīmi, dara to svētu, kur dabiskai mīlai klāt šī ideālā. (Sk. Mīlestība dabā un dzejā. VIII. 215—229). Taisni šo ideālo aspektu mīlestībā Poruks vienmēr meklē, pēc tā alkst visi viņa varoņi: „Tik vienu acumirkli gribas man mīlestībā svētam kļūt un mīlēt tā, kā dievi mīlē, tad gribu labprāt miris būt“ (I. 137). Šai dzejā visa Poruka mīlas

būtība. Mīlestība ir atsacīšanās no šīs pasaules, no kaislibām, tā ir garīga savienošānās ar dievību (I. 189). Īstā, ideālā mīlestība Porukam šķiet tikai transcendencē, aiz nāves. Tāpēc Poruks pastāvīgi atkārt, ka īsti mīlēt ir mirt (I. 89, 136 u. t. j.), jo dzīvojot mīlestības svētumu apgāna (VIII. 220).

Tāds nepasaulīgs mīlētājs ir Ansis Vairogs, kas mīl iemīļoto jābūtības, savu ideālu acīm, mīl „sapnī un nevis patiesībā“ (I. 65). Viņš laimīgs, cik tālu tas dzīvo ideju pasaulē. Bet līdz tas pieskaņas esamībai, viņš dziļi cieš. Mīlestība vispār pēc savas būtības Porukam liekas traģiska (VIII. 222). „No pat šūpuļa līdz zārkam mīlestībai as'ras list“ (VII. 24).

Traģiska viņam arī dievišķā jeb Kristus mīlestība, kas izpaužas pieredzes pasaulē.

Kristus mīlestība — tā ir sirdsvaronība. Bet varonības jēdziens jau būtiski prasa spēka momentu. Poruka varoņi ir sirdsspēka varoņi, gara varoņi (I. 100). Poruks rāda, ka arī nevarīgajā var izpausties liels dvēseles spēks, kas liek tam būt uzticīgam savam ideālam līdz galam, liek mīlēt savu tuvāku vairāk kā sevi, uzpurēties tam. Porukam pat šķiet, ka dažkārt „bālajos sirdzējos“ nevien dvēseles spēks, bet arī augstākas atziņas atklājas lielākā mērā nekā veselīgos, pilnasinīgos cilvēkos (I. 85). Taisni viņi ir tie, kas iespaido pasaules gaitas (IX. 226).

Tāds sirdsvaronis, tīrākās Kristus mīlestības iemiesojums ir Zalkšņu tēvs, kas atdod visu citiem, sev nekā neprasot.

Bet pasaule šos sirdsvaroņus, klusos mīlētājus nepieņem, tā min viņus zem kājām, „cilvēkam ar sirdi jāiet bojā, citādi viņš arī nav cilvēks“ (IX. 298), Kristus mīlestība cieš, viņa pienaglotā pie krusta (VII. 95).

2. Vēl karstāk nekā mīlestībā Poruks alka atrast svētumu dvēselē šķīstībā. Viņam liekas, ka cilvēkam vajag sirdsskaidrības vairāk kā mīlestības, lai tas kļūtu laimīgs. Sirdsskaidrība pēc savas nozīmes vistuvāk stāv baltajam svētajam. Viņa aktuāli izpaužas mīlestībā, bet patiesā mīlestība dvēseli šķīsta: tā skaidrība un mīlestība viena otru apaugļo (IX. 260).

Alkas pēc sirdsskaidrības ir centrālais Poruka dvēselē, var teikt, visu viņa atziņu un ilgu pamatos. Sirdsskaidrība viņam liekas augstākā vara (sk. Poruka stāstu „Piesaulē“ 1928. 12).

„Es saprotu, es sajūtu,  
Ka šeit uz zemes spodrība  
Tas augstākais, ko mums var dot,  
Un skaidram būt ir godība“ (VII. 112).

No Poruka visdziļākiem sapņiem, no klusākām nopūtām izlaužas arvienu — „man gribas pie skaidrības kļūt“ (VII. 24 u. c.). Ja viņš kur iedomājas kādu ētisku imperatīvu, tas viņam vispirms ir — skaidrība. Pat lūgšanā, ko tas sacer Karmenītei, viņš liek tai vispirms lūgties, lai debess Tēvs ved to savā skaidrībā (VII. 218).

Sirdsskaidrības ideāls Porukam ir Zalkšņu tēvs. Krišjānis „Baltajās drānās“ simbolizē cilvēka alkas pēc svētuma, pēc baltajām drānām, kas dotu viņa darba mūžam kaut vienu cēlāku brīdi.

Zalkšņu tēvs, Krišjānis un Kukažiņa ir lieli bērni, un bērni jau sirdsšķīstības simbols. Poruks vairākkārt apliecinājis Kristus ticību bērna dabai. Bērns ar savu nevainību mūs dziedina, pestī.

„Kam svētās nevainības trūkst,  
Lai skūpstā šī bērna rokas,  
No viņām daudz laimes plūst  
Un noslāpē grūtdieņu mokas.  
Tas brīdis, kur daudzi par bērniem top,  
Ir dārgāks kā varoņu laiki“ (VII. 72).

Poruks tomēr neapstājas pie bērna, viņš iet tālāk. Viņš prasa šķīstībā taisni to momentu, kā bērnam trūkst: apzinības. Vajaga šķīstību uzņemt savā apziņā, vajaga vērtēt, — vajaga būt šķīstam, bet arī mācēt būt šķīstam: atšķirt tiro no netirā, būtisko no nebūtiskā.

Porukam nav šķīsts tik daudz neapzinīgi dabiskais (daba tam bieži grēcīga), kā tas, kurā nemitīgas, apzinātās alkas kļūst tiram. — Īsta šķīstība jau grib būt mūžam rosīga, nepalikot sasniegtībā, bet tiekties tai

pāri. Īsta skaidrība jau tur, kur to mēģina piepildīt, kur tā pārvērsta jau par ideju.

To pašu apmēram izteic arī Niče, kas Poruku pievilcis: „Šķīstīties vajadzīgs vēl arī garā brīvajam. Daudz kas cietumniecisks un sapelējis ir viņā: viņa acij jātop skaidrai.“ (Tā runāja Zaratustra. Univ. b. I. 42). Taisni atziņa mūs šķīsta: „Atzīdama -- miesa šķīstās; ar zināšanu pētidama, viņa paaugstinās; atzinējam apsvētās visas dziņas.“ (Turp. 74).

Lūk, kāpēc princis saka „Maldu pili“: „Atzīt, grēku atzīt ir vairāk, nekā tīram būt!“ Tikai tas, kas apzinājies savu grēcīgumu, varēs spēt tam pacelties pāri. No tam varētu spriest, ka Marija Magda, kas baudījusi nevien no dzīvības, bet arī no atziņas koka augļiem, kas pacēlusies savā atziņā pāri savai vainai, ir šķīstāka nekā vienkārša lauku meitene, kam vēl abi šie koki sveši.

Poruka varoņu šķīstības alkām arvienu klāt vērtēšanas moments, un taisni tāpēc dažos šīs alkas top traģiskas, izaug viņos pat līdz slimīgumam. Viņi grib nomazgāt „pēdējo putekliti no rokām, kas aizkārušas grēcīgas lietas“ (II. 144, IV. 282), tapt skaidri balti (VII. 277 u. c.). Viņi nesaudzīgi tiesā sevi un nosoda citus, top pat par dabas un cilvēknīdējiem. (Šeit varētu attiecināt indiešu svētā Rāmakrišnas vārdus: „Pārmērīgas rūpes par tīrību top par postu. Ar šādu slimību sasirgušajiem nav vairs laika domāt par cilvēkiem vai par Dievu.“ (Sk. R. Rolland. La vie de Ramakrishna. 1929. 261). Šāds periods iestājas arī pašā Porukā viņa mūža beigās, kad tas cīnījās ar iedomātiem traipiem un ienaidniekiem.

No otras puses Porukā, kā kristietiskā apziņā, šeit varbūt izpaudās tas, ko Rūdolfis Oto sauc par „religiöse Abwertung“ nūminōzi svētā priekšā. Es esmu netīrs viscaur, necīgs, pretim Baltajam, Svētajam. (Sk. R. Otto. Das Heilige, 65 u. t. t.)

Un beidzot Poruks nāk pie atziņas, ka „absolūtās tīrības un spodrības nemaz nav“ zemes virsū (IV. 282). Nekas nav gluži balts. Arvienu būs klāt traipi (VIII. 98). Nav arī absolūti laba (I. 183, V. 127). Mēs varam



nis, ja tas nenestu sevī daiļuma. Tas sarga viņu no galigas pagrimšanas“ (VIII. 185). Daiļumā cilvēks var ne vien paglābties no dzīves ciešanām (VII. 40—41), bet daiļums arī „labo cilvēci vairāk nekā cietums un bargi sodi“ (VIII. 275).

Dzeja gan pestī dzejnieku no traģisma, bet tie ir tikai svētlaiimes brīži. jo līdz ko dzeja pieskaņas īstenībai kā objektam, līdz ko mākslinieka dvēselē sāk norisināties vērtēšanas process, dzeja top traģiska. Jo ne velti Poruks vaicā draugam: „Vai tev tik daudz asaru, ka vari dzejnieks kļūt?“ (VII. 15). Un citur: „Es tevis neredzu, ko meklēju sen gadiem, tu, daiļais tēls, priekš kā es klusi ciešu: ja nemīti tu še, starp ļaudīm dzīvajiem, — uz mirušiem tad tevi meklēt iešu!“ (VII. 65). Dzīvē nav absolūtu vērtību, tāpēc arī Mūžīgi Daiļais Porukam liekas viņā neaizsniedzams.

4. Poruka atziņa ir intuitīva atziņa — ko klusēšana sniedz. Klusuma atziņa — tā viņam pasīva atziņa, kamēr intelektuālā vērtētāja atziņa ir aktīva. Poruks atzīst, ka „pasīvitātei ir daudz lielāka spēja nekā aktīvitātei“ (VIII. 326).

Klusumā cilvēks gaišāk visu pārredz un aptver un atzīst (VII. 80). Klusumā noskaidrojās gars, viņā dzimst idejas un ideāli. Nogremdēdamies sevī, skatīdams sevī, cilvēks uzmin savu uzdevumu.

Dzīves grūtuma un disharmonijas vajāts, Poruks bieži nobēg klusumā, meklē tur pestīšanu. Klusumā jau izslēgti visi trokšņi, visi pretstati (I. 73). „Klusums... un tu sāc pats sevī dzirdēt: ārpusaule klus!“ (I. 194). Klusumā cilvēks atraisās no liekām domām, dvēseles disonancēm, koncentrējas. Tur — vienība, ilgums; tur tāpatība un nepārtrauktība.

Un „klusēt beidzot — ir skaisti, klusēt, kad atzīts ir viss!“ (VII. 36). Lūk, kāpēc laimīgi tie, kas spēj atziņā klusēt. Arī prāts sniedz laimi, ja tas norisinās klusuma plāksnē (I. 332). Laimīgs arī top sapnis, kas no dzīves nevarīguma paceļas savu ideju klusumā (VIII. 83). Klusums mūs tuvina paradīzei (IX. 202), sevišķi cēlās atziņas klusums (VII. 172).

Klusuma atziņa ir arī reliģiska atziņa, kad cilvēks

koncentrē visas domas uz pirmvērtību. Kaut mirkli cilvēks viss jūtas kā garīga būtne. Viņš uzvelk savas svētdienas drānas, baltās drānas. Klusums ir svētuma apjaušana, vibrēšana tīrā garīgumā. Lai sadzirdētu Dievišķo, pašam jāklusē. „Mācies domāt, klusi un mierīgi domāt, jo klusumā mīt dievība, kas tevi nekad neatstās“ (IX. 101).

Šis klusuma vai klusēšanas moments sastopams visās reliģijās. Kristīgie klusē, domās iepriekš sagatavodamies Dieva tuvumam vai nogremdēdamies klusā lūgšanā. Budisti klusumā meditē, gūdami apskaidrotāju atziņu. Jau pati nirvāna ir atzinēja svētlaimīga klusēšana, iekšķīgi uzstarojot dievišķajā enerģijā. Taoisti izslēdz dzīvi no liekas rosības, klusē — iegrims svētumā. (Sk. tuvāk: G. Mensching. Das heilige Schweigen. 1926.) Arī seno latvju reliģijā, no kā neapzinīgi būs mantojis arī Poruks, klusuma brīžiem bijusi liela nozīme. Kad Dievs tuvojas, visiem svētbijīgi jāapklus:

Klusiet jauni, klusiet veci,  
Dievs ienāca istabā;  
Dievs ienāca istabā;  
Sēdās galda galiņā.“ (Folk. krāt. 97, 321.)

Klusumā cilvēkā dzimst ētiski imperatīvi, klusumā viņš neiespētu nevienam darīt ļaunu (I. 74, 80), viņš top svēts (I. 74).

Klusumā cilvēks dzimst kā ētiska personība, Kristus mīlestība pārņem viņa dvēseli (IX. 202). Tāds klusuma cilvēks ir Zalkšņu tēvs, kas dzīvo tikai savā dvēseles klusumā, kas atdod visu sevi savam tuvākam: „Svētīgs ir tāds, kas pasaulīgiem niekiem tapis kurls, kas tikai dzird, ka viņā kāds augstāks gars to modina darīt labu vien. Šādā klusumā dzīvoja Zalkšņu saimnieks“ (I. 194).

Klusumā koordinējas visas vērtības: te ir skaistums (I. 79), šķīstība (I. 174), mīlestība u. c.

Tas ir Höfdinga miera punkts, visas dvēseles kopdzījumi, kas dod īstu atziņu, īstu mīlestību. (Sk. Höfding. Religionsphilosophie. II).

Poruks mirkli nojauš, ka jau zemes virsū var aizniegt šo miera punktu, dvēseles saplūsmu ar svēto, de-

bess svētlaimību. Tāpēc Poruks tik ļoti ilgojas pēc „svētā klusuma“:

„Lūdz, lai es skaidrāks topu,  
Lai mierīga top mana sirds,  
Lai svētu klusumu baudu.“

(VII. 67. Ar māti pie baznīcas.)

Šeit izteikts visu Poruka ilgu ideāls: s i r d s s k a i  
d r ī b a u n s v ē t a i s k l u s u m s.

Tomēr līdz svētā dziļumiem Poruks reti nonāca. Vairāk nojauta tos. Reliģiskais klusums jau prasa ilgstošu iekšēju mieru, un Porukam, kā disharmoniskai dabai, tā nebija. Tāpēc Poruka klusums ir visbiežāk ar melancholisku nokrāsu.

Un kur gan būt pilnīgu klusumu šai disonanču pilnajā pasaulē? Vienīgi sapņos, bet tie nav realitāte, tikai illūzijas. Poruks jūt, ka „miers nav dzīvajam, bet tikai mirušo svētlaimība“ (VIII. 191). Īsts klusums, viņam šķiet, tikai a i z n ā v e s, īsts miers tikai — kapā.

### III.

Tā tad Porukam visas absolūtās vērtības galu galā satek a i z k a p a, t. i. transcendencē. Mīlestība, šķīstais, daiļais, svētais klusums zemes virsū absolūti nav aizsniedzams. Mēs nojaust varam tos kā svētuma aspektus, klusos, laimīgos brīžos, bet arī tikai nojaust.

Velti Poruks meklējis aizmirstības dzērienu, ekstātisku atziņu, kas to izlīdzinātu ar laiku, kas to dziedinātu un darītu svētlaimīgu. Svētuma pirmvērtības jau nav mūsu relatīvajai dzīvei. No tam dabiski, ka Poruks, visu mūžu nesdams sevī sāpes un grūtsirdību, nereti ieilgojās arī pēc aizmirstības no mocošās atziņas. Noriebt daiļumā, mīlestībā, dzīvē, „aizmirst visas atmiņas un cerības!“ (VIII. 187). Bet bauda ilgst tikai mirkli, un Poruks ir par apzinīgu, lai tas vienmēr atgrieztos baudās. Lūk, kāpēc Poruks galu galā ilgojas pēc aizmirstības nāvē, kapā. Viņa dzejā bieži izlaužas nopūta: „Labprāt es dusēt ietu!“ (VII. 81, 135), ietrisas šī skaņa pēc „klusā zemes klēpja“ (VII. 42 u. c.), kur tam

„klāta laulības gulta“ (VII. 22). Bet viņš jūt, ka kapā tas nepaliks, ka gars tam atkal augšā tiks (VII. 61).

Pie reliģijas būtības jau pieder ticība transcendentai pasaulei: aizkara dzīvei. Poruks tai piegriež vislielāko vērību. Viņsaule tam iztēlojas visdažādākās, bieži pat pretrunīgās variācijās un krāsās.

Visbiežāk Porukam tā liekas kā mūžīga klusuma, miera valsts (cik daudzeiž Poruks to atkārtoti I. 81, 85, 95, u. t. t.), kurā savukārt varam saskatīt divus pamatmotīvus. (Sk. prof. Paula Dāles apcerējumu — Poruks kā domātājs. X. 238). No vienas puses šeit ir arī dzīve, bet pilnīgāka, apskaidrotāka. Tā ir „gara valsts, kurā vairs necenšas un nemaldās, bet savu mērķi sasnieguši, cilvēkam nepazīstamā baudīšanā dzīvo. Pievilties var tikai tur, kur jācenšas“ (I. 55). Mūžīgi Poruks caur dzīves sāpēm ceļ acis augšup: tur debess gaisma (VII. 14, 36), mūžīgā skaidrība (I. 174 u. c.), svētums tur mirdz (VII. 34, 71). Tā ir paradīze (VII. 105), kur mīt laimes bērni (VII. 32), kas vairs necieš sāpes (VII. 92); tur visi izlīdzināti, atpestīti (I. 80), nemirstīgi (I. 6). Tur pēc pasaulīgās dzīves tapsim apskaidroti, daiļi un mirdzoši (I. 193), svēti (VII. 14):

„Es neteikšu ko milēju,  
Līdz svēts un taisnis būšu,  
Līdz tumsību es izbridis,  
Pie skaidrības reiz kļūšu.“

Un tur mēs aizsniegsim pilnīgu atziņu: tur nevajadzēs pat vairs runāt, jo tur visi to pašu zinās un domās, to pašu jutīs (IX. 202). Tur mēs atgriezīsimies, no kurienes nākuši: dievībā (I. 153).

Attiecībā uz šo transcendentās valsts veidu Poruku būs dziļāk ietekmējis arī Platōns ar savu ideju valsts mācību. Debesis Matīsiņam šķiet kā „augsta dzīve, kas šurp mūsu garam atsūtījusi savu ideju“ (II. 91). Veco mūzikantu Mnēmozina ved uz patiesības valsti, kur „mūžīgās idejas kā taurenīši lido“ (I. 275). Tomēr būtiskāk šo viņsaules ieskatu Poruks guvis no savas hernhūtiskās bērības ticības, kas arī deva viņam zināmu samierinājumu ar empīriskās pasaules relatīvitāti, un

kas viņā bija tik neatvairāmi spēcīga, ka tā pat viņa mūža tumšāko šaubu brīžos lika tam vērst gaišāku skatu uz augšu.

Var likties, ka hernhūtiešu pazemības un nepretošanās ideāls stāvētu Porukam tālu, jo viņš nebija cilvēks, kas „spēj tapt pazemīgs un locīties kalpiski līdz zemei“ (IX. 105). Bet tā saprast hernhūtismu būtu visai nepareizi. Īstajos hernhūtiešos bija daudz kas no sirds varoņiem, kas nezaudē gara līdzsvaru, neatmaksā ļaunu ar ļaunu, bet savaldās un atdara ar mīlestību. Poruku pievilka lēnprātības un mīlestības gars, Kristus tēls tam likās bezgala simpatisks. Un man šķiet, ka taisni no hernhūtiešu kristietības Poruks guvis savu dziļo humānismu, iecietību, ētisko smalkjūtību. Ja otrs viņa dvēseles elements — individuāli daimoniskais, ko tas guva, varbūt, galvenokārt no Ničses, būtu kristietības pārvarēts, tad viņa dvēselē nebūtu vēlākās traģikas.

Porukam ir vēl arī otrs jēdziens par transcendentu pasauli, — ko tas gan retāk min, — kā par mūžīgā miera, bet pasīvītātes simbolu, kā par gara izdzišanu, „maīgu snaudu“ (VIII. 188) vai „nāves miegu“ (VII. 16 u. c.). Tā ir „svētā nirvāna“ (VII. 33, 143). Cilvēks pēc nāves „ar svētu prieku atgriežas atpakaļ dievības mītnē, nirvānā — nebūtnības dzelmē“ (I. 85). Nirvāna šeit domāta vairāk Šopenhauera izpratnē, ko pēdējais pārprasti aizguvis no budistiem. Budam nirvāna bija taisni gara dzīve, bet dzīve citā esības plāksnē: ne individa, bet absolūta, kosma apziņas stāvoklī, tā bija ne apzinās izdzišana, bet gan gara enerģijas augstākais uzstrāvojums. (Skat. arī Tagores domu: „Nirvāna ir augstākā mīlestības pakāpe. Sādhanā. Tauchnitz ed. 130. lpp.).

Bet līdztekus tam, Porukā attīstījās vēl trešais transcendentās valsts aspekts, sevišķi pēc 1900. gada, kad tas arvienu vairāk iestīga pesimismā, kad viņa ideālus sāka nomākt tumšs gara pagurums. Viņa uzskatos tagad noteikti, kaut, varbūt, diezgan neapzinīgi, tapa manāms moderno filozofu — Ničses (pirmajā stadijā), Šopenhauera un Vāgnera pesimistiskais ietekmējums,

kas debesu valstību tiecās realizēt vai nu tikai empīriskās pasaules robežās (Nīče: „Pālieciet zemei uz tītiģi! neticiet tiem, kas stāsta jums par viņpasaules ceļībām!“ Tā runāja Zaratustra, I. 8), vai arī to meklēja neesībā. Poruka idejas, varbūt, guva atbalstu arī grieķu reliģijā, kas gan ar optimistisku nokrāsu, būtiski tomēr skumja: pār dieviem valda Moira, un cilvēku gals — ēnu valsts. Šie uzskati, krustodamies ar hernhūtisko ticību Porukā, apšaubīja un kritizēja viņā arī kristietības uzskatu par transcendentu pēcnāves valsti. Ja vispār ir viņpasaule, vai cietējs un atziņas cilvēks savas šaubas un ilgas, un sāpes neaiznesīs sev līdz arī turp, aiz nāves sliekšņa? Un tad — ja nu cilvēka attiecības pret pasauli ir traģiskas, — kā gan Dievs debēs jeb transcendentās valsts gari un svētie var palikt vienaldzīgi pret šīs pasaules būtņu drausmajām ciešanām? Tur augšā būtu svētlaipe, bet šeit lejā — pekle? Vai Dievam arī sāp, vai viņš cieš par cilvēkiem, vai sāpes viņam tāda pati īpašība kā cilvēkam?

Un, lūk, Poruks, tuvodamies savam mūža galam, dienu no dienas vairāk sāk nojaust ar slepenu baismu, ka velti tas ilgojies pēc aizmirstības kapā: arī tur, aiz nāves debess izplatījumā — nav miera. Aizsniegtajā nav miera un laimes, aizsniegts ideāls drīz atkal apnik, top par cēloni jaunām ilgām. Nekas vērtētājam individam jau nav tik grūti panesams, kā gara trauksmes apstāšanās, ilgu gals.

„Fausta“ trešajā daļā (1900. g. VII. 109—10) Poruks tēlo Faustu un Grietiņu debēs. Abi ir atpestīti, svēti, abi tērpti baltās drānās, tie „sēž uz zelta mākoņa un garlaikojas dziļā mūžībā“. Bet abi ir neapmierināti un nelaimīgi, abi ilgojas atkal pēc „vecās maldū pasaules“:

„Nav garam darbības, kā būdu lejā

Sirds ilgojas pēc sāpju dzimtenes.

Gan saule nededzina še, gan sala nepazīstam,

Gan šķīsts un tīrs ir dzidrais debess gaiss...

Bet še kā ēna slīdi tu, kā sapnis,

Un nevari pats atvert savas būtnes;

Še gari vienlīdzīgi balsoti uz kokles.

Un mūžība še vieglas, cēlas mokas.“

To pašu saka arī Grietiņa:

„Es cerēju še atrast brīvību,

Bet esmu tā kā važās kalta:

Gan paradīze cēla, tomēr salta.“

Te jau spilgti ieskanas Porukā skepticiska stīga pret viņa agrāko pozitīvo ticību transcendentai viņpasaulei. Poruks vairākkārt, varbūt arī pārprazdams, uzstāties pret tolstojiško un sociālo vienlīdzīgu vai vienādību (VIII. 193 u. c.). Viņš gan pats kristietiski ieveda debesīs kā Krūmiņu un Grumi „Pastara tiesā“ (V. 175), kuŗiem bija tikai pustaisnības, tā vienlīdz arī atpestītos grēciniekus un svētos, Kukažiņu un lielos atzinējus, samierināja Nīčši ar Kristu, bet viņā tomēr bija slepenas šaubas, vai gan starp tik dažādiem akordiem var pastāvēt būtiska vienlīdzība, jo cilvēka jūtas un atziņas būs arvienu īpatnējās pakāpēs un dimensijās. Vai galu galā visa šī miera valsts nav vienīgi „maiga miega“ vai sastinguma valsts?

Un nu „Faustā“ Poruks rāda, ka arī tais baltajās drānās, sirdsšķīstajā, pēc kā tā ilgojas visi Poruka varoņi, un ko tie gūst debesīs, galu galā nav pēdējās laimes. Katrs vērtības sasniegums jau var mūs apmierināt tikai kā mirklis, kā sliekšnis pārsniegtībā no zemākās dvēseles izjūtu stadijas augstākā. Kad šī kāpe sasniegta, gars alkst kāpt jaunās atziņas un pieredzes kāpēs.

Pilnīga miera un bezdarbības stāvoklis Poruku arvienu atbaidījis. „Nākotnes reliģijā“ viņš saka par Tolstoja Dieva valstību zemes virsū, ka cilvēka dvēselei, kas vienmēr cenšas pēc darbības, šai valstī būtu „jāpānes vairāk mocību, nekā tagadējā melu pasaulē“ (VIII. 192). Arī princis „Maldu pili“ baidās no „šausmīgā kļūsuma“, kuŗā mājā absolūtās idejas kā sastinguši tēli (I. 304). To pašu Poruks izsaka arī „Monologos“ (1903. VII. 130): „Un miers ir tik tukšs, šausmīgs. Tad dodiet labāk atkal nemieru un dzīvi!“ Un citur: „Nemiers ir progresa cēlonis, nemiers ir cilvēces glābējs“ (X. 51). Pašai dzīvībai pēc Poruka domām būtiski piemīt ne-

miers, cīņa, kaŗš (IX. 62. Šeit viņam pat rodas naīva doma, ka tikai ar kaŗu var nodrošināt mieru) . . .

Lūk, no vienas puses šīs neapslāpējamās alkas pēc pilnības, pēc absolūtā Porukā, pēc miera, no otras puses — slepenas drausmas bailes aizsniegt šo pilnības stāvokli, kļūt absolūti neaktīvam, pārvērsties akmens tēlā (sk. Maldu pils I. 304). Bet galu galā bail viņam arī pasaules mērķa kā nemiera stāvokļa. Tas ir vislielākais traģisms, kādu pārdzīvo tikai ar ģeniālu izjūtu un domu apveltītas būtnes. Un taisni šai traģiskajā cīņā, cīņā par būt vai nebūt, Poruks jūtas kā augstākiem gariem līdzīgs. „Prom! viņš sauc nāvei, kas nāk pie viņa: es esmu brīvais cilvēks; es gars, kas dieviem līdzīgs jūtos“ (1903. VII. 144).

#### IV.

Dieva jēdziens Porukam, tāpat kā vispār augstākās intelligences jēdziens, saistās ar ērkšķu vaiņagotu, bezgala traģisku sejas izteiksmi. Arī debesu sfērās norisinās kāds cilvēkam neapjaušams traģisms, kas sagādā tur dvēselei daudz lielākas sāpes nekā šīs zemes traģisms (IX. 295). „Cik briesmīgi Dievam pašam jācieš“, Poruks raksta kādā vēstulē, „cik neapmierināti un bezgalīgi vientuļi ir augstākā intelligence, ko mēs par Dievu saucam!“ (IX. 243).

Ja cilvēks spētu ieskatīties šais ciešanās, tas kristu nesamaņā (IX. 295). Jo kas Dievu redz, tas mirst. Ansīm Vairogam gara valsts liekas kā nelaimīgo ģeniju valsts, kas mūžam neapmierināti, kas daudz nelaimīgāki par cilvēkiem (I. 147). Ja lielie atzinēji — ģeniji nav laimīgi, kur tad vēl Dievs, kas nes absolūtu apzinātību, neierobežojamu intelliģenci sevī.

Bet lūk, Poruka Dievs — nav absolūti neierobežots. Šo Dieva traģismu Poruks izteicis savā varbūt visdziļākā darbā: „Hērakla iesvētīšana Eleuzīnas mistērijās“ (1900. III. 208—215). Zeva un Hērakla tēlos Poruks ielicis intelliģences traģismu, tās ciešanas, ko cieš apzināta būtne kas gan dziļi ieskata esamību, bet nespēj apjēgt pasaules pēdējos pamatus, isprast pasauli tās harmoniskajā ritumā un likumbā, nespēj pasauli

arī pieņemt viņas relatīvitātes dēļ, bet prasa viņā katēgorisku jābūtību, un arī to nespēj gūt. Zevs cieš neizsakāmas mokas. Viņš rada jau no mūžības, bet viss to neapmierina. Ir mirt, iznīkt tas nespēj, lai kā tas gribētu. Mūžīgi vientulis tas. Viņam nav pilnības, un viņš nezina arī tās avota. Viņš nevalda arī par nirvānu. Vēl mūžīgas sāpes viņam priekšā. Bet īsts varonis jau tas, kas nenodreb ciešanās (214).

Tāpat cieš arī Hērakls. Visas pasaules pretestības uzvarējis, viņš beidzot atsakās no savas varonības tāpēc, ka „nav trepju, pa kuŗām varētu kāpt mūžīgi augstāk, arvien augstāk... Kāptuvēm ir skaitlis, un augšā valda vēl karstākas ciešanas nekā lejā, uz zemes“.

Liekas, šeit Poruks saskata traģismu grieķu un, varbūt, arī kristīgās ticības pamatos, kā viņš to saprata. Zevam nav absolūtās pilnības atribūta, viņš ir tikai relatīvi pilnīgākā būtne. Pār viņu vēl ir liktenis, Moira. Bet Zevs ir pilnīgs sava gara varonībā: viņš mājo pašā ciešanu būtībā, bet ar savu gara spēku paceļas tam pāri.

Ko domājis Poruks teikdams, ka pasaules kāptuvēm ir skaitlis? Pēc kristietības parastā uzskata attīstības pakāpēm ir skaitlis, t. i., nav mūžīgās sevis pilnveidošanas procesa, jo uzstādot debesis kā mērķi, kristietis uzliek savai attīstībai robežjēdzienu. Poruks turpretim intuitīvi alkst pēc gara augstākās apziņas, intelliģences kā mērķa, intelliģences, kuŗas robežas aizvirzās bezgalīgā tālē: „Mūžīgā intelliģence lai mūsu mērķis“ (VIII. 71).

Tā tad transcendences kā augstākās intelliģences sfērās, pēc Poruka uzskatiem, valda vislielākais traģisms: tur ir pasaules ideju traģiskā izciņas vieta, tur ir īstais sāpju avots (II. 86). Tur cīnās liktenis ar likteni (II. 90). Viss pasaulē ir kaŗš, augstēs zvaigznes kaŗo ar zvaigznēm, un lejā cīnās relatīvās būtnes (VII. 88, dzejā „Kaŗš“). Visa pasaule ir viena liela asara (VII. 114). Kaut Poruka Dievs piedalās šais kosmiskajās cīņās, viņš tomēr paliek mūžam pats un vientulis. Mūžīgi būt vaigu vaigā ar sevi, vienam ar sevi visos

kosmos, absolūtā un relatīvā sfērā, dzirdēt sevi, redzēt sevi, sajust sevi ciešanās un ierobežotībā. Un nespēt novērst to! Lūk, kāpēc Porukam brīžiem liekas, ka „šausmīgā vientulība starp zemi un debesi valda“ (1904. VII. 152).

Tāds pats liktenis arī ģenijam, kuŗu kongeniāli neviens nespēj saprast: „Nur einer hat mich verstanden, und derselbe hat mich falsch verstanden“ (Poruks citē Hēgeļa vārdus. IX. 211).

Šo traģiskā Dieva seju Poruks radījis pēc analogijas ar cilvēkiem — augstākās intelliģences būtņēm:

„Tu mūžib's pirmais sāpju tēls,  
Tu, Dievība, nes nastas grūtas,  
Tāpat kā es, tavs vājais dēls“ (VII. 89).

Vai citur:

„Ar sāpēm nesdams pilnu krūti,  
Gan staigāsi tu ceļu viens,  
Ar debesim tak dvēšles būti  
Tev vienos jūtu pavediens“ (VII. 80).

Šāda ideja, ka atziņas vairo ciešanas, sastopama jau bībelē: „Kūr daudz gudrības, tur ir daudz grūtības, un jo vairāk atzišanas, jo vairāk bēdu“ (Zālamaus mācītājs I. 18). Ar līdzīgu domu Poruku būs iepazīstinājis bieži vien Nīče: „Pravietiskie cilvēki ir lieli cietēji cilvēki“. Ciešanas savukārt vairo atziņas: „Taisni lielas sāpes ir gara pēdējās atsvabinātājas, vienīgi viņas liek mums nokāpt mūsu pēdējos dziļumos („Līgsmās zinātnes“ priekšvārdā). Vai: „Pašciešanās vairojas pašzināšanas!“ u. t. t. (Sk. Tā runāja Zaratustra). Vēl citi domātāji atzīst, ka intelliģencei raksturīga viņas ciešanu pazīme. Tomēr tieši dievu traģisma metafizikā Poruku visdziļāk ietekmējis Vāgners, un caur viņu, vai tieši, arī Šopenhauers.

Arī Vāgnera drāmu centrā nereti šīs augstākās intelliģences ciešanas. „Nibelungu gredzenā“, līdztekus cilvēku traģēdijai, norisinās dievišķā vai kosmogoniskā traģēdija: dievu galva Votans, kuŗā Vāgnera vārdiem sakot, simbolizēta mūslaiku intelliģences summa, izcīna sevī visa visuma traģiku: viņš sapņojis par neaprobe-

žotu un mūžīgu varu, bet pārlicinās, ka viņš pats un arī viņa radītā pasaule nelabojami ļauni. Un viņš alkst sevi un visu radību atsvabināt no maiņas un nāves likuma, no aklās Nepieciešamības varas, viņš iekāro iznīcību un beidzot nogrimst nebūtībā, Götterdämmerung'ā (Лигшганберже. Рихардъ Вагнеръ. 1905. 153). Pēc Vāgnera budisma uztveres arī Brahma cieš; tas radidams top par pasauli, bet radība ir grēcīga, un Dievs izpērk savu vainu, ciedzams līdzī visas pasaules ciešanām, kamēr viņu nepestī Buda, kas iznīcina sevī gribu dzīvot un aizsniedz nirvānu — neesību. (Turp. 213). Šeit Vāgnerā izpaužas jau Šopenhauera ietekmējums. Pēc Šopenhauera uzskata visas būtnes nolemtas ciešanām, un tās cieš jo vairāk, jo augstāk tās paceļas dzīvības pakāpē; jo spilgtāk ik būtnē noskaidrojas apzinātība, jo viņā pieaug esamības niecīguma apziņa. Tāpēc visvairāk cieš augstākais indivīds — ģenijs. Arī Vāgners uzskata par cilvēka privilēģiju „spēju apzinīgi ciest“. Un augstākā gudriba — apzināties savu tāpatību ar visu, kas cieš visā pasaulē, un iežēloties par visu bēdām un ciešanām. (Turp. 264). Un lūk — vienīgi vispārējo ciešanu apziņa var pestīt cilvēku. Šo ideju Vāgners piepilda savā pēdējā spilgtākā darbā „Parsifalā“. Parsifals top par cietējas cilvēces pestītāju nevis ar saviem varoņdarbiem, bet ar savas sirds intuīcijām, ar to, ka tas „iežēlodamies top apzinīgs“ (durch Mitleid wissend). Viņš nav racionāls atzinējs, bet der reine Tor, sirdsskaidrais vientiesis, tas, ko Kristus dēvē par garā vienkāršo, kas izjūt žēlumu kā pret saviem mazākiem brāļiem dzīvniekiem, tā arī pret cilvēka bēdām. Parsifala intuitīvā apziņa aiztver augstākās pasaules apziņu, viņš apzinās pasaules traģismu. Un šī augstākā apzinātība dara Parsifalu svētu, tā kā viņš, uzņēmis visas cilvēces ciešanas par savām, izpircis savu grēku, spēj no jauna celt cilvēka dvēseles tronī cietēju Dievišķo Sākotni (Turp. 307—312).

Tāda dziļa, apzinīga iežēlošanās nemitīgi atskan arī Poruka dzejā. Tēlojot savus dzīves kaislibās un grūtumā izmocītos varoņus, Poruks nereti Kristus acīm raugās uz viņiem. Bet jāsaka, ka Poruka iežēlošanās

vai ciešanas bieži gan subjektīvas dabas, viņš nomocās pats ar savu nepilnību un sāpēm, līdzīgi Zevam, lai tad atkal, pieskaroties citu dvēseles stīgām, skumtu līdzīvi viņu skumjām. Līdzīgi iežēlojas arī daudzi Poruka varoņi. Minēšu tikai viņa dziedājumu „Zilizāna sirdzdedzi“, kur Saulzibas tēva prātu „žēlums žņaudz“, ka mīlestībai seko aizvien ļaunums (VII, 227), kur vaidelotis Sāpjuzinis iežēlojas par nelaimīgo pasauli: viens radījums tur iznīcina otru (252), kur arī paša Zilizāna sirds sadeg savās un citu mokās (256).

Tā iežēlojas arī Poruka Dievs. Visspilgtāki ar šīs Dieva iežēlošanās traģisko aspektu mēs iepazīstamies poēmā „Nebijušais un divi vientuļi“ (1904. VII. 164—176). Poruks šeit Dievu tēlo kā balto, sirmo Karali, kas sēž tronī, kas radījis labo un dāro, un kas aptver visu mīlestībā. Viņam līdzās tronī pasauli valda otrs vientulis Daimons, kas visu ienīst. Viņu abu pasaule ir drūmas telpas, kur pār visu smok soda un nīcības dvaša. Viss viņiem mūžība un bezgalība. Cilvēku sāpēm ir gals, bet viņu ciešanas mūžīgas. Abi tie noraugās bezprātīgajā pasaules drāmā, abi viens otram pārmet idejas un cēloņus, kuŗu pēc pasaule smok neziņā. Abi izpētījuši visumu un atraduši visu tukšumu. Un sirmmais Karalis raud par cilvēces šausmīgajām mokām, un no viņa asarām izceļas straumes.

Poruka Zevs atgādina zināmā mērā jūdu Jehovu, kuŗa aspektam tāpat pievienotas ēmōcionālas un intelektuālas īpašības, sevišķi tas Jehovas tēls, kādu Bairons rādījis savā „Kainā“, kur Dievs ir liels, bet

„savā lielumā viņš daudz,  
Daudz nelaimīgāks, nekā mēs šais  
mokās...

Viņš mūžam vientuļš, nesaprasts...“

(Univ. bibl. izd. 13.)

Turpretī sirmmais Karalis tuvāks Romēna Rollāna Dievam „Žanā Kristofā“, kas pats ar savām ciešanām izcīna pasaules relatīvisma problēmu: „Dievs cīnījās. Dievs cieta. Ar visiem tiem, kas cīnās, un visu dēļ,

kas cieš.“ Varbūt, sirmajā Karalī izteikta arī kristietiski teistiskā doma, ka Dievam nav vienaldzīgs cilvēks, ka viņš pat iemiesojas, lai ciestu cilvēka labad. Bet kristietiskā Dievā, viņa būtiskajā izpratnē, tomēr nevaram meklēt analogijas ar cilvēku: viņš ir „gluži citādākais“.

Poruka Dievs ir loģisku pretrunu pilns. No vienas puses, viņa predikāti bezgalība un mūžība, bet no otras, kā persona, kuŗas tēls darināts pēc līdzības ar cilvēku, viņš nes sevī kaut kādu relatīvitātes nastu. Bet kamēr Zevs Porukam liekas tīri teistisks, transcendentī tāls, stāv ārpus visa, baltais Karalis cieš par pasaules nepilnību, viņam žēl cilvēka. Te jau transcendentais aspekts top immanents: jau pats Poruks saka, ka baltajā Karalī viņš domājis Dieva līdzdalību cilvēcē (IX. 345).

Tā tad Poruka Dievam bez transcendentī personālā aspekta vēl ir immanenti panenteistiskais (Dievs visā). Bet lai to labāk izprastu, apskatīsim papriekš Dieva immanento pretstatu — Ļaunā principu.

## V.

Labajam vai gaismas principam līdzās tronī Poruks ceļ ļaunā vai tumsas principu, tā konstruēdams savu pasaules uzskatu duālistiskā plāksnē; bet līdztekus tam Porukā arvienu bijusi dziļi intuitīva tendence izlidzināt sevī šo duālismu monismā.

Poruka ļaunais visbiežāk ir sakarā ar labo, vai kā viņa pretstatījums vai papildinājums. Tad ļaunais nav īsteni sātāniski ļauns kristīgajā nozīmē. Zaļgani bālais Daimons, kuŗa atribūti gan naids un spīts, liekas tomēr nožēlojams kosma nezināmo pirmcēloņu priekšā. Dažas līdzības viņam ir ar velnu senā latvju izpratnē: tas bija tumsas un nepilnības simbols, nedievs, vai pat — nekas. Tomēr latvju ļaunais ir ierobežots muļķis, bez grandiozuma un traģisma, kas Poruka Daimonam. (Arī Platōns izprot ļauno kā vismazāk labo, kā kaut ko nejaušu, neko, kas tomēr var realizēties.)

Tumsa Porukam liekas tikai gaismas medaļas otra

puse, miesas acīm neredzama sveša gaisma (VII. 165). Tumsa viņam šķietas pat kas atzīstams, tomēr ne kā princips, bet kā labākā iespējamība, kā maiņa, kā pārspēšana. Tumsa ir liela un dziļa mikla, tāpēc cilvēks nedrīkst to noliegt, bet atrast tai kādu jēgu, to uzminēt (VII. 164). Noliegdami negatīvo, mēs noliegtu cilvēku, dzīvību. Tāpat kā gaisma ar tumsu mūžīgā sakarā, tā arī relatīvais cilvēks nekad nav iedomājams bez sakara ar grēku (VIII. 113). Pat zināma graduāla vienība valda starp visaugstāko labo un viszemāko ļauno principu (VIII. 242). Un galu galā, Porukam šķiet, tumsa taisni vajadzīga empiriskajā pasaulē, lai dzīvās būtnēs mostos griba darboties, lai būtu attīstība (I. 183).

Bet līdztekus tam Poruks ierauga ļaunajā arī otru viņa aspektu — bezjēdzīgo, chaotisko, sevišķi tad, kad viņš ļauno skata bez pretstatījuma, kā ko patvaļīgu, aklu, mūžīgu, īpaši savos dziļākos šaubu brīžos, visvairāk sava mūža pēdējos gados.

Porukā bieži izpaužas vērtības apziņa. Pēdējā jau pēc viņa domām cilvēku tuvina dievišķajam (I. 93). Dzīvot un neredzēt ir lielāka nelaime nekā nāve (IX. 30). Tikai kas pārrudz pasaules parādību lielo sakaru, viņu cēloņu un seku garās virknes, var būt isti reliģiozs un var noģist, kas patiens, kas nē (IX. 16). Dvēselē tikai apzinīgajā (VII. 217). Un taisni personīgās ciešanas un disonances pastiprina vērtības apziņu Porukā. Poruks jūtas dzīvē kā pasaules cietumā (VII. 48). „Kas zemes virsū cilvēkam liek šaurās formās dzīvot?“ (VII. 329). Visa izziņas tieksme Porukā. Ne vienu reizi vien pār viņa lūpām izrit būtiskie jautājumi: „Kāpēc tu dzīvo, kāpēc kusties?“ (VII. 27). Viņš grib atrast jēgu visam. Ir brīži, kad viņš to arī atrod. Bet ir brīži, un sevišķi, kad Poruks skata pasauli caur dvēseles skumju, sarūgtinājuma vai pat izmisuma plīvuru: tad pasaules iēga aizslid no viņa arvienu tālāk.

Tādos brīžos Poruks arī ļaunā iedarbības lauku — empirisko pasauli, dabu uzskata par bezjēdzīgu. Daba par sevi viņam šķiet grēcīga un ļauna. Viņa nesniedz, ko cilvēki no tās prasa. Viņa ierauj mūs pa-

stāvīgi nesaskaņā pašus ar sevi. Heterogeni mērķi laužas cilvēka dzīvē iekšā. Visur pretruna, duālisms. Tragika jau cilvēka dzīves pamatos (IX. 27). Vai dzīvē, plašā mērogā ņemot, ir jēga? Vai vēstures notikumos ir jēga? Visur seklums un tukšums (II. 152, 176, 208 u. t. t.), visur netaisnība (IV. 127).

Cilvēks Porukam liekas dabiski ļauns (VIII. 285, VII. 121). Cilvēks nevar atsvabināties no vecā Ādama sevi. Viņā ir arī iedzimti grēki (VIII. 113 u. c.). Viņš var būt dvēselē tīrs un tomēr ir un paliek grēcinieks (VII. 308). Varbūt šeit slēpjas Lutera ideja par būtiskiem grēkiem, „peccatum essentialē“, kas ir īsteni grēcīgais mūsu dabā, bet kam neesot vainas rakstura tīri morāliskā nozīmē, jo mēs šais grēkos neesot vainīgi. Taisni šie „pamatgrēki“ pēc Lutera ieskata ir tas mūsu esības nedievīšķais, nesvētais, tīrās dabas dotais (sk. Mensching. Das Heilige im Leben. 1925. 9—10).

Arī Poruks domā, ka grēks jeb vaina pastāv jau no mūžības, (VII. 305), ka vaina pasaules likumos (IX. 299). Bet kas šos kosmiskos likumus rakstījis mūžības grāmatā? Vai Dieva rokās visa pirmkauzālītāte? Bet nevar būt, ka labais radījis ļauno, gaisma — tumsu. Pašā Dievā nav meklējami ļaunā būtība un cēloņi. Un ja nu ļaunais tomēr kas reāls, kā šāda reālītāte iespējama pasaulē, kur vienīgi reālais ir Mūžīgi labais? Tā teistiskā pasaules izpratne noved mūs neizskaidrojamā pretrunā. Ja tumšais spēks neceļas no Dievības, tad viņam pašam sava esība un sava vara tai līdzās, un tad Dievs vairs nav vienīgā reālītāte un vienīgā kauzālītāte. (Sk. Windelband. Präludien. II. 1921. 315—316).

Bet tragiskais ir tas, ka ne pats Dievs Porukam, — baltais Karalis, nedz arī Daimons nesaprot ļaunā pirmcēloņus. Viņi abi noraugās visuma „bezprāta drāmā“ un viens otram pārmet idejas un cēloņus, kas tiem sveši. Gaisma radījusi tikai dzīvību pozitīvā nozīmē. Tumsa pastāv jau no mūžības. Ja gaisma ir levitācijas, progressa spēks, das Ewig Weibliche, mūžīgā skaidrība, kas ceļ augšup, tad tumsa — pretvara, regress, gravitācijas spēks: vai arī tikai negācijas jēdziens, kas vis-

vairāk atbilst Poruka izpratnei. Bet kur gan ir visa Pirmsākums? —

Poruks neredz galīgas atbildes.

Zilizāns, neatradis atbildes zemes virsū, grib kāpt debesīs vaicāt pēc pasaules jēgas:

„Es kāpšu turp, kur pati saule spīd,  
Es celšu kāptuves līdz debess vārtiem.  
Tur augsti, augsti dievi mīt,  
Ar viņiem runāt gribu es  
Un prasīt, no kā pasauli  
Tie iesākumā radīja. —  
Vai viņi man to teiks?“

Taisni tāpēc, ka Poruks neredz dabā ļaunā vai grēka ka uz ālo s pamatus, tā viņam brīžiem liekas bezjēdzīga. No otras puses, viņam šķiet, ka mūsu griba saistīta nepieciešamības lokā, bezspēcīga un vāja. Nākotnes reliģijā Poruks saka, ka mēs nevaram citādi tapt, nekā mēs esam, „vāji un dabas izmantoti, mūsu gribas spēks, tāpat kā mūsu patstāvība, ir līdzīgs nullei“ (VIII. 187, IX. 307). Transcendentu viņpasauli viņš uzskata par „labās gribas“ dzimteni pretim empīriskās pasaules gribai, kas „ļauņa vai nevarīga“ (I. 241 — Šopenhauera ietekmējums). Tā tad Poruks ir pa laikam nevien determinists, bet brīžiem tas jūtas galīgs fatālists.

Lūk, kāpēc Poruks dažreiz tā ienīst dabu, kas viņam liekas tumšs, neapzināms spēks, dēvē to par savu vislielāko ienaidnieci (IX. 209, 255, 298). Un apšaubīdams pasauli kā vērtību, Poruks sāk apšaubīt arī labā esamību, ir brīži, kad viņā sāk sabrukt arī ticība šim labā principam. Jau kopš jaunības Porukā rodas neticības brīži. 1897. g. viņš raksta, ka nevien dabu tas nemīl, bet arī lielo vareno debess karali tas nevar mīlēt (IX. 209). Augstākā Būtne Porukam tik bezgala tāla šķiet brīžiem, neizsakāmā augstumā, kur pat lūgšanas to neaizsniedz (IV. 185). Fakīrs Mantra saceļas pret Brahmu, kam cilvēce tikai laika kavēklis („Fakīrs“ 1901. V. 140—143). Poruku instinktīvi arvienu pievilcis Nīče, kas savu protesta garu vērsis nevien pret

baznīcas ticību, bet arī vispār pret šauri saprasto Dieva jēdzienu. Arvienu mizantrōpiskāki ieskanas Poruka balss. Viņa dvēsele jūtas tik pamesta. Dažreiz viņš izšaujas pat atklātā dumpī pret Dievu: „Aplam, viss aplam!“ u. t. t. (VII. 114. Sk. arī VII. 211. 1905, 314 un citur). Un beidzot kādā dialogā „Neredzīgie un neredzami“ viņš pat tēlo Saules dēlu, varbūt Kristu, tiesu spriežam pār dieviem un cilvēkus attaisnojām:

„Tie, kas bija pazemoti,  
Lai nu dziedē sāpju miesul  
Tauptiet spēkus jaunām sāpēm.“

(VII. 305—306).

Tomēr jāsaka, ka šāds empīriskās pasaules aspekts nav Poruka dvēseles pamatmotīvs. Tie ir tikai brīži, iekšējas un ārējas disharmonijas, gara paguruma iespaidoti brīži. Šais brīžos Porukā runā tā apziņa, ko tas guvis vairāk epizodiski nekā būtiski no pilsētas kultūras negatīvā, no pesimistiem filozofiem, kas rada atbalsi viņa dvēseles disharmoniskajā, nereti arī slimīgajā noskaņā. Kaut skepticisms mūža beigās likās viņā pārsvarā, tomēr tas bija un palika vairāk tikai perifērijā. Dvēseles dziļumos Poruks pavisam citāds: tur spēcīga instinktīva intencija pārvērst pesimismu ticībā, tur arī pats ticības apliecinājums labajam (IX. 215, 263 u. t. t.).

Šie dvēseles dziļumi, kur valda sirds ar savu intuitīvo atziņu, arī lika Porukam ieraudzīt jēdzīgo dabā un kosmā, ieskatīt harmoniju pasaules struktūrā (VIII. 229, IX. 263). Sirds atziņa viņam saka, ka dabā tomēr ir kāda augstākā mēraukla, kaut kāds sapratīgs, mērķtiecīgs spēks, kas iedarbojas visos organismos (I. 93), kas izlīdzina, pestī no disonancēm, no dezorganizējošām stichijām. Tas ir immanentais, panenteistiskais Dievības aspekts, kas darbojas pieredzes pasaulē kā vienotāja un veidotāja ideja un spēks, kā kosmiskās harmonijas Likums. Poruks kādā stāstā saka, ka Dievs atstājis savu transcendentu pasauli, lai

cīnītos un ciestu ar zemes cietējiem grēciniekiem. Jo viņš grib, lai viss taptu labs un skaidrs un caurspīdīgs (II. 199). Dievs savu vaigu rāda maiņās, viņa spārni tumsu dzēš (VII. 290).

Lūk, kāpēc Porukam būtiskākos brīžos liekas, ka dabā tomēr nekas nav aplam, tur viss ir teleoloģiski dibināts, visam sava nozīme. Visas krāsas radnieciskas un starp tām valda vienība. Tāpēc arī ļaunais nav bez nozīmes (VIII. 237). Gaisma viena pati bez tumsas būtu ārprātība (VIII. 220).

Bet labais nav pilnīgs, kamēr ļaunais nav labs. Tāpēc arī ļaunajam jālabojas. (II. 199. VIII. 237). Visam jāattīstās. Tumsai jātop gaismai. Poruks tic kosma attīstībai. Bet šai attīstībai cilvēkā no tumša instinkta jātop par „apzināmu svētumu“ (VIII. 212). Pasaules enerģijas un materijas mērķis jau ir radīt un attīstīt dzīvības *intelligenci*: dzīvniekos attīstīt nervu sistēmu un cilvēkā — aizaugt līdz dievu intelligēnci (VIII. 213). Te manāma jau Nicšes pārcilvēka ietekme. Cilvēks attīstījies no tā, kas nebija cilvēks, un tiecas attīstīties par to, kas būt augstāks par cilvēku (VIII. 206). Bet tas jau nav iespējams bez zināmas gribas brīvības. Tāpēc par Poruku kā pilnīgu deterministu tomēr nevaram runāt (VIII. 267. Jo ne velti arī Nicše, titāniskās gribas cilvēks, bija viņa draugs).

Kā kļūt brīvam no mūžīgās vainas nastas? Mums vajaga atrast būtisku kontaktu ar savas dvēseles dziļumiem, mums jānāk palīgā dabai (I. 223), jācīnās pašiem ar sevi, jālabojas (VIII. 285) un jālabo apkārtne (VIII. 284). Pasaules jēga izcīnāma topot. No cīņām jau nāk atziņa, no grēkiem — atdzimšana (VIII. 117). Un tomēr mūsu spēki par vājiem, lai mēs vieni paši tiktu ar sevi galā. Taisni Kristus mīlestībai ir spējas atpestīt mūs no mūžīgās grēku nastas. Kristus cilvēkam parādās viņa dzīves grūtākās stundās kā kāds mīlestības impulss, kas dzen to kļūt sevī svētam un pilnīgam.

Tālu priekšā visām lietām ir ideāls, saka Poruks. Bet mūžība (t. i. imminenti dievišķais mūsos) vi-

sas lietas tuvina ideālam... Viss tiecas uz to, viss ir, lai būtu viņam — Ideālam (VIII. 208. 1905).

Kas ir šis Poruka ilgu teleoloģiskais ideāls jeb absolūtā pilnība?

## VI.

Aprakstīdams abus vientuļus mūžības tronī: balto Karali un Daimonu, Poruks saka:

„Šie divi vientuļi  
ir mani ideāli, un trešais  
mans augstākais ideāls ir:  
Nebijušais.“

Poruks visu mūžu instinktīvi ilgojās pēc kāda monistiska samierinājuma, izlīdzinājuma, kas viņu pestītu no asā, traģiskā duālisma. Poruka ilgas pēc svētā kā absolūtā idejas, kas to mūždienu kvēlināja, ko viņš meklēja gan relatīvajā, gan transcendentās vērtībās un neatrada, bija ilgas pēc labā un ļaunā sintezes, pēc vienojošā Trešā, kas saista Tezi ar Anti-tezi, Ormuzdu ar Arimanu, un kuŗā viņš meklēja irracionālāko, Moiru. likteņa Pirmkauzālītāti.

Poruks to nosaucis par Nebijušo. Varbūt tāpēc Poruks radījis jaunu terminu Dievišķajam, ka tas tiek vārdos profānēts. Dvēseles dziļākais nav vārdiem izteicams, un to nedrīkst arī necīgā vārdā saukt, lai to neaptraipītu, jeb lai nepadarītu aplamu viņa jēdzienu (IX. 344, 345).

Tas ir tas nūminōzi svētais, garīgi baltā kvin-tesence, ko Poruks līdz sirdsdzilēm iekāroja. Viņš mīt dziļumā, viņš ir dvēseles absolūtāko dziļumu jēdziens, jo dziļums ietver sevī citas dimensijas, tas arī augstāks par augsti. Kādā vēstulē Poruks pat saka, ka dziļums dara cilvēku krietnāku nekā augstums (IX. 292).

Nebijušais ir pārpersoniskais, irracionālais Dievišķā aspektā:

„bez veida un bez svara,  
ārpus spēka, materijas,  
ārpus sistēmām un telpām,  
viņpus dzīvībai un nāvei...“

Neredzams un nedzirdams,  
tomēr allaž nojaušams.  
Viņa dvaša pieplūst katrai domai,  
katru jūtu mums pārņem:  
ilgā s ir viņa vara,  
viņa — visu satriecošais spēks“ (VII. 165.).

Nebijušā pasaule ir sintetiskā, absolūtās vienības sfēra, kas pāri transcendentai un immanentai sfērai, Tā ir Absolūtās Skaidribas valsts, kas atšķiras no labā un ļaunā drūmā izplatījuma (VII. 172).

Nebijušais Porukam ir „nākotnes Dievs jeb dievu Dievs“, kas pārzina tiklab ļauno, kā arī labo, aptver viņu izcelšanos un vada viņu attīstību divās varenās strāvās, līdztekus augstākai īstenībai (IX. 348). Viņš darbojas pasaulē sirmajā Karalī, kas ir topošais Dievišķās reālītātes aspekts, gaisma, kam jāizdzinās ar tumsu tīrajā ideālītātē; tāpēc arī Poruks saka, ka gaisma vispār nebūt nav mērķis, bet tikai līdzeklis (VIII. 220, IX. 180, Tomēr par labā un ļaunā ideju, liekas, Poruks nekad nenokļuva istā skaidrībā: viņš tur bija un palika duālists, kamēr attiecībā tieši uz Dievu kā Nebijušo bija monists).

Nebijušais Porukam ir tas Brīnišķais, kas vispirmā sākumā bijis un kas pāliks arī vispēdējais kā visaugstākais, vispilnīgākais un visdaiākais (VIII. 208). Viņš ir Pirmgars, no kā dēduktīvi kosms attīstās, no kā dzimis brīnums — „svētā dzīvība“ (VII, 263), no kā radies cilvēks, „dievišķās idejas iemiesojums“, un uz ko viss tiecas ilgās, kā uz pēdējo patiesību, Dievišķo Mīlestību. (Tamlīdzīga doma sastopama arī Aristotelim: pasaule dzīvo ilgās pēc tā, ko tā mīl — Absolūtā Ideāla).

Dažreiz liekas, ka Nebijušais atspoguļotos Kristus sejā, jo Poruks jau saka, ka Nebijušais kā Absolūtā Mīlestība pieņēmis cilvēka veidu (VII. 169). Kristum Poruks piegājis ar svētāko bijību, nekad pret viņu tam neizlauziesies kāds pārmetums, kā pret balto Karalī, kaut gan pēdējais līdzīgs Kristum savos cietēja vaibstos. Kristū Poruku pievelk tīri cilvēciskais, ka tas

mūžam nesaprasts un atstāts. Kristu vēl šodien sit kruzstā (IV. 165). Sāpes jau Porukam bijušas nevien postītājs, bet vēl vairāk radītājs un pestītājs spēks. (Interesanta viņa rinda: „Tik tad, kad sāpes manas krūtis spiež, es debess spožos vārtus vaļā redzu.“ Kop. r. Rozes izd. XIII. 125). Poruku valdzina arī Kristus mīlestības tēls. Viņš par visiem spēj iežēloties. „Gaisma nāca līdzī mums ciest“ (VII. 219). Kaut viņš pazemots un cieš, viņam dota tomēr augstāka vara, viņam dota Nebijušā funkcija: viņam pieder miers un izlīdzināšana (V. 21).

Poruks Kristus personā izteicis savas ilgas pēc visu lietu izlīdzināšanas, atpestīšanas. Tas atgādina Origēna (III. g. s. pēc Kr.) mācību par apokatastazi, ka reiz visi gari, kā cilvēki, tā arī sātāns (gan pēc ilgas šķīstīšanās) atgriezies atpakaļ pie Dieva. Tāds arī vispār kristietiskais uzskats, ka nevienai dvēselei nebūs pazust. Arī Poruka domas, ka visam pasaules izplatījumā jātop atpestītam, arī ļaunajam. Viņš brīnās, ka Ģēte arī savu Mefistofeli nav apskaidrojis: „Kāpēc arī Mefistofelis netiek beidzot apskaidrots! Ja viss atstāts, kāpēc tad arī ļaunais princis beidzot „neattistās“ uz labu?“ (VIII. 237 „Šekspīrs vai Ģēte“). Ļaunais jau nav mūžīgs: viņa mūžs „atbalstās uz laicības. Kad laicība beigsies, tad Ideāls pacelsies jaunā godībā“ (VIII. 103). Poruks izlīdzina ar Kristu tā pretinieku ateistu Nīči: „Kas Cilvēka dēlam pretojas patiesības pēc, tas tomēr top apskaidrots“ (VIII. 119). Kristus ievēd Nīči debēs, dod tam baltas drānas, — jo „mirdams tas jūtis mīlestību“. Un Ēlīzijā bez Platōna, Ģētes, Bairona un Nīčes mēs ieraugam pat — Napoleonu, kuŗā varbūt Poruku pievilka nemiera apoteoze. Viņš kaŗojis tāpēc, ka tam bijis kauns par tādu pasauli, un ar kaŗu tas domājis cilvēci tīrīt (VIII. 72)...

Bet tad nāk atkal šaubas: — Mūžīgi Svētais tomēr jau tikai Nebijušais, bezgalīgi tāls ideāls (VII. 316, 277), kas arī paliks vienmēr tāls. Un jo vairāk mēs tam tuvosimies, jo tas aizies no mums nezināmās robežās. Kā kosmisks izmisums izskan Nebijušā balss dzejojuma beigās:

„Negaidi manis!»  
tas skan kā bazūne,  
un mans izmisuma kļiedziens  
noslikst kā maldīgā ceļnieka sauciens  
nežēlīgi šalcošā mūža mežā“ (VII. 175).

Viņš jau ir galu galā Nesasniedzamais (VII. 271, I. 278), mūsu dvēseles esības mūžīgais nemiers, kas mūs dzen aizvien augstāk, no kāpes kāpē pilnības procesā. Cilvēkam jau jālabojas līdz absolūtai pilnībai (VIII. 242). Varbūt Nebijušā idejā izpaužas arī neskaidri nojausta indiešu reinkarnācijas doma. Ka Porukam nebija intuitīvi sveša atdzimšanas ideja, pierāda kaut šī vieta:

„Gars lido augsti, augsti, gaŗām zvaigznēm,  
Vēl augstāki par debesi un dievu troņiem,  
Prom brīvībā, uz Moēru (Moīru?), kamēr no jauna  
To sūtīs dzīvot, ciest un milēt“ (VII. 145).

Vai arī —

„Mēs ceļosim tālu, tālu,  
Mēs atdzimsim tur, kur mēs mirsim,  
No jauna tēva un jaunas mātes —  
Tie mūžīgā tālē mīlas...  
Mans gars... pastāv mūžībā,  
Kā pasaules sākumā“ (VII. 280).

Poruks jau ticēja nevien dvēseles pēceksistencei, bet arī priekšeksistencei (I. 147, II. 86 u. c. Varbūt arī šeit Poruku neskaidri ietekmējis Platōns, kas dvēseles iemiesošanas uzskatīja kā sodu par grēkā krišanu priekšeksistencē, vai Vāgnera „dvēseles ceļošanas“ ideja). Dvēseles atdzimšanai gan šķiet robeža: pilnība, budistiem — nīrvāna. Bet tā relatīvajam cilvēkam aizbīdās tik tālu, ka liekas, cilvēks lemts mūžīgai nesasniegšanai. Un taisni šī mūžīgā nemiera ideja bija tas, kas Poruku varēja pievilkt reinkarnācijas mācībā.

Porukam viņa prāts, pretim sirds ticībai, apšaubā, ka Nebijušais kādreiz valdīs pār dzīvību, un kā kādreiz

celsies miera un saskaņas valstība (VII. 172). Pat jaunībā, kad tas saka, ka istā pasaule ceļas, viņa reiz būs, Poruks tomēr beigās piemetina: „Jeb — vai nekad?“ (I. 241). Ja arī debess valstība būtu iespējama zemes virsū, tad tomēr ne mēs to iespēsim (VIII. 187. „Nākotnes reliģija“). Tie būs nākotnes varoņi, kas atradīs isto harmonisko kontaktu ar dabu. Bet kad tas būt? Tā Poruks debesu valstības realizāciju atbida nezināmā tālē. Un viņš arvienu un arvienu atgriežas turp, kur sācis: absolūtais nav aizsniedzams šai pasaulē. Kristus ciņa Ģetzamenes dārzā likusi arī Tolstojam atzīt, ka laikā un telpā nav iespējama svētā valstība, turpina viņš savā jaunības darbā „Nākotnes reliģija.“ (1894). Tā ir utopija (VIII. 193). „Bet es neticu, ka jūs, jaunie ļaudis, varēsīt pasauli labot, ja Kristus nav to varējis labot“, saka Krišjānis „Baltajās drānās“ (1903). „Kristus bija pats labs, bet vai jūs paši esat labi?“ (V. 127). Tā šaubas vienmēr atgriežas Porukā un liedz viņa ticībai rast pozitīvu gala sintezi.

Poruks tā beigās, iedams, cauri arvienu lielākām šaubām un pesimisma filozofijai, jaunu samierinātāju uzskatu neizstrādāja, jo Nebijušais bija un palika tikai viņa psiches pasaules izjūta jeb intuitīva dveseles nojauta, ne noskaidrojusies atziņa. Neatvairāmi viņā palika tā pati vecā hernhūtiskā ticība, kas bija pilna latviskās svētskaidribas, un kas viņam pat grūtākos brīžos liek celt acis uz augšu un ticēt, ka Pestītājs vēl dzīvs (VII. 153). Kad cilvēks maldījies, Kristus nāk un mazgā baltas tā kājas (IV. 284), dod tam savu mieru (V. 21). Mūsu ideāls jau Kristus mīlestība (VIII. 188). Un Absolūtā Mīlestība reiz uzvarēs pasauli, atspīdēdama kaut arī pastara dienā (VII. 239).

### Slēdzieni

1) Porukā atzinējs domātājs nekad neizdzisa. Bet atzinējs viņā bija intuitīvi emocionālas dabas. Viņš ieskata esamību, uzstāda jautājumu, bieži pat traģiskā nokrāsā, bet nemēģina izdomāt visuma problēmu līdz galam. Piemēram, viņš pieskaņas Dostojevskā kardinā-

lajam jautājumam: kāpēc nevainīgs bērns cieš? (I. 187). Bet kamēr Dostojevskis ar šo jautājumu uzvanda visus dziļumus, Poruks, to uzstādījis, aiziet ar skumjām tālāk. Un nereti viņš apzinātību uzskata kā mokas, viņš pat mēģina aizmirsties no ieskatītā un atzitā.

2) Poruka svētuma meklēšana kļuva traģiska vienkārt tāpēc, ka viņš nemeklēja svēto sintētiski, t. i. ar visu savu psihi kā organiski veselu vienību, bet, liekas, vairāk gan caur atsevišķu nojautu skaņām vai pat disonancēm. Tāpēc viņš arī neatrada svēto klusumā, jo klusums tikai tad dvēselei var atvērties visā savā irracionālajā dziļumā, kad tas kļuvis par dvēseles pamatnoskaņu.

No otras puses mums jānāk kontaktā ar visuma ritmu kā kaut ko absolūti monistisku, veselu. Mēs nevaram meklēt Svēto atsevišķā, no visuma atrautā parādībā, vērtībā, mums jācenšas pieskarties dzīvības pulsiem kā totāliem dziļumiem.

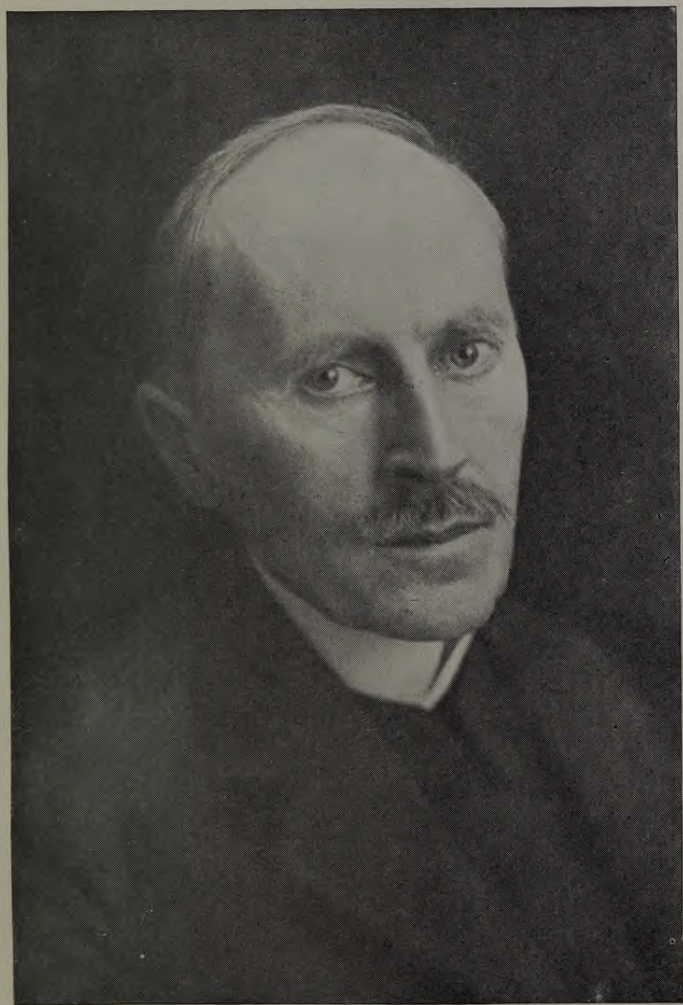
Un treškārt, Poruks dažreiz Svēto meklēja perifērijā, ne centrā. Cilvēka ciešanas no tam, ka viņš ne katrreiz māc lietot pareizo spriedumu, un proti izšķirības, analitisko: izšķirt reālo no nereālā, būtisko no nebūtiskā.

3) Cilvēkam, kas vērtē visu no viengabalainām gara svētuma dzilēm, pasaulē nav nekāda dievu traģisma mūžīgās attīstības procesā. Ja mēdz apšaubīt absolūtās pilnības sasniegšanu, tad tas tāpēc, ka par šo pilnību spriež pēc analogijas ar konstanto cilvēku. Tāpat kā cilvēks jāizprot mūžīgi evolutīvā stadijā, tāpat arī Absolūtais mums jāatver graduāli, kas no gluži citādās, sui generis apziņas plāksnes tuvojas mūsu pašreizējai apziņas plāksnei, jo vairāk mēs viņam ar sava gara augsmi tuvojamies. Tāpēc arī absolūtā un relatīvā robežas nav tik krasi nodalāmas. Absolūtajam jau principiāli jābūt aizsniedzamam, jo kāpēc tad citādi pēc viņa censtos tik kategoriski, kā to dievmekletāji dara. Tad jau varētu apmierināties ar „piemēriģi labo“. Bet lūk: absolūtais ir piepildāms un varbūt, katram, kas nes sevī slāpju okeanu. Absolūtā jeb tīro iespējamību pasaule jau

ieskaņas empīriskajā: robežas gaist. Tāpēc arī pārēja iespējama. Nevien aiz nāves, kā Poruks nojautis, bet jo vairāk šai dzīvē absolūtais realizējams. Ja gribam piekļūt absolūtajam, tad mums jāpārvar sevī laiks un telpa, visas relatīvās dimensijas jāsakāpina, jāsin-  
tezē vienā garīgā mūžības dimensijā. Pie tam apzinā-  
tība mums nav jāuzskata kā mokas, bet jāpārvērš  
universālā atziņā, kas visā rastu jēgu, kas pat cie-  
šānu ieskatījumu pārvērstu priekā. Bet  
tad jābūt nevien sirds varonim, bet vēl vairāk darba,  
t. i. gara rosības, aktīvas atziņas un aktīvas mīle-  
stības varonim.

Tomēr īsto klusumu, absolūtas vērtības zemes virsū  
spējuši aizsniegt vienīgi retie pozitīvie — lielie atzi-  
nēji un milētāji, kas pārredz ar mierīgu, objektīvu  
skatu visa esošā galus un cēloņus. Viņi realizējuši Mū-  
žīgi Svēto ar savu ētiski reliģisko personību. Poruks  
bija meklētājs, ne papildītājs. Tāpēc viņš arī nenonāca  
pie samierinājuma ar pasaules dotību, pie vieno-  
tājas pēdējās jēgas.





*Romēns Rollāns*



# Romēns Rollāns



## Romēns Rollāns un sievietē

„Je ne veux rien que de sain et d'honnête. L'opinion ne m'effraie pas.“

Annete

### Centrālā problēma

Laikmetā, kad cilvēka dvēsele nesaudzīgi svaidīta starp galējībām: sīkpilsoniskiem aizspriedumiem un izvirtību, kad sievietei vēl arvienu uzspiež vīrietisko viedokli, ir viņas gaismās, ir ēnās, Romēns Rollāns nāk kā jauns un paties gara tulks, kuŗa skatu nespēj aizmiglot nekāda illūzija, nekāds subjektīvisms.

Rollāns nemēro ar absolūtā mērogu cilvēku. Viņš grib redzēt viņu, kāds tas ir. Arī sievieti. Un kamēr vispār rakstnieki, lai daži cik objektīvi būdami, savos sievietes psiholoģiskos novērtējumos nespēj atsvabināties no vīrietiskā, Rollāns pirmais mēģinājis uztvert sievietes dvēseli cilvēciski patiesi, raudzīties uz viņu sievietes acīm.

Rollāns vairākkārt pārmet vīriešiem, ka tie sievietē meklē un redz tikai paši sevi: savu ideālo vai zemo, dievi vai verdzeni, bet nekad garīgi adekvātu, līdzvērtīgu būtni. Lai iepazītos, cik dziļi Rollāns izjutis šīs vīrieša netaisnīgās attiecības, minēšu dažus citējumus. Vēstulē literātam Lercham viņš raksta:

„Es esmu pieredzējis absolūto neziņu, kādā dzīvo vīrietis kopš gadusimteniem attiecībā pret sievieti... Mani pārsteidz vienaldzība pret patieso sievietes būtību sevišķi vīrietī — kas ir piepildījis pasauli sentimentālām un literāriskām „mīlas izpausmēm!“\*)

\*) Lerch, E. Romain Rolland und die Erneuerung der Gesinnung. 1926. 245.6.

No kādā Šveices laikrakstā ievietota gabala:

„Mēs esam paraduši visā pasaulē redzēt tikai sevi. Nevien Dievu mēs esam radījuši pēc sava ģimja, bet arī to, kas pēc Dieva (jeb varbūt vēl pirms Dieva) ar vienu ieņēmusi pirmo vietu mūsu domās. Vienmēr mani pārsteidz, kad es lasu mūsu laiku psiholoģiskos romānus, jeb pat slavenākos pagātnes darbus, cik maz šeit dziļāka reālisma sieviešu tēlos. Sievietes tipi pa lielākai daļai sadalās trijās grupās: sieviete, ko vīrietis gribētu iegūt, sieviete, kas viņam šķiet iegūta, un sieviete, ko viņš nespēj iegūt. Tā ir vīrieša iegriba, kas izteicas, viņa apmierinājums, vai viņa bailes, — gandrīz nekad tā nav sieviete, kas tiktu aplūkota pati par sevi un viņas dēļ. Šī dvēseles akluma iespaidu es gūstu pat no krievu romānistiem, kas dziļāki kā citi iekļuvuši sievietes dvēselē: pirmbūtīgāki, tuvāki dabai, — viņiem dažreiz bijušas savdabīgas un aizraujošas intuīcijas, bet tāpat kā visus vīriešus, arī viņus sieviete interesē tikai kā mīlētā vai mīlētāja: it kā visas sievietes būtība riņķotu ap šo vienvienīgo sauli — vīrieša mīlestību!“\*)

Līdzšinējie rakstnieki tā tad reti kad tēlo sievieti, neieauzdami viņu mīlas intrigās. Un liekas, neviens nerēdz, ka sieviete dzīvo arī ārpus mīlestības, un varbūt ne mazāk pilnīgi, ne mazāk bagāti, īsti. Un pie tam daudzām, daudzām sievietēm šī mīlestība nav nemaz pieejama. Rollāns nu, gribēdams būt taisnīgs savos sievietes notēlos, mēģina mums sniegt viņu, Seipeļa vārdiem sakot, „pēc viņas dziļākās būtības, tās ikdienas dzīvē, un nevien aizlidojošās stundās, kad mīlas degsme viņas apskaidro.“

Nenoliegdams mīlestības nozīmi, bet bieži uzsvērdams tās milzu spēku pār cilvēku, Rollāns tomēr nenostāda viņu dzīves degpunktā, zemes asī, ap ko virzītos esamība. Mīlestība Rollāna varoņu dzīvē nāk kā epizodes, gan kā spēcīgi, visu būtību pārvērtoši uzliesmo-

\*) Seippel. Romain Rolland. L'homme et l'oeuvre. 1913. 123.

jumi, bet ko pārvarējis vai izdzīvojis, cilvēks aizgrimst atkal ikdienā. To novērojam kā Žanā Kristofā, tā Apburtajā Dvēselē — Annetē. Ir viens, ir otrs savu nepārtraukto saules centru rod kur citur. Žans Kristofs — mākslā un laikmeta cīņās, draudzībā uz Olivjē, Annete — mīlestībā uz bērnu, dienišķajā darbā. Un to pašu redzam arī pārējā Rollāna tipu galerijā. Un ja izņēmums mums liekas „Pjērā un Lisi“ un „Mīlas un nāves spēlē“, tad tas tādēļ, ka tur tēloti mirkli, kad cilvēka bērni patlaban iemaldījušies mīlas uguns riņķos.

Bet arī Rollāna lielajos epos mēs viscaur jūtam, ka mīlestībai tomēr ir un paliek varena vieta cilvēka izjūtu starpā, ka sieviete nereti gaida viņu instinktīvi kā pestītāju, un, ja tā pamodusies, „svētlaimīgajās un grūtajās stundās“, tad tā ir dzīves noteicēja, tad tā tur visu būtņi kā grožos. Un pārcilvēcīgu spēku bieži tad cilvēkam vajadzīgs, lai viņš varētu to pastāvīgi vērtēt un kritizēt, un gadījumā pat — pārspēt, lai mīla to nesamīdītu dubļos, bet paceltu, apskaidrotu.

Taisni šis spēks, izturēt sevi līdz galam, visos dzīves pretstatos, un sevišķi mīlestībā, vērtēt un cīnīties, piemīt jo lielā mērā Rollāna galvenajiem varoņiem. Un tomēr velti viņos meklēt ideālu. Arī pati dzīve jau neiet pēc ideāla, pēc likuma, tā ir dažādu spēku cīņa, tikumu un netikumu vijums. Un šais pretmetu stellēs izausti arī Rollāna tēli. „Annetes un Silvijas“ ievadā Rollāns tā raksturo savus varoņus:

„Es nesaku, ka mēs arvien izvēlamies labāko ceļu. Bet tas ir mūsu ceļš. Vai Kristofs, Kolass un Annete vienmēr dara pareizi, vai nē, taču viņi ir visi trīs. Ka viņi dzīvo, ir viņu spēcīgākais attaisnojums... Nemeklējiet šeit doktrīnas. Uzlūkojiet šīs grāmatas vienīgi kā neliēku otas, gaŗas dzīves dvēseles stāstu, kurai piešķirti bagātīgi ir prieki, ir sāpes, kas nav bez pretrunām un maldiem, bet kas tomēr cenšas pēc zināma gara līdzsvara, kā mūsu augstākās patiesības.“ (Franču 39. izd. 10. l. p.).

Rollāna varoņi bieži kļūdās, bet viņi negrib ne sprīdi atkāpties no sava ceļa, viņi alkst visur būt konsekventi. Un taisni ar to Rollāns viņos parādījis kaut

ko cilvēciski lielāku, ideālāku. Jo pēc viņa pārlicības, cilvēks ir tik liels, cik viņš spēj sevi izturēt līdz galam. No šī konsekvētības viedokļa arī es gribu pieiet Rollāna sievietei, un vīrietim viņa attiecībās pret sievieti, lai redzētu, cik viņos šīs dievišķās izturības, un cik atkal viņos cilvēciskā, pārāk cilvēciskā.“

### Žans Kristofs

Žans Kristofs mūs no visiem Romēna Rollāna vīriešiem visvairāk interesē, tāpēc ka Rollāns viņā iecirtis daudz ko no sevis — sava izsapņotā tēla, kas zemes instinktos dzimis, tomēr nemitīgi aug, attīstās, atkratās no sārņiem, līdz tas mūža beigās paceļas pāri cilvēciskā jūrai, pieskaras ideāla spožumam. Tāpēc mums svarīgi aplūkot, kā viņš vērtējis sievieti un mīlestību, un kā to izpaudis savā dzīvē.

Arī Žans Kristofs mūža pirmo daļu piederējis pie tiem vīriešiem, par kuŗu attiecībām pret sievieti Rollāns agrāk minētos vārdos bija negatīvi izteicies. Un tomēr viņā ir daudz, daudz kas, kas viņu jau tad pacēlis tiem pāri. Arnō kundze saka Žanam Kristofam par viņu, raksturodama tā vispār vīrieti:

„Jūs esat labs, bet jūs esat vīrietis, vīrietis ciets, tāpat kā visi vīrieši, kaut jūs esat labsirdīgs, — vīrietis, kas cieši aizslēdzies pret visu, kas nav jūsu. Jūs nešaubāties par tām, kas dzīvo jums līdzās. Jūs viņas milat, pēc sava veida; bet jūs necensāties viņas saprast. Jūs esat tik viegli apmierināti ar sevi! Jūs esat pārliecināti, ka mūs nazīstat... Ak vai! Kaut jūs zinātu, kādas ciešanas mums dažreiz redzēt, nevis ka jūs nemīlētu, bet kā jūs mūs milat...“ (Ž. Kr. Draudzenes. 19. franču izd. 259).

Žans Kristofs jaunībā pilns tumša zemes spēka, kaislīgas, parupjas dabas, bieži iemīlas, un ne katru reizi mīlas nes viņu ideālākā spraigumā. Un tomēr, jo vairāk tas izaug, jo viņā kāre cīnīties, pārvarēt sevi, kaut devītais vilnis atkal ierauj viņu bezdibeni. Rollāns izskaidro sava varoņa temperāmentīgo dabu ar to, ka viņš ir ģenijs, un pēc Rollāna izpratnes, ģenijam vai-

rāk piemīt kaislibas, kā ikdienišķam cilvēkam. Žanu Kristofu viņš raksturo:

„Viņš bija vairāk padots mīlas kaislibai, kā jebkurš cits. Tā ir ģenija dabas nepieciešamība. Pat visšķīstākie, Bēthovens, Brūkners, ir viņiem bija vajadzīgs milēt pastāvīgi; visi cilvēka spēki viņos aizkvēlināti; un tā kā šie spēki padoti fantazijai, viņu smadzenes dedzina mūžīgas kaislibas. Visbiežāki gan tās tikai aizlidojošas liesmas; viena iznīcina otru; un visas viņas dižas radītāja uguns piepildītas.“ (Degošais krūms. 249—259).

Bet ģenijs, ciktālu viņš personība, taisni ar to ir liels, ka viņš mūžīgi kontrolē šīs kaislības, pakļauj viņas garam, šķīstības, patiesas mīlestības alkām. To izjuta arī Rollāns, teikdams par Kristofu:

„Viņam bija kaislīga šķīstības vajadzība... Šīs kaislības palika šķīstās, pat tad, kad viņš tām atdevās: jo viņš nemeklēja viņās baudu, bet iespēju absolūti atdot visu sevi un izjust esamības pilnīgumu. Bet kad viņš redzēja, ka tas maldijies, viņš tās atmeta ar niknumu.“ (Tīrgus uz laukuma. 33. izd. 270—71.)

Ja Žans Kristofs arī vairākkārt iemīlējās, tad tas nenāca kā baudas alkas, bet kā dabas nepieciešamība, kā viņa dziļākais „citādi nevar“: „Kristofs nezināja, kas tas ir flirtēt. Viņš mīlēja vai nemīlēja nemaz.“ (Dumpis. 167.)

Žans Kristofs uzņēma, saka Rollāns, „mīlas lietas un sevišķi laulību ar traģisku nopietnību. Viņš ienīda to raksnieku vieglprātību, kuŗu māksla no laulības pārkāpumiem radīja piparotības. Laulības pārkāpšana viņam iedvesa riebumu... Viņš izjuta vienlīdz ir reliģisku godbijību ir fizisku pretīgumu pret sievu, kas piederēja citam. Suņa promiskuitāte, kuŗā zināma Eiropas daļa dzīvoja, modināja viņā šausmas. Laulības pārkāpšana ar vīra piekrišanu viņam šķita nešķīstība, — bez viņas ziņas tā ir nožēlojami nekrietna kalpa meli, kas liekuļo, lai savu saimnieku piekrāptu un aptraipītu. Cik bieži viņš tos bez žēlastības nicināja, kuŗus tas redzēja vainīgus šai glēvulībā! Viņš sarāva saites ar drau-

giem, kas viņā acīs šādā kārtā kļuva negodīgi.“ (De-  
gošais krūms. 243.)

Bargs ētisks rigorisms izaug Žanā Kristofā. Ja jaunībā viņš vēl mīlestībā mazāk vērtē, uzsver to kā sauli ar viņas plankumiem, tad vīra gados tas netaupa sevi, kad vajaga, tā izaugdams ar savu skaidro gribas spēku milas attiecībās pat par paraugu.

Visu mūžu Žans Kristofs tiecās pēc sievietes mīlestības, ka pēc zelta putna, bet nekur nepanāca to. Viņš nekur neatrada sev sievieti draugu, sievieti līdzvērtīgu viņa gara tieksmēm, un ja kur atrada, to drīzi zaudēja (Antuanete, Grācija). Varbūt arī viņš par maz meklēja, varbūt vīrietiskā kaisle nereti aizvīstīja viņa acis, lai redzētu sievietē pirms draugu, un tad sievieti. Un varbūt arī pārāk bieži viņu paņēma vientulības stundas, kad viņš dzīvoja idejās, mūzikā. Bet ir brīži, kad arī mūzika — Žana Kristofa otra būtība, — liekas viņam bez nozīmes, ja tā neskan caur mīlestības gammām: „Mūzikas satvars ir tādā mērā mīlestība, ka viņu nebauda pilnīgi, kad viņu nebauda otrā būtnē, un kad koncertā instinktīvi nemeklē ar acīm, pūļa vidū, draugu, ar ko dalīties priekā, pārāk lielā vienam pašam.“ (Tirgus uz laukuma. 273.)

To draudzību, ko Kristofs neatrada sievietē, viņš atrod — vīrietī. Tādu ideālu draudzību, līdz pēdējam pašai dziedīgu un vērtību apmaiņošu, kādu Rollāns rādījis Kristofa un Olivjē vidū, viņš nekur nav tēlojis starp pretējiem dzimumiem (Kristofa draudzība ar Grāciju vairāk tikai mirklis viņa mūžā). To garīgo, ko tie nespēj dot sievietei, tie izstaro viens otram: „Drauga klātbūtne piešķir dzīvei visu vērtību; tad dzīvo viņa dēļ un aizsarga pret laika sitieniem savas būtnes pilnīgu mu... Viņi kļuva bagāti viens no otra... Draugs ir pieejams (transparent) draugam; viņi apmainās būtībām... Pat ciešanas ir prieks, kad ir kopā... Tu esi mans, un tagad manējais tapis manējāks kā jebkad.“ (Mājās. 24. izd. 1—31.).

Savādi pēc šiem vārdiem liekas, cik skops Rollāns bijis šais garīgās mīlas apliecinājumos sievietes un vīrieša starpā, šai būtiskajā, unisonālajā. Kādēļ šie mū-

žīgie fragmenti Rollāna varoņu dzīvē, mūžīgā tiekšanās pēc mīlas un zaudēšana? Vai tiešām cilvēks būtiski vientuļš indivīds, vai tiešām kopdarbā un ilgās harmonizēta draudzība nebūtu iespējama vīrieša un sievietes vidū? Līdz šim atrisinājumam Rollāns vēl nav nonācis, nedz Žanā Kristofā, nedz arī savos vēlākos varoņos.

### A n t u a n e t e

Sniegdams mums Žanā Kristofā vīrieti, kaut arī mūža otrā cēlienā, kā harmonisku un ģeniāli apveltītu būtni, Rollāns maz ko no šī plašā gara mēroga ielicis kādā no saviem sievietes tēliem. Varbūt Annetē? Un tomēr ne viņā, ne kādā citā (pat garīgā un sievišķīgā Grācija tomēr vēl tikai akords), Rollāns nav atsedzis sievietes būtību no viņas sākuma līdz galam, rādījis viņu visās iespējamībās, gara ideālākā aptversmē, nav pilnīgi iemiesojis to sievietības vareno spēku, kas virza bieži neapzinīgi gadusimtenus savās rokās, kas mūžam un mūžam iedvesmojis vīrieti un vedis viņu augšup gara daļē.

Objektīvs savos vērtējumos, Rollāns bargi nogāž kādā vietā Ģētes „Das ewige Weibliche zieht uns hinan“, aizrādīdams, ka šis neatvairāmais spēks piemīt tikai nedaudzām. — Bet kaut arī nedaudzām, viņš tomēr ir un viņš no labākām dzīlēm arvienu runājis uz cilvēces būtību. Rollāns tā raksturo Mūžīgo Sievietību:

„Vīrieši rada darbu; bet sievietes rada vīriešus... Un ja viņas rada, būs taisnīgāki teikt, ka viņas tos posta. Mūžīgi sievišķais bez šaubām arvienu atstājis cildinošu spēku uz labākiem; bet vīriešu vairumam un pagurušiem laikmetiem, — kā kāds ir izteicies, ir cits sievišķais, arī mūžīgs, kas viņus velk lejup. Un šis, lūk, arī ir parīziešu domas vadītājs, republikas karalis.“ (Dumpis. 143.)

Rollāns redz tagadējā sabiedrībā maz ideālākas sievietes, kas tiešām varētu nest augstākas būtnes vārdu. Bet arī tās viņam bieži šķiet pārāk sapītas sociālos un bioloģiskos pretekļos. Tādēļ arī Rollāns sniedzis mums visbiežāk skaistus fragmentus, aizplaukušus ziedus, kurus vēl nav spējis piedzimt viss daļums.

Pie aītēriskākiem Rollāna sieviešu tēliem pieder Antuanete. Tā man šķiet visbrīnīgākā būtne Rollāna darbos. Antuanete savā īsajā mūžā nes savu dvēseli caur dzīves negaisu un kārdināšanām kā nebeidzama šķīstuma un pašuzpurēšanās kausu. Cik aizkustinoša jau viņas lielā draudzība pret savu mazo brāli. Rollāns lapaspusēs, kas ir skaistākās visā grāmatā par Kristofu, rāda divus bērnus, kas nespēj viens bez otra dzīvot, abi vienlīdz vāri, vienlīdz daiļskanīgi, vienlīdz skaidri. Viņi dzīvo lielās, netirās, graujošās pasaules vidū, kā baltas ziedu saliņas jūras bangās, laistīdamās, elpodamas savstarpējā daiļumā. Antuanete kā vecākā ņēmusi savu brālīti Olivjē savā apgādā, par viņu vien domā, viņā dzīvo, kopj to ar īstu pašai dziedību, ar fanātisku gribu cīnīties, ciest, lai glābtu tikai viņa dzīvību, lai tas spētu sasniegt savus augstumus. Un tādēļ arī viņa, iedama pāri saviem spēkiem, izdedzina kā skalu savu dzīvi.

Un Antuanetes mīlestība! Šis apburtais dārzs, kuŗā kā svētumā tā maldās un nedrīkst ne ziedu viņā noplūkt, ne rasai pieskarties. Kā viņa, tā neraugās neviena cita Rollāna sievietē uz mīlestību. Tikai pāris nejaušas reizes tā tikusies ar Žanu Kristofu, bet jau jūt visu būtību kādas pasakas piepildītu, nedrīkst pat domāt par viņu, lai kaut kā neaptraipītu to. Un šo pasaku viņa aiznes arī nāvē sev līdzī, pārliecināta, ka tā sastapsies ar savu iemīļoto citā mūžībā:

„Viss pāriet: vārdu, skūpstu, mīlošo ķermeņu skauju atmiņas; bet *d v ē s e ļ u k o n t a k t s*, kas tikai reizi pieskārušās un pazinušās viena otru efēmerisko formu pulkā, nekad neizdzīst.“ (Antuanete. 86. izd. 180.)

Ari Žana Kristofa dzīvē šī epizode liktenīga, jo viņš gūst Antuanetes brāli Olivjē neaizmirstamāko draugu. Bet pašas Antuanetes tēls, kaut arī iemeta viņa dvēselē visdebesīgāko staru šalti, ne reizi vien vēl viņa dvēselē mijas ar citām sievietēm!

Antuanete, lai cik būtiski daiļa, vēl pus bērns, pumurs, kam vēl nav lemts aizsniegt savu krāšņumu, kas novīst uz sliekšņa. Viņai nav vēl Grācijas idejiskā pla-

šuma, viņa vēl nepazīst Annetes dievīgā mātes prieka, tai sveši viņas kaislibu viesuļi, viņa dreb visa kā bezgala dzidra, noskaņota stīga, ir ziedodamās brālītim, ir milā pret Kristofu, ir katrā dzīves attiecībā. Bet viņas varonīgā konsekvēnība, viņas izturība līdz galam, viņas nodošanās, un beidzot viņas dvēseles melōdiskums atstājis mūsos atmiņu par kaut ko pilnīgu, visraženākās dzīves atsverōšu.

### Grācija

Ja Antuanete ir „Žana Kristofa“ galerijā vispavasarīgākā būtne, kas tikko sākusī izplaukt lielajai dzīvei, tad Grācija ir mūža simfōnijas gaišā, mierīgā izskaņa, gara klusuma atspīdums, kas palicis pāri pēc tam, kad dzīves liesmojošais ugunskurs pārvērties lēni gailējošās oglēs. Varbūt Grācijas tēlā Romēns Rollāns domājis Bēthovena „Nemirstīgo iemīļoto“, varbūt viņā iezīmējis kādus viņa lielās draudzenes Malvidas Meizenbug vaibstus, par kuŗu Rollāns saka: „Draugs, kas tevi saprot, rada tevi. Šādā nozīmē mani reiz radījusi Malvida“.\*) Grācijā ir plašs gara kultūras diapāzons, mūžīgi sievietiskā dimensijas, viņas lēnās gudrības un miera harmonijas staros Žans Kristofs paglābjas, izdedzinājis savu mūžu ērkšķu krūmā cīņās ar savu Dievu un izcietis esamības smeldzojošās straumēs. Žans Kristofs atrada uz mirkli viņā gara tuvību un dvēseles draudzīgo kontaktu. Lūk, kā raksturo šo savstarpējo gara apstarošanos pats Rollāns: „Grācija visā savā apkārtņē izstaroja savas harmoniskās būtnes klusējošo burvību... Viņas garīgais smalkums pamazām ietekmēja Kristofu; drīz viņam vairs nebija vajadzīga bremze, kas savaldīja viņa kaislīgo temperāmentu, un viņš ieguva nosvērtību un spēku... Viņu dvēseles līdzoja saskanā. Kristofa morāliskais spēks Grāciju atraisīja no snaudas, kuŗā viņa smaidīdama lāvās dzīves saldām baudām. Viņā atmodās tiešāka un dzīvāka interese par sadzīves garīgām parādībām.“ Vai citur: „Grācija zināja, cik lielu svētību vi-

\*) Romain Rolland. Malwida von Meysenbug. Ein Briefwechsel. 1890—1891. Stuttg., 1932. 7. lp.

ņas mīlestība deva Kristofam; sava spēka apziņā viņa pacēlās pati sevi pāri. Viņas vēstules vadīja drauga dzīvi... Viņas tīrā un skaidrā balss bija tas kamertonis, ar ko viņš noskanoja savu dvēseli“ (Jaunā diena). Un tomēr it kā klusa, gurda rezignācija, līst pār Grācijas dzīvi, ar visu viņas atziņas skaidrību, viņai trūkst tomēr tā lielā ugunīgā gara entūziasma, kas gara cilvēkiem piemīt pat vissirmākā vecumā, kas arī Žanu Kristofu apskaidroja par Christoforu, Kristus gara nesēju. Varbūt šis gara lēnums bija iemesls arī tam, ka viņa reiz jaunībā izvēlējās par mūža draugu ikdienišķu parādību, kāds bija bijis viņas vīrs, un varēja to pat mīlēt.

### S o f i j a

„Mīlas un nāves spēlē“ Rollāns mums devis drausmi traģisku problēmu: Sofija Kurvuazjē, kas tik apzināta, garīgi inteliģenta, smalkjūtīga, šaubās neziņā starp milu pret iemīloto, jauno politisko cinitāju Valē, un starp dziļo cienību pret savu sirmo, cēlo vīru. Kas var būt traģiskāks: kad prāts diktē savu veto, bet jūtas runā savu valodu, neklausā nekādas saprāta pavēles, visu sajēdzīgo grib noārdīt, atnest.

Sofijai bija līdz šim par maz spēka atzīties vīram, ka viņa mīl kādu citu. Kad nu Valē meklē patvērumu viņu namā un vīrs dabū zināt viņas patiesās jūtas, viņš tai tomēr nepārmet: „Ja tu to citādi nevarēji, tad arī neviena cita sieviete tavā vietā nebūtu to varējusi.“ Viņš tai ieteic nerūpēties par viņa ciešanām, bet domāt tikai par sevi. Sofiju uz katra soļa pārsteidz viņas vīra gara dižums. Kad beidzot Kurvuazjē liek viņai priekšā bēgt kopā ar iemīloto, kam draud nāve, viņa pēc dziļa samulsuma atsakās no sava vīra augstsirdības. Viņa nespēj no tā atrauties, nepazeminot sevi. Un tomēr vēl pēdējā brīdī viņa klusi saka mīlotam: „Nekad es jūs neesmu vairāk mīlējusi.“ Bet viņa jūt, ka šī mīlestība viņai pārāk cilvēciska, ka atdodamās tai un aizmirsdama pienākumu pret savu vīru, viņa mīlētu kāniecīga zemes pīte, ne kā dieve, un ka viņa tā noziegtos pret savu pārliecību.

Skaists un aprbrīnojams jau šis katēgoriskais impe-

rātīvs Sofijas krūtīs. Bet ko tas līdz? — Kad viņa saka vīram: „Es negribu tevi atstāt,“ viņš atbild: „T a v a d v ē s e l e m a n i a t s t ā j u s i.“ Ko līdz pienākuma apziņa no Sofijas puses, ja viņa nespēj sniegt visu būtību? Ja sirdī kāda brīnišķīga vieta citiem dieviem aizzogota.

Un tomēr Sofijas dvēsele, kaut nezinot, atkal lēnām atgriežas pie viņas vīra. Kad viņa dabū zināt, ka likdams viņas mīlotam aizbēgt, viņam pašam jāiet bojā, viņas gars galīgi samulst: „Kā tu man uzpurējies!“ — „Tas nenožīmē uzpurēties, kad vēlies cilvēka laimi, kuŗu mīli,“ atbild vīrs.

Tad arī Sofija parāda savu augstsirdību, dodamās līdzī nāvē tam, kas pret viņu izrādījis tik daudz dievišķīgas mīlestības.

Visa Sofijas būtne ir kā uz s l i e k š ņ a. Liekas, ka taisni pirms nāves viņa vēl tikai garīgi izaug. No šī sliekšņa nu viņai jāizņemas tālāk, jāpārvērtē dvēsele. Kurvazjē gara cildenums tā samulsināja Sofiju, ka taisni pēdējos mirkļos, jūtot tuvo nāves elpu, viņa dzird varbūt kādas jaunas mīlestības, gara apskaidrotas mīlestības liegas trisas sevi. Jo ne velti viņa saka: „Lai svētīta pēdējā stunda, kuŗā mēs atkal viens otru atrādām, un paši sevi.“ —

Sofija tā ir paliek mums tikai fragments, skaists, liesmains, sāpīgs līdz traģismam, atvēries brīdī visā savā uzziēdējumā, lai pēc tam atkal izdzistu.

Tādi vētras norauti ziedi ir arī citas Rollāna sievietes.

### A n n e t e

Tomēr ir sievietē, ko Rollāns gribējis monumētālāki izcirst, izraisīt lēnām no dzīves režģītiem mezgliem, izteikt viņā s a v u viedokli par sievietē, pretēji rakstniekiem, ko tas kritizēja, atklāt un iemiesot viņā visu dziļumu un taisnīgumu, kādu tas uztvēris sievietē. Tā ir „Apburtās dvēseles“ abu sējumu varone Annete. Viņas mūža risinājums līdzinās daudzējādi Žana Kristofa mūžam, tāpēc mēs neviļus Annetē meklējam pēdējā gara lielumu un garīgo aptversmi, un arī viņa dziņas šo

lielo atrast un reālizēt visās esamības formās: — zināmā mērā sievietības ideālu līdzās Žanam Kristofam kā vīrietības ideālam.

Protams, Rollāns Anneti neideālizē. Kā patiesš mākslinieks viņš nežogo savus varoņus kādā principā vai schēmā, bet rāda tos kā dzīvas būtnes, dzīvus mainīgus organismus, kuŗu jābūtība nav tiem uzspiesta no ārienes, bet izaug no gara un asinīm. Annete ir cilvēks ar parastiem sievietes trūkumiem un kļūdām, kas tomēr paceļas citām pāri ar savu nesaudzīgo rigorismu pret sevi, ar savām nedzēšamām alkām būt visur konsekventai un patiesai.

Vispirms apskatīsim Anneti viņas attiecībās pret vīrieti. Šeit viņa pareizi un atjautīgi raksturojis Marsels Franks: „Jūs esat mīloša, mīlai padota sieviete — mūžīgā dumpī. Arvienu būt milas pārņemtai un arvienu sacelties. Dzīvības vajadzība jums — atdoties, un dzīvības vajadzība — piesargāties.“ — „Jūs esat patstāvīga būtne, kas nespēj viena būt.“ (Annete un Silvija. 39. izd. 215, 216.).

Neizteicama vientulība, bet arī neizteicamas alkas izkļūt no šīs vientulības apdveš kā Žana Kristofa, tā arī Annetes dzīvi. Jau no jaunības Annete sapņo par patiesu draugu, bērnišķīgi un dziļi pieķerdamās Silvijai. Bet drīzi tā viņa viņas. Un visu mūžu tā meklē šo draudzību vīrietī, meklē vīrietī v a i r ā k k a u t k o n e k ā v ī r i e t ī, istu, būtisku draugu, bet nevar to atrast. Viņa neatrod lielu vīrietī, vīrietī personību, sev līdzīgu, kam tā varētu visa atdoties, bet tikai vīrietī daļu, bālu un bezsejīgu, tradīciju vergu. „Apburtās dvēseles“ vīrieši, bieži gan mīļi un jauki, bet pilni laikmeta aizspriedumiem, egoistiski, un ne par matu negrib sievietī saprast. Turpretim, kādas pārcilvēciskas alkas Annetē visu mūžu, kaut reizi viens vīrietis viņu s a p r a s t u! Atzītu viņa pilnīgi līdzvērtīgu būtni, līdzcīlvēku. Ar varenu suģestīju Rollāns liek mums ieklausīties Annetes dvēseles kļiedzienā, kas arī katrā apzinīgā sievietē: kāpēc vīrietis mūs necenšas saprast? Kāpēc mēs arvienu vēl esam viņa afektu rezultāti? Kāpēc viņš

nekad mums netuvojas brīvi, kā pats sev, bet vienmēr kāda viedokļa iežogots? —

Īsts sava laikmeta vairuma pārstāvis ir Annetes „pirmā milestība“ — Rožē. Annete vēl jauna un pasauli nepazīst, kad tā iemīlas. Kad viņa tuvumā tā ierauga sava iemīļotā patieso seju, ierobežoto un vieglprātīgo, ir jau daudz kas par vēlu. Atliek ciest.

Lai kā Annete pūlas viņu pārliecināt, Rožē ir nemēģina viņu saprast. Viņš visu pārvērš par jokiem. Viņš grib redzēt Anneti skaistu un apbuošu, sauli bez ēnām, rotaļas lietiņu, un ar to pietiek. Bet Annetes īsti sievietiskās patiesības slāpes tam pretojas. Viņa grib būt mīļotā acīs tāda, kāda tā ir būtiski. Kaut viņas mīļotam būtu drosme ieskatīties viņā līdz dziļumiem un sacīt: „Es ņemu tevi, kāda tu esi. Es ņemu tevi ar tavām kļūdām, ar taviem daimoniem, tavām prasībām, dzīves likumiem... Kāda tu esi, tādu tevi milu.“ „Jo augstākā mērā atdodas iemīļotam, kad mil arī tā kļūdas; ja mil tikai viņa daļo, tad neko nedod, bet saņem.“ (Annete un Silvija, 229, 231.)

Rožē nāk pie viņas ar savu pasauli, saviem ideāliem, un grib tos uzspiest arī Annetei. Viņš nevar iedomāties citādi, ka līdz ar viņa vārdu sieva nepārņemtu arī viņa idejas. Bet Annete alkst laulībā paglabāt arī savu es, savus uzskatus. Viņa grib, lai abu laulāto draugu pasaules būtu līdzvērtīgas, nekur viena otru nenomāktu: „Divu būtņu vienībai nav jātop par savstarpēju saistišanos. Viņai jābūt divkāršai uzziēšanai. Es vēlētos, lai katrs no mums, tā vietā lai apskaustu otra brīvo attīstību, būtu laimīgs viņam šeit palīdzēt.“ (A. un S. 247.) Bet Rožē domā citādi: „Viņam likās visai dabīgi — ka sieviete, kas viņu milēja, viņam atdod visu savu dzīvi, un ka viņa saņem tikai daļu viņa dzīves.“ (Turp. 252.) Bet Annete „gribēja būt viņam vairāk kā sieviete, kas padodas, pasīva, vienota ar viņu, — viņa gribēja viņam būt brīvs un uzticams biedrs.“ (Turp. 262.)

Annete klauvē pie Rožē apziņas, lūdz no viņa to, ko neviens nedrīkst liegt milamai būtnei, lūdz to kā dienīšku maizi: — atklātību. Bet nedzird atbildi. Katra

saruna, katrs vārds ielej jaunu rūgtumu Annetes dvēselē. Pēc ilgas cīņas ar sevi, viņa beidzot nolemj atteikties no Rožē.

Neskaidra mums tikai paliek Annetes atdošanās viņam pēc tam. Varbūt tam dažādi motīvi: dziļš žēlums pret Rožē, pēkšņa kaisle. Un varbūt Annete gribēja ziedot pēdējo reizi šķīroties kaut ko no sevis, — mīlotam cilvēkam. Un gūt arī no viņa. Un ja nu šis guvums — bērns, viņa sajūsmināta par to, viņa savu bērnu aizstāv kā svētumu, ar neizteicamu mātes prieku un lepnumu. Un bērns izlīdzina viņā šī mirkļa vājību, padara visu pagājušo mīlu.

Atteikusies no Rožē, Annete pēc tam vairākus gadus ar visu savu garu un asinīm atdodas bērnam. Un tomēr: — „mātes jūtas bez šaubām bija varena liesma; bet kāda cita liesma ar vien vēl dega viņā — šī iekšējā uguns, ko vajaga barot vai apslāpēt. Bet apslāpēt nevar, nedrīkst! Viņa ir dzīvības saule. Bez viņas viss ir iegrimis krēslā.“ (Apburtā dvēsele. Vasara, 124.) — tādu himnu mīlestībai Annetes sirds runā, atrodot sev citu iecerēto — Žiljēnu.

Žiljēns jau ir garīgi attīstītāks cilvēks, smalkjūtīgāks un inteliģents. Viņš nav egoists, kā Rožē. Bet viņam arī par maz spēka būt patiesam. Viņš mīl Anneti ideālizētu, ne tādu, kāda tā īstenībā, mīl viņā savu sapni, ne viņu pašu. Viņš piederēja pie vīriešiem, „kas meklē citos to, ko viņi no tiem vēlas... Kad viņi mīl, tie vienmēr domā par sevi, bet ne par sievieti; viņi atsakās redzēt, ka tā pastāv arī ārpus viņiem“. (Vasara, 125.—126.) Tāpēc arī Žiljēna ideālisms top sāpīgi satriekts, kad tas dabū zināt Annetes „pagātņi“. Viņš par nevarīgu, lai mīlētu un aizstāvētu sabiedrības priekšā bērna māti, kam nav tēva. Viņš cīnās ar sevi, bet tomēr nevar atvairīties no domām, kā šī viņa iemīlotās pagātne ir grēks, kas vai nu iānožēlo vai jāaizsedz. Bet Annete uz to skatījās citādi: „Kad viņa milēja, tā nekā neslēpa. Nekas no tā, ko viņa milēja, nebūtu spējis viņu attālināt; kādēļ lai viņa sevi padarītu skaistāku? Šķīsta sirdi, viņa nekaunējās būt tāda, kāda tā bija. Lai arī tas, kas viņu mīl, redz to tādu, kāda tā ir.“ (Vasara, 126.)

Tomēr jāaizrāda, ka Žiljēns maz pazina pasauli, viņš to vēl uztvēra naīvi, viņa raksturs vēl veidojās. Annetei vajadzēja nākt palīgā Žiljēnam izkļiedēt abstraktās ideālizēšanas spraigumu, kuņā viņš dzīvoja, pārliecināt viņa intelligenci, lai tas būtiskāki pieietu sievietei. Annete grib, lai viņš to absolūti saprastu. Viņa neievēro, ka dvēsele nerit taisnā līnijā, bet arvienu kādā liknē. Žiljēns vēlas, lai Annete kaut cik savu pagātni atzītu kā vainu. Bet viņa to pilnīgi noliedz. Tomēr, ja tagad viņas maldi izlīdzināti, jo pagātne tai šķiet svēta, tad toreiz — no vērtību viedokļa — tur bija arī maldi. Un viņai vajadzēja Žiljēnu ievadīt arī savu uzskatu leņķī, bet atzīt arī viņā kaut minimālu patiesību. Viņa turpretim pat lepna uz visu savu pagātni, no kam Žiljēns viņu loģiski pārrāta. Tas vēl vairāk sakurināja aizspriedumus viņā, viņš galīgi iesligst viņos, zaudē uzticību pret Anneti, un nāk lūzums viņu starpā. —

Mūža otrā cēlienā Annete no jauna aizraujas romānā — šoreiz ar Filipu Villāru. Šī epizode ir viena no cilvēciski grūtākām lapas pusēm Annetes dzīvē. Brīdi viņā uzliesmoja sieviete, kas neklausīja nekādam saprāta likumam, līdz beidzot tomēr mocoši uzvarēja sevi.

Mēģināsim tomēr Anneti saprast. Viņa tik daudzus gadus dzīvo viena, galīgi pagurusi bez drauga. Bērns, kam viņa vairāk kā sevi atdevusi, tai jo dienas top svešāks, pat ienīst viņu. Nav neviena, kas viņu saprastu. Un tur nāk intelligentāks cilvēks. Viņas temperāments, kaislības, viņas mīlestības slāpes, kas viņas raksturā, un ko tā visu mūžu apslāpēja, no jauna sagrābj viņu. Tādēļ viss šis miesas un gara pagurums: negribu vairs viena cīnīties. Un tomēr mēs nevaram neredzēt Annetes mirklīgo nekonsekventību.

Filips aizrauj Anneti pirmā kārtā taisni ar savu vīrietisko aktivitāti. Viņš ir lielas enerģijas cilvēks, intelektuāli ļoti rosīgs, gudrs. Viņam ir sieva, bet viņš kā donžuans sievietē līdz šim meklējis tikai aistētisku rotaļu. Un nu viņš Annetē ierauga, ka var būt sieviete arī garīgi līdzvērtīga vīrietim. Tāpēc viņš saka tai, ka viņš viņā vēlas nevien mīļāko, bet arī draugu, dzīves

biedri. Arī Annetē rodas illūzija par patieso draudzību, ko tā visu mūžu bez sekmēm bija meklējusi. Viņa atkal sapņo „par dzīvi pilnīgu, intelligentu, drošsirdīgu... par dižu vēju, negaisa, aktivitātes, ciņu dzīvi — kopā ar pasauli — kopā ar viņu — noguruma un moku pilnu dzīvi — bet dzīvi divatā.“ (Turp. 311.) Bet Filipam tas bija tikai viņa izjūtu mirklis. Vēlāk viņš to atkal piemirst. Viņš tāpat kā citi vīrieši visu mūžu dzenas pakal tikai savam es, to vien visur meklē.

Kad sākas Annetes romāns, viņa apmulst kaislē. Brīdi top akla. Uz Filipa mīlestības atklāšanu Annete atbild: „Es nezinu, vai es jūs mīlu, es nedomāju, bet es zinu, ka es jūs u.“ (Turp. 278.) Tai brīdī Annete nevērtē vairs.

Annete jūt, ka Filips mīl vēl arī savu sievu. Viņa cieš, jo negrib būt cietsirdīga pret Noemi. Un tomēr viņa neatsakās. Problēma nav tik vienkārša. Nepietiek spriest: es viņu mīlu un tāpēc viņš mans, un viņa sievai tagad jāatstāj sava vieta man. Kur te Sofijas pienākuma apziņa? Protams, istai mīlestībai nekas nevar pretīm stāties, bet šoreiz tai būtu bijis jāiet caur grūtu un ilgu ciņu, caur „citādi nevar“. Tā tikai kaisles apžilbināts var teikt: „Mana laime mans likums. Vai tam, kas viņu aizkār.“ (Turp. 309.) Žanam Kristofam katrs solis, jau no paša sākuma, pret sava drauga sievu Annu ir dziļš pārbaudījums viņa vērtības apziņai, par katru soli, ko tas spēra uz priekšu, viņš sevi nikni nosodīja, jo jūta, ka tam nav tiesības uz cita laimi.

Bet jāatzīst, ka Annete arī tad nebija bez vērtības apziņas. Viņa brīdi bija tikai sievietē, dziļi cilvēciskā varā, tai brīdi pietrūka spēka izturēt līdz galam, padēvās iespaidam. Bet nāca laiks, kad arī viņa, līdzīgi Žanam Kristofam, atradās bezdibeņa malā un kad tomēr atrāvās no viņa, ar dvēseli saplosošu spēku. Šis solis tā nomocīja viņu, ka tā uz ilgāku laiku pagura. Pagura, bet uzvarēja.

Tomēr šim viņas solim bija arī citi motīvi. Viņa vilās Filipā. Cerētā drauga vietā viņa ieraudzīja to egoistisko seju, kas tik daudzus vīriešos, — ka Filips do-

māja par sevi, ne par Anneti. Filips ideju stādīja augstāk par dzīvu cilvēku. Vairāk par savu mīļoto viņš milēja savu politiku, zinību. Filipam precēties nav vēl „izdevīgs laiks“. Annetei jāpagaida, kamēr viņš nobeidz polemiku. Bet pa tam viņš joprojām dalās milā ar savu sievu un Anneti. Annetei riebjas tāda dzīve, viņa jūt, ka arī viņa pati dziļi iestieg juteklībā. Viņa aizbēg vientulībā, lai izcinātu savu dvēseles krīzi, — kaislibu un sirdsapziņas kauju. Un šeit tā dabū sadurties ar Filipa — vīrieša lepno garu. Un viņa ierauga, ka arī viņš, līdzīgi visiem citiem, vēlēties viņā pirms tikai sievieti, un tad tikai cilvēku. Un tas liek viņas sirdij izasiņot.

Tā Annetes mīlestība vienmēr pārvēršas katastrofā. Viņa atdodas šai dievu liesmai ar būtību, un tomēr, līdz ko redz, ka vilusies vīrietī, atsakās no tās, spītē savai kaislibai ar ētisku imperātīvu.

### Sieviete draugs

„Apburtajā dvēselē“ Rollāns dziļi psiholoģiski pārādījis, ka vīrietis alkst sievietē arvienu tikai savu es, ne tu, ne viņu pašu, ka viņš meklē sievietē pirms sievieti, un tad tikai cilvēku. Un pēdējo daudzi vēl pie tam tikai mazā, aprobežotā mērā. Ar Anneti Rollāns grib pateikt pasaulei, ka sieviete būtiski līdzvērtīga vīrietim. Un ka sievietei tāpat kā vīrietim jābūt pirms cilvēkam, un tad tikai sievietei un vīrietim.

Romēns Rollāns neprasa absolūtas attiecības no cilvēkiem, ne ideālo, neiespējamo, bet tiri cilvēcisko, tomēr arī tā paša pārāk bieži trūkst. Ja sieviete un vīrietis top par vienu būtni, tad viņu pirmais uzdevums vienam otru saprast, un piedot un palīdzēt labot savstarpējus trūkumus: „Tā kā tie dzīvoja kopā, katram vajaga uzņemties savu tiesu otra pieredzes un arī otra kļūdas.“ (Vasara, 133.) Kā sauciens pēc vīrieša cilvēcības izskan no Arnō kundzes lūpām, kad tā saka Kristofam: „Kaut vīrietis vēlētos sajust vairāk, ka viņš sievietes brālis, un nevien tikai viņas laupījums, vai ka viņa

ir tā īpašums! Kaut tie vēlētos — abi divi, nomest savu lepnību un domāt ikviens mazliet mazāk par sevi, un mazliet vairāk par otru!.. Mēs esam vāji: palīdzēsim viens otram. Neteiksim tam, kas kritis: „Es tevi vairs nepazīstu.“ Bet: „Dūšu, draugs. Mēs izklūsim no tā!“ (Draudzenes, 269—271.)

Taisni tad, kad cilvēks patiesi, būtiski mīl, viņš jau visvairāk spējīgs draudzībai. Tāda mīlestība paceļ mūs pāri cilvēciskajam. Dziļš būtības noslēpums atsedzas Lisī vārdos, ko tā saka Pjēram, atbildēdama uz viņa jautājumu, kā cilvēkiem kļūt labākiem: „Lai visi dara kā mēs. L a i m ī l!“ Atbilde tik vienkārša: vajaga mīlēt. Mīlestība ir saprašanās, izaugšana. To pašu saka arī Žans Kristofs draugam: „Ai! nopūtās Olivjē, cik grūti saprasties!“ — „Bet kāda vajadzība ir vienmēr saprasties? teica Kristofs. Es to noliedzu. V a j a d z ī g s t i k a i m ī l ē t v i e n a m o t r u.“ (Mājās, 145.) To pašu vēlāk domā arī Andrē, sacīdams Kristofam: „Visām idejām nav nozīmes, kad mīl. Ir tikai viena patiesība zemes virsū, ir tikai viens miļš Dievs: vienam otru mīlēt!“ Šoreiz Kristofs reālāks. Viņš redz, ka šī patiesā mīla, Venus Ūrania, tik visai reta, ka viņas nevien daudziem nav, bet daudzi arī nemaz īsti mīlēt nav spējīgi. Viņš atbild: „Jūs runājat kā dzejnieks. Jūs nerēdzat dzīvi. Es pazīstu daudz ģimenes, kas cieš šīs gara nesaskaņas dēļ.“ — „Tas tādēļ, atbild Andrē, ka viņi viens otru pietiekoši nemīl.“ (Turp. 203, 204.)

Žans Kristofs intuitīvi jūt, ka bez mīlas vēl vajadzīga gara harmonija, ka īsti mīlēt un saprasties var tikai r a d n i e c ī g a s dvēseles. Ko var sniegt mīlestība, ja viņa nepamatojas uz savstarpējas līdzskanības, cieņības un draudzības? Tāpēc arī brīžiem Žans Kristofs draudzību vērtē augstāk kā mīlestību. Viņš saka Olivjē: „Lai dzīvo draudzība, kas iesilda mūsu ticību, — draudzība, saldāka kā mīlestība!“ (Turp. 173.)

Šo tiro draudzību, ko Romēns Rollāns tik brīnišķīgi iemiesojis divu vīriešu vidū, viņš alkst piepildīt arī starp sievieti un vīrieti, bet viņa alkas līdz šim nav devušas konkrētu, nobeigtu tēlu. Un arī mūsu ilgas ieraudzīt reiz

mākslas tēlā sievieti kā vīrieša draugu, vienotu ar viņu asinīs un sfēriski, cīņas biedri, kas arī garīgi viņu atbalstītu un saprastos ar viņu. Nemirstīgā klintī ietērtus divus cilvēkus, kā augstāku vērtību nesējas būtnes, Mūžīgi Sievietisko un Mūžīgi Vīrietisko, kas viens otru papildina, viens otram palīdz personības izcīnīšanā, kas viens otru aizraudamas paceļas plecu pie pleca tīrā gara izplatījumā. Vai par to tikai var sapņot? Un tomēr, kaut mēs pārāk dziļi cilvēciskā apstāti, vai caur šo cilvēcisko vienmēr nelaužas staru vāliem dievišķais daiļums, kas zaigo visas esamības pamata plāksnē un kas ļauj mums gaišām un mūžīgām acīm tuvoties mīlamai būtnei?

Šīs būtiskās, gara kopdarbā apsvētītās draudzības atrisinājums, ko Romēns Rollāns nav ilgstošākā harmonijā parādījis savu varoņu starpā, liekas, piepildījis viņa personīgajā dzīvē, kopš stundas, kad Rollāns guvis par mūža draugu sievieti, kas inspīrējusi viņa gara lidojumus pēdējo gadu desmitu, kas ar savas mūžīgās sievietības dailes gaismu palīdzējusi viņa dzīvei un darbiem ieaukt vēl plašākos varoņepopējas apvāršņos. Ar veltījumu savam draugam, Marijai Kondašovai, Romēns Rollāns arī nobeidz „Apburtās dvēseles“ nesen iznākušo pēdējo sējumu:

Desmit cīņas gadi pašam ar sevi.

Vajag cīnīties, lai paceltos...

Dosimies mieram pa priekšu!

Mans draugs, mana sieva, es sniedzu tev savas rētas.

Tas ir labākais, ko dzīve man devusi.

Jo katra rēta ir zīme par soli uz priekšu.“

### Sieviete māte

Decentrālizēdams sievietes un vīrieša mīlestību, Romēns Rollāns augstu nostāda mīlestību. Sieviete Māte viņam esamības degpunktā. Ap viņu virzās dzīve, kā ap hēliocentru, kā ap daiļāko, cēlāko, ideālāko. Rollāns apdzied Sievieti Māti ar tādu svētu jūsmu, kā citkārt trubadūrs debesu vīzijas, renesansa gleznotājs nemiesīgās madonnas savās krāsū himnās.

Kāda ozianna izlaužas pār Rollāna lūpām, kad tas ierauga māti sava bērna šūpuļa priekšā: „Līdz ko tā izdzirda sava bērna pirmo kliedzienu dienas gaismā, līdz ko viņa ieraudzīja šo mazo ķermenīti — nožēlojamo un aizkustinošo, visa viņas sirds ievīļņojās. Viņa pazina, apžīlbuma brīdī, šo slaveno prieku būt mātei, visspēcīgāko, kāds vien ir pasaulē: radīt savās ciešanās — būtni no savas miesas, cilvēku. — Un lielais milas vilnis, kas ietrisina universu, pārņēma viņu no galvas līdz kājām, šūpoja viņu, gremdēja, pacēla līdz debešiem... Ak Dievs, sievietē, kas rada, ir tev līdzīga; un tu nepazīsti prieku, kādu pazīst viņa: jo tu neesi cietis.“ (Draudzenes, 222.) Kad Klerambō, liekdamies pār bērnu, izsaka šaubas, vai ir vērts radīt bērnu, kad to kaņā nokauj, — mātei šādas domas nenāk ne prātā. Viņa visa staro: „Es esmu radījusi cilvēku!“ Viņa nedomā par sāpēm, kas bērnu vēlāk sagaida... Kas par to! Varbūt taisni viņš, taisni viņš, kas visas ciešanas izbeigs... Jo bērns ir katrai mātei brīnumam, Mesija.“ (Klerambō, 1920. 244.)

Tāds Madonnas iemiesojums ir arī Annete. Nespēdama sevi piepildīt kā vīrieša draudzeni, viņa parādās cītur kur nepārspējama — mātes mīlestībā. Viņa visa uzpurējas savam bērnam, tāpat kā Antuanete savam brālīm, atdod vairāk sevi, kā mirstīgais spēj un drīkst dot. Viņa to dievina, ievēd ap viņu fetišistisku milas kultu. „Apburtās dvēseles“ otrā daļa „Vasara“ ir visa šis Sievietes Dievmātes daudzīnājums, himna mātes sāpēm, mātes klusām gavilēm.

Lai cik karsti un svēti viņa meklēja draudzību vīrietī, Annetei jau kopš bērnības bija slepenas ilgas arī pēc kā cita, pēc kā — varbūt arī vairāk, kā mīla pret vīrietī. Tas sevišķi spilgti viņas apziņu pārņēma tās attiecību laikā ar Rožē. Viņa tam saka: „Skaista mīlestība var ilgt visu mūžu; bet viņa nepiepilda to visu.“ (An. un Silv. 246.) Nāca gan brīdis, kad mīlestība Annetei bija viss. Bet viņa tai nepalika viss. Varbūt arī tāpēc, ka viņas jūtas sāka dzist. Viņa atsakās no mīlas, lai atdotu visu sevi bērnam. Vilusies vīrietī viņa meklē draudzību savā bērņā. Bet patiesā mīlestībā mēs

iemīļoto mōlam joprojām ir mūsu bērnos, ir idejā, ir mūsu darbā. Katrs mūsu dvēseles solis šīs mīlestības apdvests.

Annete atsakās no Rožē „augstsirdības“, kad tas piesolās viņu precēt, dabūdams zināt, ka viņai būs bērns. Ko tas līdz, garīgi viņi tak viens otram sveši. Annete nebīstas tā, ka bērnam nebūs tēva. Viņa tak ar prieku grib būt māte. Viņa jūt to sevī kā dabas augstāko aicinājumu: „Tagad es ieraugu, ka tas brīnišķīgāki, kā biju gaidījusi. ... Es tur esmu visa. Es nekā vairāk nevēlos.“ (Vasara, 5.)

Bet sabiedrība tā neskatās. Sieviete nedrīkst būt bērns, ja tam nav likumīga tēva. Pasaules acīs, saka Silvija, labāki būt precētai sievai un četras reizes pārkāpt laulību, kā būt jaunavai mātei. (Turp. 8.) Annete to nespēj un negrib saprast. Viņa tak izpildījusi dabas svētāko uzdevumu, bet par to no viņas novēršas, apmētā viņu dubļiem kā Mariju Magdalēnu! Par to, ka viņa ir māte! — Bet lai: „Es vēlos tikai veselīgu un tikumisko. Sabiedrības domas mani nebiedē!“ (Turp. 10.) —

Rollāns ar Annetes tēlu radījis nemirstīgu protestu pret mūsu laikmeta nejēdzīgiem aizspriedumiem. Viņš grib paglābt sievieti māti no sabiedriskās noniecināšanas un pacelt to svētumā. Kādēļ sievietei nedrīkst būt bērns, ja tā arī nav „precējusies“. Kādēļ sieviete vēl arvienu ierobežota m ā t e s t i e s ī b ā s, ir morāliski, ir juridiski. Un kādēļ vispār kaunēties bērna, ja sievietes skaidrākajā dabā — būt mātei, ja tas ir sievietes neatvairāmais liktenis? —

Nav jādomā, ka Annetes tēls vērsts pret ģimeni. Ģimenes svētums neaizkarams. Pareizi kāda cilvēka vārdi, ka noziegums pret ģimeni viņas patiesā nozīmē — ir noziegums pret Svēto Garu. Bet ko saukt par ģimeni? Īstu un ideālāku ģimeņu ir gaužam maz. Kuŗu saista tikai ārējais, tā nav būtiska ģimene: „Valsts reģistrē, bet nevieno.“ (Draudzenes, 77.) Ģimene ir vienīgi tā, ko vienojusi ne valsts, bet ko vienojis gars.

Tā Annete viena pati top ģimenes galva un sirds. Viņa pārliecināta, ka tā būs bērnam māte un tēvs. Jo taču pirmās tiesības uz savu bērnu pieder mātei. Un

arī mātes mīlestībā sakņojas bērna dvēsele, un no šīs mīlestības viņa laiž kuplākos zarus padebešos.

Kas gan var līdzināties šai nepārspējamai Annetes mātes mīlestībai! Viņas noreibušie vārdi skan brīnišķīgāki kā Dziesmu Dziesma, Gitagovinda, Himna Saulei, kad tā runā par savu puisēnu: „Es redzu paradīzi viņā, pasauli, kas vēl izaugs. Es augšu līdz ar viņu.“ (Vasara, 38.) Un savam puisītim, spiezdama to pie krūts, viņa saka: „Teic, ka tu esi mans labais Dievs!.. Un es, ka es esmu — kas tad? Labā Dieva māmiņa!.. Mums pieder pasaule — viss, ko darīsim kopīgi!.. Visu redzēt, visu gūt, visu izmēģināt, visu nobaudīt, visu radīt!“ (Turp. 42.) Šī mīlestība Annetei ir arī viņas reliģija: „Viņa lūdzās... Marija pie silītes... viņa lūdzās bērnam.“ (Turp. 43.) Kad zēns vaicā, kas tad tāds ir Dievs, viņa atbild: „Mans mīļais, es nezīnu.“ — „Ko tad tu zini?“ Viņa smejas un piespiež to pie sevis: „Es zīnu, ka es tevī mīlu.“ (Turp. 170.) Vai citur: „Ja šis mazais man nav nekas, itneviens man nav nekas. Jo es esmu tikai caur to, ko mīlu.“ (Turp. 217.)

Bet arī mīlestībai vilktas cilvēciskā robežas, pret kuņģam tā var traģiski atdurties. Annete, kas tik ārkārtīgi mīl savu bērnu, mīl viņu vairāk, kā māte drīkst mīlēt. Viņa apbež to mūžīgiem glāstiem, ne mirkli neprot valdīt savas jūtas. Un kaut arī bērnu visvairāk audzina māte ar visu savu tuvumu, personību; un kaut mātes mīlestība bērnam saule, bez kuņas tas kā pagraba augš iznāk bāls un nevarīgs, bet arī šīs mīlestības pārplūdums var nokaut. Annete to neapzinājās. Būdama ideāla māte, viņai tomēr pietrūka ideālas mātes audzinātāja spējas. Ar katru gadu vairāk tā pārliecinājās, cik maz tā prot audzināt savu bērnu. Būdama tik atklāta pret citiem, viņa nespēja šīs atklātības slāpes iepotēt arī savā bērņā. Kuņš labs paidagōgs gan nemācēs pamazām atvērt bērna dvēseli, saistīt to pie sevis, izvilināt visus viņa noslēpumus? Kad bērns paaug, Annete nesaprot vairs savu dēlu, un viņš nesaprot viņu. Viņš liekas izaug tai svešajā pasaulē, ko viņa tā ienīda, pret ko tā kaņoja. Viņa nespēj pārņemt viņa būtību savā varā, tā draud izbēgt no viņas rokas, aizspriedumu

un bezvērtību pasaulē. Ir pat posms viņas dzīvē, kad māte un dēls cīnās viens ar otru kā divas skarbas varas. (Māte un dēls, I. gr.) Un taisni šeit vajadzēja parādīties tēva iespaidam.

Rollāns, gribēdams palikt taisnīgs un objektīvs, beigās parāda, ka patiesā bērna audzināšanā nepieciešams arī tēvs. Tēva iespaidotam bērnam jāizaug virišķīgākam, noteiktākam, ar to samēra sajūtu, ko varbūt tādā veidā nespēj dot māte. Tikai harmoniskā ģimenē visvieglāki tapt harmoniskam un pilnīgam.

### Sieviete un mūžība

Kaut gan, kā Korāns saka, „paradīze ir zem mātes soļiem“, tomēr ir mātes jūtas sievietei nespēj visu dot. Vairākkārt Rollāns liek mums nojaust, ka nevien mīlestība pret vīrieti nespēj piepildīt visu viņas esamību, bet ka arī mīlestības pret bērnu tai galu galā nepietiek. „Laba sieva ir gan paradīze zemes virsū. Bet tikai — paradīze zemes virsū.“ (Tirgus uz laukuma, 163.) Sieviete jābūt kam vairāk, kā sievai, mātei, mīļotai, — būtnei, kas varētu radīt paradīzi arī debesu sfērās.

Kādā vietā Rollāns ar brīnišķu izpratni raksturo sievietes dvēseli. „Cik sieviete ir vientuļa! Ārpus bērna nekas viņu nesaista; un bērna nepietiek, lai to saistītu arvienu: jo kad viņa ir patiesi sieviete, bet ne vienīgi māte, kad viņai ir dvēsele bagāta un dzīve ar prasībām, viņa ir radīta tik daudz lietām, kuŗas viņa nevar viena pati piepildīt, ja tai nenāk palīgā!.. Vīrietis nav licis, kā sieviete, visu savu dzīvi uz mīlu kā uz kauliņa mētienu: viņa dzīve ir citur aizņemta... Kas piepildīs sievietes dzīvi un viņas bezgala ilgas, kas nodarbinās šos miljonus dedzīgo un cēlo spēku, kas četrdesmitgadu simtus, kamēr pastāv mūsu cilvēce, sadeg nevajadzīgi, ziedoti diviem vienīgiem elkiem: aizlidojošai mīlestībai un mātes uzdevumam, kas tūkstošiem sieviešu ir liegts, un kas piepilda tikai pāris gadus no citu sieviešu dzīves?“ (Draudzenes, 184.)

Rollāns jūt, ka sievietes dzīvē dvēsele alkst vēl ko augstāku, kā šos „divus vienīgos elkus: aizlidojošo mī-

lestību un mātes uzdevumu“, vēl ko nepieciešamāku, būtiskāku, kaut kādu dievišķu maizi garam un dvēselei. Šis būtiskais ir viņas neskartākais es, gara brīvība, kas dod iespēju sevi veidot personībā, augt mūžībā. Tā verdzība ir arī visa cilvēka nāve, — visu ko drikst uzpurēt, tikai šo pēdējo būtību vien nē.

Kad Annete jaunībā sapņo kādreiz būt mīlotā un māte, kad viņa sajūt dziļu „nepieciešamību atdoties būtnei, kas spēcīgāka un vājāka par viņu“, viņa tomēr intuitīvi baidās pazaudēt visu sevi: „Bet tomēr vai visu atdot?.. Nē! Viņa nevarēja visu atdot... Visu?.. Mēs nevaram atdot to, kas mums nepieder — brīvo dvēseli. Mana dvēsele man nepieder, es viņai piederu... Mans svētākais pienākums viņu sargāt, ne aizliegt... Sargāt viņas brīvību ir reliģisks uzdevums“ (An. un Silv. 164).

To pašu Annete apliecina Rožē, kad tas grib ierobežot sievietes dvēseli ar māju un bērniem: „Es pārliecināta, ka var ļoti mīlēt savu bērnu, darīt kārtīgi mājas uzdevumus un uzglabāt pietiekoši sevi — cik vajadzīgs — visbūtiskākam“. — „Visbūtiskākam?“ — „Savai dvēselei.“ — „Es nesaprotu.“ — „Kā lai dara saprotamu savu iekšējo dzīvi?.. Dvēsele, es nespēju izskaidrot, kas viņa ir. Bet viņa ir. Viņa ir tas, kas es esmu, Rožē. Patiesākais, visdziļākais.“ — „Patiesāko dziļāko, jūs man gribat liegt?“ — „Es nespēju visu atdot.“ — „Tad jūs mani nemīlat.“ — „Tomēr, Rožē, es jūs mīlu. Bet neviens nevar atdot visu“ (An. un Silv. 240—241).

Kādas moka Annete izcieš, redzēdama, ka Rožē neatzīst sievietē viņas brīvo es, cenšas tam uzspiest savu zīmogu: „Katram jāuzglabā tiesība dzīvot sakarā ar savu dvēseli, iet savu ceļu, meklēt savu patiesību, ... izpildīt savas pašas garīgās dzīves likumu, un viņu neuzpurēt otra likumam, kaut arī šis otrs būtu mīļākā būtne: jo nevienai būtnei nav tiesības uzpurēt otra cilvēka dvēseli, nedz viņam savu pašu dvēseli ziedot.“ (An. un Silv. 219.)

Bet kas ir šis būtiskais sievietē, šī dvēseles brīvība,

šīs neskaņamākās gara slāpes, kurp tās iet, kas viņu mērķis? Pirms meklējam atbildi uz to Annetes tēlā, mēģināsim paši tam dot kādu perspektīvu.

Kas ir sieviete un vīrietis savā būtiskajā vaigā, garīgajā aptversmē, vai viņu ceļš un mērķis vienāds, jeb katram savs? Jāievēro, ka ne vīrietis, nedz arī sieviete vispirms nav vīrietis un sieviete, bet cilvēki. Un cilvēki dziļākā nozīmē, kā augstākas būtnes. Mēs visi esam Mūžības bērni, mūsu mērķis, — absolūtā pilnība. Un šī absolūtā pilnība vajadzīga kā vīrietim tā sievietei. Vai sievietei jābūt mazākai atzinējai un vērtētājai, kā vīrietim? Augstākas vērtības jābūt visiem. Vai vīrietis, vai sieviete, vai viņš tehnīķis, vai vienkārši ģimenes tēvs, ja viņa gars nedeg pēc vērtībām, pēc daiļā, labā, pēc atziņas, tas nozīmē viņa gara ierobežotību, kaut arī tas aiz viņa neapziņas.

Sievietei tak ir arī pašai savs es, bez pienākumiem, ko tai uzliek dzimums. Tas prasa, lai to piepildītu, pašu par sevi, lai šo es barotu ar gara maizi, ar visu to idejisko un laikmetisko, kas nav liegts vīrietim. Arī sieviete alkst absolūti aizsniegt sevi. Arī viņa grib būt cīnītāja par augstākām vērtībām. Jo tas nav vien vīrieša uzdevums — radīt sauli sev un citiem, tas ir katras dzīvas saprātīgas būtnes uzdevums, un jo vairāk arī sievietes.

Protams, sievietei ir kāds ceļš, ko vīrietis nespēj izjust, kāds svētums — mātes prieks. Šīs jūtas šķīsta sievietes būtni, padziļina to. Un šo jūtu dēļ caurmēra sieviete, kuņai tās dotas, šķiet laimīgāka, lai kādas ir viņas sāpes, par caurmēra vīrieti; viņai ir ar ko piepildīt savu dzīvi, ar ko tīrāku, svētāku, ar tādu, kas liegts pēdējam. Jo bērns brīdi sievietei šķietas atsveņam visu pasauli. Arnō kundze saka Kristofam: „Māksla! Ko mēs darīsim ar mākslu, ja mums līdz ar viņu nebūs arī viss pārējais? Ir tikai viena lieta pasaulē, kas spēj likt aizmirst visu pārējo, visu pārējo: tas ir mīļš mazs bērns” (Draudzenes, 267). Bet tomēr šis ceļš sievietei ir ceļš uz tuvāko, ne tālāko. Mātes prieks pats par sevi, kaut apdaiļo visu cilvēcisko būtni, vien vēl neatver visu iespēju tuvoties pilnībai. Tur jānāk vēl kaut kam klāt.

Vajaga sevī garu veidot, celt personību. Lai sievietē būtu nevien māte, bet arī vairāk kas, kā māte. Sieviete tik daiļa būs kā māte, cik daiļa viņa būs attīstījies kā indivīds.

Bet cik šīs gara rosības Annetē? Cik viņa apzināti cirta savu dvēseli mūžības vaļā? Annete gan visu mūžu urbās, grima vienā dimensijā: dziļumā. Šo sievietisko viņa izkopa kā reta sieviete. Un viņai brīžiem likās, ka arī cilvēka „būtiskais“ ietveras šai vienā dimensijā. Tādēļ viņa arī citās iegāja vairāk atgūtnēm, vaļas brīžos.

Jaunībā Annete aizraujas no zinībām, domādama sākumā, ka sievietei piešķirti visi vīrieša garīgie spēki, bet drīz tā sāk atzīt: es esmu maldījusies. Viņai šķiet, ka sieviete atradinājusies gadu simteņos abstraktajā intelektuālajā darbībā, kuŗā nav viņas es (An. un Silv. 185—186). Tad viņu saista mīla pret Rožē, līdz beidzot vairākus gadus pilnīgi atdod sevī bērnam. Bērns ienesa brīdi viņas dzīvē šo „būtiskāko“, ko tā neaizsniedza zinībās un mīlestībā. Nu bērns kļuva viņas zinības un mīlestība: „Nē, viņai nevajadzēja izklaidēšanās, grāmatu! Annetei bija diezgan ko lasīt sevī. Un visaizraujošākā no grāmatām: viņas dēls“ (Vasara, 158). Tikai līdz ar Žiljēnu viņa sāk interesēties par apvārkšnotākām sfērām, bet vēlāk atkal apstājas pie ciņās par dienišķo maizi. Tā Annete aizsniedz 40 gadus. Bet kamēr Žans Kristofs šais gados ir izeksplodējies idejās, izdedzies mākslā, pārdzīvojis laikmetu, izcīnījis ar „tirgu uz laukuma“, izmocījis ar Dievu ērkšķu krūmā, Annetes garīgās intereses rit ļoti gausi. Protams, Kristofu pacēla visam pāri viņa ģenijs, viņš visā iegāja pilns mūzikas. Annetei talanta nav. Un tomēr, kā jau minēju, augstākās vērtības ir visiem, un katras dzīvas būtnes uzdevums viņām atdot sevi. Bet Annetei nebija arī vaļas interesēties: viņa cauru dienu aizņemta darbā. Un kaut arī sievietes liktenis, ka viņai, ja viņa māte, atliek caurmērā daudz mazāk vaļas, kā vīrietim, gara izsalkums tomēr zog mirkļus mūžībai...

Annetei vajadzēja arī savam bērnam vēl citu ko dot, kā mīlestību: gara apvārsņus. Pašai interesēties, degt,

un bērnu aizraut sev līdzī. Tad būtu lielāks tuvums viņu starpā.

Un tomēr Annete negāja akli caur dzīvi, bet meklēja viņas vērtīgāko. Redzot dzīvi, redzot darbu, strādniekus, nabadzību, pati ciešot un lasot ciešanas citu acīs — arī viņa pati auga dziļāka. Redzot visur netaisnību un liekulību, cīnoties ar aizspriedumiem, viņa ieģrima sevī, iegāja vientulībā. Ar asu skatu viņa izjuta dzīves nepilnību, cilvēka spēju ierobežotību; un to, ka sevišķi par to jācieš sievietei: „Viņa tagad ierauga ar jaunu skatu dzīves melus... Drausmi ne jēdzīga šī dzīve — šīs dzīves deviņas desmitdaļas — sevišķi sievietei... Ēst, gulēt, dzemdēt... Jā, tā ir derīgā desmitā daļa! Bet pārējais?.. Šī „civilizācija?“ Tas, ko dēvē par „domāšanu?“ Vai cilvēks tiešām radīts domāšanai?.. Nē, viņš nedomā...“ (Vasara, 167).

Tas ir dziļš kliedziens, kas pa laikam izlaužas no Annetes krūtīm: kādēļ cilvēks tik ierobežots? Kādēļ viņam nav spārnu? Kādēļ šis cilvēka dabas ierobežotības dēļ tā jācieš sievietei?

Gadu tūkstošos sievietē bijusi sociāli ierobežota, vīrieša pazemota. Tas tormazējis arī sievietes intelektuālo intensīvitāti, to „abstrakto darbību“, par ko sūdzas Annete (An. un Silv. 186.) Sociālā netaisnība malusi sievietes dvēseli ekstrēmos, tāpēc viņai grūtāki būt konsekventai. Un beidzot bioloģiskais — mātes jūtas — tik individuāli iespaido visas viņas dvēseles fibras, ka liek viņai dzīvot savas dabas mūžīgos plūdus un atplūdus, un pie tam būt vientuļai, arī vīrieša nesaprastai: „Sievietes nav visai laimīgas, — Arnō kundze saka Kristofam: „Ir grūti būt sievietei. Daudz vairāk, kā būt vīrietim... Mūsos ir vairākas dvēseles. Jums, jums ir tikai viena, vīrišķīgāka, bieži brutāla, un pat briesmīga...“ (Draudzenes, 268).

Tomēr taisni sievietes bioloģiskais apstākļi, viņas nemitīgā atteikšanās no savas patības, sevis ziedošana cita individa labā — savam bērnam un vīram, šis altruisma spraigums, viss tas dod jaunu vērtību viņas personai, ļauj viņai iekrāt sirds gudrību, uzplaukt gara daiļumā. Varētu gan iebilst, ka sievietē, Annetes vār-

diem sakot, uzupurējas nereti veltīgi. Bet jau pati Annete jūt, ka ar katru upuri tā meklē savu nezināmo Dievu, patiesību. Un ja arī šis ceļš kādreiz būtu pašapmānīšanās, viņa tomēr ir kaut kas cildens, kuŗa dēļ ir vērts atdot sevi (Vasara, 233). Annete gan tikai vēlāk, izaugot garā, izjuta, ka uzupurēties vajaga ar nenomāktu skatu, ar vērtības apziņu sevi. Jo uzupurējas Kristus un uzupurējas arī šaurs fanātiķis, — tomēr kāda milzu starpība . . .

Šis ilgas pēc atjaunotas un brīvas sievietes, pēc sievietes kā garīgu vērtību nesējas un vīrieša līdzcīnītājas, pēc kā ilgojas Romēna Rollāna varoņi, mūsu dienās top jo neatvairāmāk par visu cilvēces skaidrāko garu mantojumu. Vārdiem, ko jau gadus divdesmit atpakaļ Žans Kristofs rakstīja Grācijai, vēl arī mūsdienās visakūtākā nozīme: „Varenā dziņa, ar kādu sievietes cenšas atsvabināties no pazeminošās un neveselīgās kalpības, kur viņas saslēdz vīriešu egoisms, man šķiet viens no lielākiem mūsu laikmeta faktoriem . . . Šī sievietes dziņa vairs nezudīs. Tā radīs sievietes pilnīgākas, cilvēciskākas, tādas, kādas tās bijušas lielajos laikmetos. Sieviete vairs nenovirzīsies no pasaules dzīvajiem jautājumiem: tas, kas ir skandals un monstriozitāte; jo nav pielaižams, ka pat savos mājas pienākumos visrūnīgākā sieviete drikstētu izvairīties no saviem modernās sabiedrības un valsts pienākumiem . . . Šīs nabaga mazās, varonīgās mūsu dienu jaunavas, no kuŗām daudzas nekad neapprecēsies, būs auglīgākas nākotnei, nekā šīs matrōnu paaudzes, kas dzemdēja pirms viņām: caur viņu upuriem, no viņām izaugs jaunā, klasiskā laikmeta sieviete.“ (Jaunā diena, 78.)

Sieviete, kas mūždien atdevusies un uzupurējusies, ir bagāta ar savu sirdi, sieviete visbiežāk apveltīta garīguma liesmām, tāpēc arī viņa, kaut aizejošais vīrietiskais laikmets viņu saslēdzis un pazemojis, tomēr arvienu, apzinīgi vai bieži neapzinīgi, bijusi vīrieša garīgā ietekmētāja un virzītāja. Bet viņas apvārsņi plešas un viņas misija vēl augs, jo ne velti viņas rokās bērns — jaunās cilvēces simbols. Šī sievietes misija izplauks sevišķi cēla un noteicoša nākamajā cilvēces laikmetā, kas jau



## Romēns Rollāns un mūžība

Être les autres, et soi.

Rollāns mākslu sniedz kā priecas vai dzīvības mācību. Māksla viņam tas, kas atmodina, kas liek dzīvot. Mākslinieks Rollānam nav dzīves noliedzējs, bet gan — tās ekstatisks atzinējs. Rollāns traģisko plaisu starp dzīvi un ideālu mēģina sašaurināt līdz minimam, nevis aizsegdams to, bet galīgi atraisīdams no katras illūzijas gūsta. Viņš liek skatīt dzīvi visā viņas skumjajā īstenībā, bet meklē turklāt viņas jēgu un rāda arī izeju, kā to pārvarēt.

Visu izskaidro pats dzīvības process. Kas par to, ka dzīve ir sāpes. Ciest nozīmē — tomēr dzīvot. „Dzīve tak ir cīņa, cīņa bez miera un bez žēlastības, un cilvēkam, kas grib būt sava vārda cienīgs, ir jācīnās“. Jācīnās gan ar tumšajiem dabas spēkiem, gan ar kaislībām. „Dzīvot — nozīmē būt nomodā par sevi un saviem spēkiem“. — „Nevis mieru meklēju, bet dzīvību.“ Un ja arī cīņas nes ciešanas, tās „tomēr nav veltīgas. Pat jūsu kļūdas nav veltas. Kļūdas — posmi ceļā uz patiesību. Būtiskākais — tikai iet uz priekšu!“ Semper avanti! Un ir jau arī tikai — ciešanu stunda. Tādas pašas stundas, kaut varbūt mazāk, ir arī priekam. Cilvēkam būtiski jābūt optimīstam. Jo „patieso lielumu pazīst pēc spēka iespēt gaviļēt ir priekā, ir ciešanās“. — „Slavēts lai prieks un slavētas lai sāpes, Rollāns izsaucas „Mikel-Andželo dzīvē.“ Viena kā otra ir māsas, un abas tās ir svētas. Viņas izkaļ pasauli, viņās iznirst lielas dvēseles. Viņas ir spēks, viņas ir dzīvība, viņas ir Dievs.“

Šāda himna dzīvībai ir Rollāna galvenais varonis Žans Kristofs, kuņģa Rollāns izsapņo pats savus vaibstus.

Kristofs ir īsts varoņeps. Cilvēkam būt nozīmē būt cīnītājam un varonim. Žans Kristofs kaislibu pilns jaunībā, nereti pat brutāls, bet katrs solis viņam — sevi pārspēšana. Viņš cīnās nemitīgi ar sevi un apkārtni, cieš bez mēra, viņa dvēsele iet caur degošu ērkšķu krūmu, un tomēr viņš mīl dzīvi kā neviens, ar savām sirds asinīm. Viņš zina, ka „ir tikai viena varonība zemes virsū, un proti, — dzīvi pazīt un tomēr mīlēt“. Jau kā zēns viņš izdzird sava Dieva balsi: „Ej, ej, nekad neatpūzdamies!“ — Bet kurp lai es eju, Kungs? Jo lai ko es darītu, lai kur ietu, vai gals nav arvienu tas pats, vai vienmēr tā nebeidzas? — Ej, mirsti, ja tev jāmirst! Cieti, ja tev jācieš! Cilvēks nedzīvo, lai būtu laimīgs. Viņš dzīvo, lai piepildītu manu Bausli. Cieti. Mirsti. Bet esi, kam tev jābūt: — esi cilvēks!“ Tādu ētisku rigorismu uzliek Dievs cilvēkam par pienākumu. Nāk prātā Nīčes vārdi: „Attīstība negrib laimes, bet vienīgi attīstību, un vairāk neko.“

Žans Kristofs jūt, ka vajaga dzīvot dzīvi, kas nevis nokauj, bet tādu — kas paceļ. Vajaga dzīvot veselīgu dzīvi, būt iekšīgi veselam, brīvam un nevainotam, un it sevišķi tāda jādzīvo — māksliniekam. „Ja dzejnieks slim, lai viņš vispirms izveseļojas,“ Rollāns atkārto Ģētes vārdus. Un ja viņš būs vesels un daiļš sevī, tad atkritīs arī visi heteronomie imperātīvi, viņš būs Dievs sevī, kas radot pilnīgi valda kā pār labo, tā pār ļauno savā pasaulē.

Rollāns vairākkārt uzbrūk rakstniekiem, kas rada literatūru no savām un no publikas kroplībām. „Lai būtu Cēzars, vajaga Cēzara dvēseli.“ Lai radītu ko lielu, pašam vajaga būt lielam sevī. „Lai sauli izplatītu, vajaga nest sauli sevī.“ — „Nepietiek, ka gleznotājs ir liels un vesels meistars,“ Rollāns citē Mikel-Andželo vārdus. „Es domāju, ka drīzāk viņa dzīvei jābūt tīrai un svētai, cik vien iespējams, lai Svētais Gars valdītu viņa domās“. — „Esmu vispirms cilvēks un tad tikai dzejnieks“, saka Rollāna varonis Klerambō. Augstāk par mākslu un idejām Rollāns stāda morālisko lielumu cilvēkā. No šī viedokļa viņš mēro

esamību. Tāpēc arī tas par cilvēka pirmo un galveno pienākumu uzstāda „lielam būt un lielumu aizstāvēt virs zemes“. Un sevišķi — „ģenijs, tā ir pa daļai mācēšana pārņemt visu, kas liels ap viņu, un to darīt vēl lielāku.“ Ģenijam jābūt, Maria Rilkes vārdiem sakot, „arvienu jo lielāka lieluma pārņemtam“. Rollāns nāk ar jaunu un varenu atziņu: „Kur raksturs nav liels, tur nav liela cilvēka, tur nav arī liela mākslinieka“. Viņš atzīst tikai vienu cilvēka priekšrocību, un tikai to, „kas viņu liek pieskaitīt labākiem cilvēkiem“. Ar vienu šo domu Rollāns noslauka visas dievekļu plejadas no mūsu kultūras: visus tos, kasniecīgi kā cilvēki, bet kurus dievina.

Šāds „lieluma pārvarētais“ bija Žans Kristofs. Viņš sava mūža beigās darbojās uz citiem ar visu savu esamību: „Ir cilvēki, kas izstaro ap sevi nomierinošu atmosfēru, ar saviem skatiem, saviem žestiem, ar savas dvēseles skaidro kontaktu. Kristofs izstaroja dzīvību: tā plūda maigi, maigi, it kā pavasara siltums caur sastingušas mājas sirmajiem mūriem un logiem... Visur, kur tas gāja, tas atstāja neapzinīgi savas iekšējās gaismas pēdas... Cilvēki, kas nekad nebija viņu redzējuši, paši to nenoskarzdami, pamazām padevās viņa svētījošam izstarojumam.“

Žana Kristofa mūžs ir dzīva ideālisma paraugs. Viņa ideālisms tomēr neiet uz pāresamīgo, nemeklē līdzīgi romantiķiem zilo putnu, bet tas urbjas dzīves sirdī kā savā mērķī. Viņš ienīst „bailīgo ideālismu, kas acis novērš no dzīves bēdām un dvēseles vajībām.“ Žans Kristofs viss ir nemitīgs uzliesmojums. Ar entūziasmu tas cer atpestīt pasauli. Tomēr brīžiem liekas, ka viņam nav tādā svarā pats ideāls, — ka m cilvēks tic, kā ideālisms, cīņa. Mūsu dzīvē jau tā par maz ideālisma, tāpēc viņa tik tukša un nabadzīga. Lai jaunatne tic un entūziasmējas savā ticībā, lai tā metas liesmās, cieš, cīnās un pārdzīvo visu, bet lai pārdzīvo šķīsti, ar veselu garu. Jo „visa dzīve ir — lidojumā.“ — „Viss ir labi, kas paceļ dzīvi.“ Lūk, kāpēc Žans Kristofs brīžiem pašu cīņu, vai pat cīņas zaudēšanu, vērtē augstāk par uzvaru, sasniegtību.

Šeit nu savā laikā Rollānam pārņemts, ka viņš apzinīga mērķa vietā prasa pirms-ideālismu. Protams, jaunatnei vajaga degt. Un labāki lai deg kādā mazāk vērtīgā pārliecībā, nekā nemaz. Bet tomēr — ja entūziasmejas, tad vajaga zināt turklāt: par ko? Mērķis tak nosaka sajūsmināšanās skaidrību un virzienu. Mums jāzina, ko pielūdzam: varbūt mēs kalpojam elkiem. Žans Kristofs dega un cīnījās, alka pilnīgu un gaišu dzīvi, un tomēr šķita, nereti pats nebija skaidrībā par to. Uz to jāatbild, ka Žans Kristofs ir tikai posms paša Romēna Rollāna gara vēsturē, posms, gan varonīgs savās alkās un jābūtības apstiprinājumā, bet ko pats Rollāns sen jau pārvērtējis.

Tāpat likās, Žans Kristofs nebija skaidrībā par savu Dievu, ar ko tas bieži cīnās grūtākās stundās. Kad viņš mēģina definēt Viņu, neizteicamo, tas nereti ieslīgst paradoksos. Tas tāpēc, ka viņš to uztver un atzīst vairāk ar savām jūtām, kā ar prātu. Bet patiesībā, Žans Kristofs nav arī gribējis piekļūt Mūžīgā jēdzienam. Viņš atsacījies no katras metafizikas, katra misticisma. Viņa metafizika ir — dzīve.

Žans Kristofs „turējās brīvs no jebkādas ticības, un tomēr viņš nebija nekas cits kā ticības lāpa.“ — „Viņš palika uzticīgs brīvajai ticībai... Viņam k a t r a t i c ī b a s k a i s t a, un kad viena izdziest, vajaga tās apspeikt, kas no jauna aizdedzinās. Viņu nekad nebūs par daudz.“

Žans Kristofs ir būtiski reliģiozs, kaut savdabīgi: cilvēks, kas nevar būt nereliģiozs, kaut arī tas nezinātu, kas tā tāda ir reliģija vai Dievs. Dievišķais Kristofam nav abstrakta būtne, bet visa dzīve, visa pasaule tam Dieva atklāšanās, pārpilna Dievišķā, tā kā nevar būt runa par viņa esamību vai neesamību. „Dievam kalpot un viņu mīlēt, nozīmē dzīvei kalpot un viņu mīlēt“. — „Kristofs bija pārāk reliģiozs, lai pārāk daudz domātu par Dievu. Viņš dzīvoja Dievā, viņam nebija vajadzības tam ticēt.“ — „Pamazām atdzima Dievs Kristofa sirdī. Ne tāpēc, ka viņš ticētu tam... Bet viņš bija tā pilns... Viņš nesa sevī Dievu, pats to nezinādam“. Arī Klerambō nedrīkst atzities,

ka viņš reliģiōzs. Ne tādēc, ka tam bail no cilvēkiem, bet tādēc, ka „tas ir vārds, ko mūsu laikos reliģijas, (tik maz reliģiōzas), ir diskreditējušas.“ Rollāns negrib Dievišķo daudzināt katra vārda galā, vietā un vairāk gan nevietā, kā to vairums reliģiju dara. Viņš klusē par to, ar ko visvairāk viņa sirds pilna.

Kristofam visa pasaule dievišķa simfōnija, kur disonances galu galā rada saskaņu. Viss ir cīņa, cīņa starp Dievu un nedievu, starp iespējamo pilnību un nīcību. Dieva vaigs atklājas pasaulē taisni šai cīņas nemitīgumā, neaizsniegtībā, visa esošā pakāpenībā un relatīvismā. „Vajaga nemitīgi cīnīties. Arī Dievs cīnās. Dievs ir iekārotājs. Viņš ir plēsīgs lauva. Nīcība viņu ieslēdz, bet viņš to satriec. Un cīņas ritums sastāda augstāko harmoniju.“ Kristofa Dievs pats neizsakāmi cieš, jo tas visbūtiskāki pats izjūt un izcīna sevī pasaules nepilnīgumu. Viņš cieš līdzīgi Bairaona Jehovam „Kainā“ vai Poruka Augstākās Intelligences būtnei: „Dievs cīnījās. Dievs cieta. Ar visiem tiem, kas cīnās, un visu dēļ, kas cieš. Jo viņš bija Dzīvība, gaismas lāse, iekritusi tumsībā... Bet nakts ir bez gala, un dievišķā cīņa nekad nemitas.“

Liekas pat, šis Žana Kristofa Dievs nav Viss, jo tas pats cīnās, pats cieš, pats zaudē kauju, lai no jauna uzvarētu. Kad Kristofs, grūtā šaubu brīdī, vaicā savam Dievam: „Kam tev ir jācīnās? Vai tu neesi viss, kas ir?“, tas atbild: „Es neesmu viss, kas ir. Es esmu Dzīvība, kas apkaņo Nicību... Es esmu mūžīga cīņa... Es esmu uguns, kas nakti deg... Es esmu brīvā griba, kas mūžīgi cīnās. Cīnies un dedzi ar mani!“

Tā tad Žana Kristofa Dievam trūkst paša Dieva jēdzienam tik nepieciešamās — absolūtās pilnības. Un mums jāatzīstas, ka arī pats Rollāns sināmā attīstības periodā — taisni Žana Kristofa radīšanas laikā un varbūt arī vēlāk, bijis — dualists. Tādēc arī viņa mīļākie cilvēces gari bija Zaroastra, ar savu gaismas un tumsas, un Empedokls, ar savu mīlas un naida macību.

Un tomēr Rollāns pamazām, arvienu dziļāki izjuta,

ka ir arī vēl trešais, izlīdzinošais princips. 1914. g. sākumā tas raksta Ellēnai Kej: „Pašreiz es neatšķiru cilvēka garu no Dievišķā gara, bet es neticu tomēr, ka šis gars piepilda universu. Skaidrais monisms mani neapmierina; es sliecos drīzāki uz duālismu, līdzīgi vecajam Empedoklam... Cīņa abu principu starpā man atklājas vēstures gaitā: vajaga zināt, vai nav vēl kāds trešais princips, kur abi citi ieslēgti vai harmonizēti.“

Jāsaka, ka Romēns Rollāns pamazām korigē sevi. Kā Žanam Kristofam, viņam varbūt bieži nebija stabila jēdziena par Dievišķo. Te viņš tam likās kā Labā princips, kas cīnās, te kā pati nebeidzamā pasaules plūsma, kas apvieno visus pretstatus, kas nav gaisma, nedz tumsa, bet tapšana un izaugums. Bet ir brīži, kad Kristofs vēro Dievu monoteistiski, kā savu draugu vientulības izmisumā. Tāds Dievišķais viņam parādās „Degošajā krūmā“. Un viņš brīdi aizmirst savu pašspēku, savu fatālisma naidu, un tas zemojas viņa priekšā: „Nepietiek gribēt cīnīties. Vajaga pazemoties nezināmā Dieva priekšā... Cilvēka griba nekā neiespēj bez viņā. Viena mirkļa pietiek, lai darba un pūliņu gadi sagrūtu pišļos.“

Vai to var uzskatīt par pretrunu Rollānā? Ir taču brīži, kad cilvēks, lai kāds gara spēks viņā, vairs nestaigā virsotnēs, bet visa viņa būtne ir kļiedziens de profundis. Žans Kristofs, kuŗa attiecības pret pasauli nokrāsojās tik dažādu izjūtu gammā, un kas reliģiju meklēja taisni dzīvajā, pārdzīvojumu piesātinātajā dzīvē, nevilus izteicās intelektuālos pretmetos.

Jau Žana Kristofa periodā Rollāns ar prātu nespēja piekļauties nevienam Dievības apzīmējumam. Viņš vēroja, varbūt vēl neskaidri, visus Dievības veidus. Dievišķo tas dziļi sevī nojauta kā Bezgalīgo, bet nespēja vai negribēja to izpaust vārdos. Šis jēdziens par Dievību turpretī top viņā arvienu skaidrāks viņa attīstības pēdējā posmā.

Rollāns nav bijis doktrīnu cilvēks. Viņš jāņem kā dzīvs organisms. Pasaule nepārtrauktā kustībā, tai li-

dzi iet arī Rollāns. Tāpēc viņš mūžīgi atjauno sevi, mūžīgi tas jauns.

Lūk, kāpēc nepareizi, ka Rollāna uzskatus uzlūko par nobeigtiem. Viņš pats jau nemitīgi atkārtot, lai neņemot viņa domas pēc burta, kā fragmentus, bet sakarā ar laikmetu viņa attīstībā. Viņš pats mūžīgi sevi pārļābo un top, — no pretmetiem dzimstoša harmonija.

Tā arī Žans Kristofs viss bija attīstība, viss ciņa ar sevi, un ciņa jau neizslēdz pretrunas un neskaidrības. Bet galu galā tas izauga no neskaidrā cīnītāja apskaidrotajā atzinējā — Christoforā sava mūža beigās, kad tas izjuta gaišu mieru un vienību ar mūžību.

Jaunībā Rollāns, līdzīgi Kristofam, mīta revolūcijas fanātismā. Viņš pārdzīvoja skaistumu, kāds ir masas sajūsmā. No otras puses viņš tad vēl bija pilns mocošas analīzes, pat skepses. Bet pamazām iekšējās cīņās tas noskaidrojās. No kolektīvisma beigās tas nonāk līdz individuālismam, no analīzes līdz sintezei, tomēr pats vēl neskaidru kolektīvu rausmu vidū. Bet pasaules kaŗš radija viņā dziļu krīzi, visu būtības pārvēsmi, kas no pakāpes pakāpē arvienu vairāk viņu pacēla brīvībā.

1916. g. beigās Rollāns saka: „Es ieraugu, kādā mērā pēc Žana Kristofa es esmu atsvabinājis es. Ševišķi no lielajiem dabas spēkiem, ko es jūtu sevī, kuŗu vareno reibumu es mīlēju... Šī pāreja radija lielo pārmaiņu manā morāliskajā orientācijā. No tās iznācis cilvēks brīvs un tomēr — neapmierināts.“ — „No neskaidrām lielo spēku izjūtām — pie skaidrā cilvēcības saprāta... Pēdējos pirmskaŗa gados mana doma šaudījās... Es vispār tad dzīvi vēroju aistētiski“ (Sarunās. 1917. g.).

Kaŗam sākoties, Rollāns ir savā dzīvē, ir pasaules uztverē, kā jau minējām, p a r a u g a savu varoni Žanu Kristofu, kas palika aiz tā tikai kā lapa viņa attīstībā.

Kaŗa necilvēcīgā naida vidū, „kad pat Pārcilvēks un Kristus bija mobilizēti, lai satriektu pasauli un to jaunceltu,“ Romēns Rollāns tomēr nespēja aizrauties kaislībās un ienīst. Jo kā lai viņš nīstu — bez naida?



stāstījuši viņa draugi, „darīdami viņu spējīgu saprast un cienīt dziļo humānismu kā visos tā darbos, tā visā tā dzīvē.“ Minēsim pazīstamā japāņu rakstnieka Tošihiko Katajama sirsnīgi laipno ticības apliecinājumu Romēna Rollāna personībai: „Romēna Rollāna vārds liekas būt Nebeidzami Cilvēciskā dzīvs simbols. Kopš septiņiem vai astoņiem gadiem es vai šai vārdā vienu dzīvojis. Jau šī vārda skaņa sniedz man uzmodinājumu, gaismu un apmierinājumu.“

Tas bija īsts varoņdarbs, visu kaislību vidū saglabāt savu sirdsapziņu un to sniegt neskaitāmiem, kas pie viņas griežas. „Tagad retāks kā varoņa, retāks kā daiļums un svētums ir — brīva sirdsapziņa. Brīva no katra aizsprieduma, katra elka, brīva no šķiru, kastu, nācijās un reliģijas dogmas. Būt dvēselei, kuņai drosme skatīties savām acīm, mīlēt ar savu sirdi, spriest ar savu saprātu, nebūt ēnai, — būt cilvēkam“ (Priekšteči). Vēstulē japāņu rakstniekam Kuratam viņš raksta: „Ceļš, kas man jāizvēlas, man jau ir iezīmēts. Es viņā palikšu arvienu; sirdsapziņas likums ir taisni vienīgais, ko es varu atzīt. Es viņu aizsargāju pret valsti, es aizsargāšu to arī pret revolūciju.“

Rollāns, kas nepazaudēja skatu skaidrību kaņā, nepazaudēja to arī revolūcijās. Tāpēc līdztekus sociālpolitiskajai, viņš prasīja arī gara revolūciju. Viņš juta līdzī revolūcionāriem, bet varmācību viņš nosoda. Vienalga, kā vārdā to izdarītu, vai partijas, vai reliģiskas sektes, vai pašas patiesības vārdā. „Kas man, ka kaņš ir dabā? Mēs neesam radīti, lai paklausītu dabai, bet lai viņu sev pakļautu, un lai to — pārsniegtu“ (Sarunās, 1916. g.). Vēstulēs viņš nebeidz atkārtot, ka katra varmācība, katrs naids tam pretīgs. Atklātā vēstulē Barbisam viņš kritizē marksistu doktrīnas, kas „tagadējā veidā maz saskan ar patieso cilvēces progresu,“ un ka tās izvedot upurē visaugstākās ētiskās vērtības. Viņš uzstājās pret pēdējā vārdiem, ka „varmācība ir tikai sākums“. Cilvēks esot ārkārtīgi jūtīgs organisms, kas reaģē uz vismalkākām niansēm, un varmācība var viņu sagāut.

„Nav taisnība, ka „mērķa sasniegšana attaisno līdzekļus“. Patiesam progresam līdzekļi ir vēl svarīgāka lieta nekā pats mērķis. Jo mērķis, ko tik reti kad sasniedz, pārveido tikai ārējās attiecības starp cilvēkiem. Turpretī līdzekļi iespaido cilvēka jūtas, sakarā ar mērķa piepildīšanu taisnīgi vai ar varmācību“ (Gysin, A., *Die andere Hälfte der Pflicht. Briefwechsel.* Lpz. 1933). Vajadzības gadījumā Rollāns nesaudzē nevienu, vēl mazāk savus draugus, ja tie nav īsti. Viņa vienīgais bauslis: patiesība pašam pret sevi.

Tā Rollāns pamazām atrod sevi, top arvienu vairāk un vairāk brīvs. Kaŗa sākumā tas gan mazliet padodas vispārējai noskaņai — kaislibai. Viņš icnīst kaŗu, varbūt vienu otru reizi ir paasāks arī pret militārisma ideologiem. Bet pēdējos kaŗa gados Rollāna prāts top bezkaislīgs, kaut klusas, intelligentas rezignācijas apvīts. Liekas, ka viņš tiešām ārpus notikumiem, — *au-dessus de la mêlée*, — citā pasaulē, lai patiesi redzētu un spriestu par pasauli. Rollāna īstie vaibsti tagad saskatāmi cēlajā Kurvuazjē tēlā (Milas un nāves rotaļā). Maksims Gorķijs tā raksturo tagad Rollānu: „Man R. R. bijis ilgu laiku Francijas Ļevs Tolstojs, bet Tolstojs bez saprāta naida, bez šī dīvainā naida, kas krievu racionālistam bija par cēloni viņa lielajām ciešanām un kas viņam kavēja palikt mākslas ģenijam.“ (*Liber amic.* 397).

Rollānam tagad gan trūkst Žana Kristofa urrā dzīvībai. Viņš tic vēl vienmēr dzīvībai, bet kā cilvēks, kas gājis caur sāpju kristībām. Daudz viņa jauniešus sapņu sabruka pa kaŗa laiku. Bet vistraģiskāki tika satricināta viņā — ticība cilvēcei kā masai. Viņš atzina, ka cilvēce nobēg melos, lai nebūtu jāmīl īstenība, nobēg masu ārprātā, lai nebūtu jāuzņemas sava sirdsapziņa, individuālā atbildība. Rollāns pa kaŗa laiku ieraudzīja masu „mežonīgo straumi“, *flot furieux*, ka tas tā bijis visos cilvēces laikmetos, bet kā mūžīgi tai pretī stāvējusi atsevišķu gara varoņu brīvība. Ir brīdis, kad viņš tagadnes laikmetu uzskata par vis-

tumšāko, salīdzina to ar Romas sabrukumu (Sarunās, 1916. g.).

Un Rollāns beigās nāk pie rezignējošas domas: „Cilvēkiem nevar palīdzēt, viņus var tikai mīlēt“ (Klerambō, 1919. g.). Ir pat brīži, kad Rollāns, liekas, netic vairs pat cilvēces progresam. „Jo vairāk zinātne attīstās, jo vairāk dvēsele pazūd un cilvēce lēnām atgriežas barbāriзмā“ (Vēstulē Žūvam, 1916. g.). 1919. gadā viņš raksta tam pašam: „Vai jūs esat dzirdējuši par Jēzus vai Tolstoja valstības nodibināšanos zemes virsū? Ne Jēzus, ne Tolstojs nav to sagaidījuši. Viss ir cīņa.“ Sarunās 1917. g. viņš pat saka: „Varbūt ka ir kāds progress; varbūt viņa arī nav... Dažs labs mans draugs man teicis: „Kā, jūs neticat progresam? Bet tas jau vistumšākais pesimisms!“ Tas nav tāds man. Jo es izjūtu paskāliko bezgalības jūtu, kas ir mūsos. Tā ir absolūti, un tā ir kuņā katrā. Tā realizējas visos mirkļos. Tā ir arī panteista un spinōzista doma: es peldu katru mirkli mūžīgajā. Ideāls, ko es uztveru, pastāv kaut kār mūžības plānā. Nekas nepazūd. Nevienas pūles. Neviena doma. Mēs, kas esam no šīs zemes, mēs cīnāmies, lai atnāktu labākais. Bet mēs labi zinām, sirdsdzilēs, — cik reizes es to esmu sajutis! — ka cilvēki paliks cilvēki, ka viņi nemainīsies — Vienalga! Mēs cīnāmies sevišķi tai saprātā, ka mēs nespējam necinīties, un ka mums jāpaklausām mūžīgajam, ko mēs nesam sevī“ (Sarunās, 1917. g.).

Bet taisni šis Mūžīgais mūsos jau ved mūs uz labāko, uz augšu, dzen mūs pa progresa ceļu. Būtiski tomēr Rollāns ir un paliek optimists, viņa skeptiskās šaubas — tikai brīži. „Tomēr drosmi un prieku sirdī, lai tur kas! — Viņi nespēj aizkavēt pavasari. Un līdzīgi vecajam Kolasam es dzirdu ikrītu strazdu svelpjām manā sirdī“ (Vēstulē Žūvam, 1919. g.). „Bet nevajaga tapt nemierīgiem. Cilvēces ceļš ir kalna tekas: tā paceļas liču loču, un brīžiem liekas, ka tā griežas atpakaļ. Bet tomēr vienmēr paceļas“ (Priekšteči). — „Cilvēki, vai tie grib vai

nē, iet pretī mūsu mērķim, — pat tie, kam šķiet, ka tie tam pagriezuši muguru“ (turpat). — „Dievišķais mūsos ir dzīvāks un patiesāks par asiņaino mērķi, kurp mēs ejam. Tēviņa ir augšup, un kas mūs mil, mums sekos“ (Vēstulē Žūvam, 1919. g.).

Rollāns saprot, ka cilvēce paceļas, mūžīgi attīstās un top labāka, bet ne kā masa, bet kā indivīdi. Dziļāko izšķirību cilvēku starpā rada taisnirakstura lielums. Visās šķirās ir elitē, neatkarīga, dižena gara cilvēki, — centri, kas atjauno un dara labāku sabiedrību. Pie šiem elitē Rollāns griezās jau kopš jaunības, kad līdzās ticībai masām viņš sajūsmīnājās arī par lielajiem vientuļiem, kas dzīvo un uzpurējas cilvēcei. Bet apzinīgi viņš meklēja visos slāņos „brīvā gara pilsoņus“ pa kara laiku, kad masai vairs nespēja ticēt. Lai paceltu un audzinātu tautu, jārada un jāizaudzina šie atsevišķie gara kodoli, šie tautas un valsts pamati: „Kas grib attīstīt tautu, lai attīsta vispirms šo elitē! Jaunas cilvēces tipus. Priekštečus, kas sagatavo nākotni. Jo tie iemieso nākamo iekārtu“. (Sk. Vivekanandas dzīve. VIII. nod.).

Rollāns aicina tagad tapt brīviem no pūļa psīches: „Iedrošānāties atsvabināties no bara, kas jūs aizrauj! Katram cilvēkam, kas ir īsts cilvēks, jāmacās palikt vienam visu vidū, domāt vienam visu dēļ, un vajadzības gadījumā — pret visiem“ (Klerambō, 1919. g.). Rollāns saprot, ka cilvēcība reālizējas ne cilvēcē, bet atsevišķās dvēselēs: „Varbūt nav iespējams organizēt nedrošo cilvēces hārmoniju. Brīdi viņa sāk iekārtoties, lai tūdaļ atkal sagrautu. Mūžīgais reālizējas cildenā dvēselē, ķēdēs caur laikmetiem, — lūk, tāda ir cilvēcības augstākā forma, kādu mēs spētu ieraudzīt“ (Sarunās, 1918. g.).

Tomēr kā indivīdi mēs augam augstāk par cilvēci, mēs augam mūžības plānā. Jau Žana Kristofa „ticība raugās augstāk kā cilvēks“. Sarunās, 1916. g. Rollāns saka, ka mūsu ceļam jāiet tālāk par cilvēci. „Zināmā mērā ir jāpārspēj cilvēce... Cilvēce ir tikai ceļa moments, aizejošs sprīdis, — posms ceļā. Mūsu dvēselē ir spēki, kas

nāk no daudz tālākā un kas tiecas tālāk.“ Šis augstākais ceļš — mūžība.

Par savām mūžības nojautām Rollāns min tik maz. Jo par savu neskartāko jau nerunā. Mēs daudz maz noģiedam, kas bija Žana Kristofa reliģija. Bet pats Rollāns tagad tai jau sen pāri.

Vienu mēs skaidri zinām, ka Rollāns nebeidz arī savā reliģijā attīstīties. Sarunās 1916. gadā tas saka: „Man vaicā: sakait man savu ticību. Aprakstait to. Nē. Es viņu neieslēdzu. Mana doma ir kustība, viņa top, viņa dzīvo.“ Vēstulē Ellēnai Keij 1914. gadā: „Es nespēju, nedz arī vēlos sniegt metafizisku credo. Es sevi nekad nepievilšu teikdams, ka es to zinu vai nezinu. Es varu iedomāties vai cerēt, bet nekad sevi neierobežošu kādas ticības robežās, jo es ceru attīstīties līdz savai pēdējai dienai. Es sev paturu absolūtu brīvību intelektuāli atjaunoties. Daudz ir dievu manā Panteonā: mana pirmā dievība, — brīvība“.

Kā lai izteic Neizteicamo? Viņš ir mīkla, kas mūžīga sevi. Dievišķīgais top mūsu acīm lielāks, jo mēs viņā augam. Viņš mirst un dzimst. Arī viņš top. Viņš ir būtība un būtības pacelšanās.

Vārdu kontūrām apzīmēt var tikai kaut ko konkrētu un kaut ko vienu. Viņš ir viss: viss, kas ir: „Jāredz viss, lai redzētu Viņu.“ Sarunās 1916. gadā Rollāns saka: „Es nevaru neredzēt visus aspektus. Es nodotu patiesību, ja es viņu ziedotu partijai, ja es sevi iemūrētu noteiktā un katēgoriskā ticībā... Visumā pastāv zināma domu hierarchija. Es esmu pārliecināts, ka jūsu ideāls par cilvēces brālību ir augstākais; bet pastāv arī citi ideāli, un mēs nevaram tos noliegt. Un varbūt kādu dienu piedzims jauns ideāls, vēl daudz plašāks.“ Rollāns bija tik iecietīgs, ka pat kādreiz teicis: „Vajaga drusku šaubīties, lai arī pretinieks spētu dzīvot.“

Iecietība un iekšējā brīvība Rollānam ir patiesības augstākie aspekti. Cilvēka gala mērķis — viscilvēks. Un lai tāds taptu, vajag būt sevī brīvam, tas ir: nest

sevi absolūtu iespēju augt, un ļaut to arī citiem. Jau Žanam Kristofam gara brīvība — augstākais labums, cildenākais no visiem ideāliem. Un sevišķi vēlāk Rollāns to nemitīgi atkārtot: „Vispirms brīvību. Patiesība, tā nāks pati no sevis“ (1916. g.). — „Katram, kas vien grib būt derīgs citiem, vajag vispirms būt brīvam. Pat mīlestībai nav vērtības, ja tā ir verga mīlestība. — Brīvas dvēseles, stingra rakstura, lūk, ko tagad pasaulei visvairāk vajaga“ (Klerambō). — „«Būt», mūsu laikos, būt pašam, būt brīvam, ir vislielākā no cīņām.“ — „Es nemīlu nekādu elku, pat ne cilvēces elku“ (Pāri cīņai).

„Paglabāt dvēseles brīvību — ir reliģisks pienākums“, saka Annete „Apburtajā dvēselē“. Šo iekšējo brīvību tīri reliģiski uztvēra arī Rollāns. „Vajaga būt brīvam, lai redzētu dzīvi visā visumā, arī visā viņas drausmumā. Bet vajaga redzēt, ka viņa izpaužas augstāki spēki. Un dzīvot šiem augstākiem spēkiem“ (Sarunās, 1917. g.). Cilvēks, kas tiešām brīvs sevi, tas kalpo Mīlestībai, tas mīl visus, jo viņš visu saprot un visu piedod. Tout comprendre, c'est tout aimer. Mīlas acis visu ierauga universālā gaismā. Mīlestība būtiski ir universālisms, jo viņa redz visu, kā tas ir, viņa aptver visus pasaules polus un izmērijumus, un visu iemil kā universu.

Šādu Dievišķā seju Rollāns visdziļāki izjuta pa kara laiku, taisni tais stundās, kad viss apkārt noreība naidā: viņš to redzēja cilvēka mīlestībā, pašuzpurēšanās alkās. „Ir tikai viena patiesība pasaulē, ir tikai viens miļš Dievs: vienam otru mīlēt“ (Klerambō). — „Vajaga patiesību vairāk mīlēt, kā pašam sevi, bet savu tuvāku vairāk kā patiesību.“ Un arī Žans Kristofs: „Kas grib redzēt dzīvo Dievu, vaigu vaigā, viņam tas jāmeklē nevis domu tukšajā izplatījumā, bet cilvēka mīlestībā.“

Romēna Rollāna reliģija, var teikt, ir tā pati Kristus mīlestības reliģija, tikai citādā iztulkojumā. Rollāna reliģijai nav itnekāda misticisma, viņa ir aktīvā ticība — mīlestība. Rollāna reliģija drīzāki ir apgarotā ētiskā personība, vai viscilvēks, kas noskaņo

sevi absolūtās robežās, kas dzīvo daiļi un īsti reliģiōzi, kas ar katru dzīves soli top vienmēr pilnāks sava Dieva. Dieva valstība Rollānam, — nebeidzamā gara pilnveidojumā.

Dievs jau ir visā, kur izpaužas kas dievišķi daiļš, kur cilvēka attiecības ir dievišķas. „Ak Dievs, sieviete, kas rada, ir tev līdzīga!“ Tā arī mazs „labais Dieviņš“ mātei Annetei šķiet bērns. „Bērns ir katrai mātei brīnums, Mesija“ (Klerambō). Viņš ir jauniešu mīlestībā. Viņš ir sāpju šķīstībā, prieka lidojumā. „Viņam simts dažādu formu, un zem vienas, vai zem otras, viņš ir Dzīvības Gars. Dzīvais Dievs“ (Vēstulē man, 1926. g.).

Varbūt Žanam Kristofam varēja pārnest, ka viņa ideālismam pietrūka skaidra mērķnozīmīguma, bet šis ideālisms rada attaisnojumu pats sevī — kā iekšēja reliģiōzitāte, kā slāpes pēc pilnīga cilvēka, pilnīgas, daiļas dvēseles. Bet pats Romēns Rollāns šo pilnīgāko visā esamībā pacēla apziņas nebeidzamā veidojumā.

Intellektuāli Rollāna ticība visvairāk guvusi no Spinōzas panteisma un no tolstojsisma, un pēdējos gados arī no gandisma. Bet intuitīvi mūžības alkas viņā bijušas jau no mazotnes. „Domā par mūžīgām lietām, un tu tapsi mūžīgs“, viņš saka savā jaunības drāmā „Aertā“. Tā ir dzīvā, mīlestības apgarotā mūžība, kas piepilda Rollāna dvēseli. Un lai cik skumji un vientuļi brīži bijuši viņa mūžā, viņš tomēr būtiski nav bijis vientulis nekad, jo tas nav zaudējis sakaru ar mūžību. „Vientulība nav ne sākumā, nedz beigās. Viņa ir tikai starp abiem — tiem cilvēkiem, kas aizmirst izteku un jūru“ (Vēstulē man, 1926. g.). Kāpēc tomēr daudzi lieli ģeniji bijuši tik vientuļi: — viņi aizmirsuši garīgo vienību ar visumu. Bet varētu likties, ka arī Kristus, Buda un citi pilnīgākie gari bijuši vientuļi. Nē, viņi jutās Absolūtajā kā mājās, tikai relatīvās pasaules vidū viņiem uznāca vientulības stundas. Viņu valstība jau nebija no šīs pasaules. Bet viņi bija atraduši avotu — sākotni, viņi dzirdēja mūžīgā okeana dziesmu sevī...

Turp arī — Rollāna nākotnes ilgās.

Viņa alkas: jauna sintetiska harmonija, kas nekā

neizmestu no sevis un visu aptvertu, kā individu, tā arī tautas. „Empedoklā“ viņš saka, ka mūsu laikmets cieš aiz nepārvaramām sintezes slāpēm. Inteligence slāpst plašas hipotēzes, kuņā nekas netiktu izslēgts, bet viss saplūstu harmoniskā veselā.

„Stunda ir nākusi cilvēkam iet pretim universālas cilvēces ideālam, kur eiropiešu senās un jaunās pasaules rases savienotu savas garīgās bagātības ar senajām Āzijas civilizācijām — Indiju, Ķīnu un Japānu. Visas šīs brīnišķās cilvēces formas papildina viena otru. Nākotnes domai jābūt visu lielo universa domu sintezei“ (Priekšteči).

Rollāns sapņo par „vienvienīgu patiesību, brīvu no visām rašu un šķiru robežām un aizspriedumiem, par Vienīgo Tautu, — universālo, visu cilvēku, visu brāļu tautu, kas cieš, kas cīnās, kas krīt, bet mūžīgi ceļas“ (trp.). — „Paplašināsim cilvēcību... Mums tagad jāņem cilvēcība viņas pilnīgākā sajēgumā, kas aptver visus pasaules garīgos spēkus: panhumanismu“ (trp.). — „Viscīvēces (Panhumanité) saule bija un būs, no tālienes uz tālieni, laika bezgalībā“ (Empedokls).

Visa Romēna Rollāna reliģija izpaužas šais viņa vārdos: „Arvienu pret rītdienu—pret ausmu, kas nāk — manas acis vērstas... Tā manās beznakts debesīs Dievs iedegas, zvaigzne pēc zvaigznes; un es cenšos sekot gaismas lidojumam“ (Vēstulē, Liber amic. 263).

Tā arī Romēna Rollāna ceļš iet mūžīgi uz arvienu lielāku gaišumu. L'esprit c'est la lumière!

\*

Romēna Rollāna attīstības ceļš uz gara dimensijām visspilgtāk izplaucis pēdējā gadu desmitā, kad tas pieskārs indiešu kultūrai. Rollāns, kas reiz vilās pasaules karā, neatrada apmieru arī Eiropas kultūras pārāk lielajā intelektuālismā un materiālismā. Viņš jau ar visu būtību apstiprina labāko Eiropas garā, bet viņš nevar neredzēt, ka intelekta vienpusīgajā attīstībā šī gara cēlākie spēki draud izsīkt, nespēj vairs sintezēt dzīvi ar Kosmisko Harmoniju. Tāpēc arī Rollāns jau agrāk bija griezies pie pasaules dziļākajām personībām, sākot ar slavu pravieti Tolstoju, tad pie Mikel-Andželo, Bēthovena, ko tas tēloja vairākās variācijās, aizvienu dziļāk garīgajā sfērā, tāpēc vēlāk viņa gars vērsās uz austrumiem, gribēdams indiešu dievgudrības gaišajā skaidrībā šķīstīt Eiropas kultūras sārņus.

1923. gadā iznāca Romēna Rollāna darbs par Mahātmu Gandi, grāmata, kurai Rollāna paša gara evolūcijā piekritusi izšķīroša loma: tā likusi tam doties tālāk svētceļotāja gaitās indiešu dvēselē, veidoties uz jaunu, plašāku dziļumu. Rollāna kongeniālā iejūtas spēja un vispusīgi kultūrālais, garīgais skatiens atvēris Gandi dzīvi uzskatāmi nevien eiropiešiem, bet veltījis to atpakaļ austrumiem. Ne velti Romēns Rollāns paudis dziļāko cieņu pret Gandi. Gandi, kas veselas milzu tautas likteni uzņēmis uz saviem pleciem, juzdamies atbildīgs par savu tautu cilvēces un mūžības priekšā; Gandi, gan fiziski vārgais, trauslais, kas tomēr nes kolosālu, apbrīnojamu gara enerģiju sevī, kas cieš un cīnās par savu mērķi ar dzelzs gribu, gatavs uzupurēt katru savu miesas un dvēseles atomu savai tautai un cilvēcei; viņš iespējis dzīvot tāda dinamiska gaišuma dzīvi, ko var patiesi vainagot ar Mahātmas — dievcilvēka vārdu.

Pieskardamies indu tautas dvēselei, Rollāns iegremdējies vēl būtiskāk, uzsākdams jaunu, grandiozu epo-

pēju par Indijas reliģiski mistisko dzīvi, apstādamies pie pagājušā gadsimta izciliem gariem — Rāmakrišnas un Vivekanandas, paralēli raksturodams arī citas indiešu garīgās kustības, sevišķi Brahma Samadž, beigās atskatīdamies arī uz Eiropas viduslaiku vīzionāriem. No Romēna Rollāna grāmatām viņa darbs par Rāmakrišnu visapgarotākais. Un taisni jābrīnās, ka viņš, cilvēka dvēseli arvienu mēģinādams ietvert konkrētās, psiholoģiski kontūrētās formās, spējis uztvert garīgu būtņi, kas visa no citas, no Ugunīgās Pasaules. Ekstatiķi Rāmakrišnā Rollānu visvairāk būs pievilcis viņa gara universālisms un viņa lielā cilvēcība. Viņš ir dzižais reliģiju brālības apustulis, bet viņš alkst vēl ko vairāk: lai cilvēks uztvertu, saprastu, mīlētu otru, lai viņš savu būtību identificētu ar visas cilvēces būtību, lai katra būtne viņam kļūtu reliģija. Jo vairāk cilvēks mīl otru cilvēku, viņa cilvēciskumā, jo tuvāk tas Dievam.

Kamēr eņģeliskais Meistars pavadīja mūžu pie mīlošās Mātes kājām, Vivekananda, viņa mācekļis, kā lauva dodas pašā cilvēces sirdī, cīnās, cieš, gribēdams atrast Dievu, kalpojot cilvēkam. Vivekananda, šis jaunlaiku visdinamiskākais gars, kosmiskās enerģijas pravietis, liekas, Rollānam garā visradniecīgākais, Rollānam, kuŗa būtne izauga no Žana Kristofa ekstatiskās oziannas dzīvībai. Vivekananda gājis caur patiesu gara un mīlestības uguns kristību, viņa sirds izasiņo pret indiešu cietēju miljoniem, viņam katrs indiešu nabagais ir dievs, dievs, kas jāpaceļ viņa gara un sociālajā augstumā. Viņš ar mieru dzīvot vēl tūkstots dzīves, lai mazinātu cilvēces postu.

Ieklausoties Romēna Rollāna tālākos sapņos un nodomoš, mēs jūtam, ka Rollāns austrumiem kļuvis nešķīrāmi draugs. To liecina arī kāda grāmatu sērija, veltīta Indijas dvēselei<sup>1)</sup>: šī indiešu gara lidojumu kopojuma līdzrosinātāji, šķiet, Romēns Rollāns un viņa māsa

---

<sup>1)</sup> Feuilles de l'Inde. Nr. 1. L'Inde et son âme. Écrits des grands penseurs de l'Inde contemporaine. 1928. Nākošie sējumi veltīti Tagorem u. c.

Madlēne, kas to atbalstījusi viņa gara ceļojumos uz Indiju un kuņai arī tas veltījis savu darbu par Rāmakrišnu. Bez tam Rollānam ir nodomā rakstīt studiju par indiešu rakstnieku Komorasvami, kuņa grāmatas franču izdevumam viņš jau veltījis ievadu, un beidzot par Rabindranatu Tagori.

Savā darbā par Rāmakrišnu dažās lapas pusēs Rollāns raksturo arī pats sevi, savu garīgo seju, un tās daudz dod Rollāna gara pētniekiem. Viņš pirmo reizi noteikti precīzē savu personīgo reliģisko credo (franču izd. 1930. g. 14—16 lp. u. c.). Viņš reliģisko jēdzienu, kā par to jau agrākos iztirzājumos varējām spriest, ņem plašākā, vispārīgākā nozīmē, ietilpinādams reliģijā arī tīri idejiskas kustības.

„Ja cilvēks nesatricināmi, par katru cenu tiecas pēc patiesības, ar pilnīgu sirds godīgumu un gatavs jebkādam upurim, tad es šādu garīgumu saucu par reliģiōzu: jo tas jau iepriekš noteic pārliecību, ka cilvēka tieksmēm ir pāri individuālajai esamībai ejošs mērķis; pie tam šis mērķis dažkārt var būt pāri pašreizējai sabiedrībai, pat visai cilvēcei.“

Un tieši par sevi:

„Es neticu vienīgam personīgam Dievam, visvairāk gan ne Ciešanu Dievam. Bet es ticu, ka sāpes un prieks ir sajaukti, un līdz ar tiem visas dzīves formas, un ka Dievs ir tikai tas, kas mūžīgi piedzimst cilvēkā, un cilvēcē un universā. Radība atjaunojas katru acumirkli. Reliģija nekad nav kas piepildīts. Viņa ir darbība un griba darboties, bez stājas. Viņa ir verdošs avots, ne diķis...“

„Tas ir Pirmspēks, ko es saucu par reliģisku. Tas iemīt ir mākslā, ir darbībā, zinātnē un reliģijās, visā šai Dvēseles straumē, kas no neizmērojamā, tumšā rezervuāra aizrauj visspēcīgo strāvu uz Esības okeanu, apzinīgo, piepildīto, apvaldīto... Un no avota uz okeanu, un no okeana uz avotu, viscaur ir tāpatī Enerģija, Esība, bez sākuma un bez beigām, ko manis pēc var saukt par Dievu vai par Spēku... Vārdi, vārdi!.. Būtiskais ir Vienība, ne abstraktais, bet dzīvībā rosiņgais. Un, lūk, šo Vienību es pielūdzu.“

Visas Romēna Rollāna dzīves posms, kā jau redzējam, ir meklēšana pēc monisma — Vienības augstākā nozīmē. Jau Žans Kristofs, kuŗam visa dzīve bija cīņa starp abiem pretējiem empedokliskajiem principiem — milu un naidu, vairāk gadus pirms savas nāves nonāca gara harmonijā, kas izlīdzina šos dzīvi uzvandošos pretmetus. Tas ir tas *t r e s a i s p r i n c i p s*, par ko Rollāns min savā vēstulē Ellēnai Kej, dievišķā harmonija, kas iesaista visus cilvēka dzīves elementus augstākajā Kosmiskajā Likumā, kas dod arī cilvēka dvēseles dzīvei mūžīgo nepārtrauktību telpā un laikā. „Cilvēks gan var mirt šai dzīvei, viņš nespēj mirt vispāri, jo viņš nemirstīgs,“ raksta Romēns Rollāns kādā vēstulē (Gecfrīdam, 1928.<sup>1)</sup>)

Šai augstākajā sintetiskajā Vienībā Rollānam izlīdzinās nevien ētiskie milas un naida principi, bet arī dvēsele un miesa, gars un materijs, subjekts un objekts, visi pasaules pamatpretstati, visa esamības daudzveidība. Kā gars, tā arī materijs viņam ir tikai vienas un tās pašas dievišķās Esības dažādi aspekti. „Materijs ir tāpat dievišķs kā gars. Tā ir tā pati Esība, apskatīta no dažādiem viedokļiem.“ „Es ticu Esības Vienībai. Es ticu subjekta un objekta būtiskajai Identitātei.“

Šī Kosmiskā Vienība, kuŗā Romēns Rollāns arvienu dziļāk ieaug un iemiesojas, top viņam par dzīves un universa saules centru, kam viņš ar katru dzīves soli, ar katru savas darba veltījumu cilvēcei grib tuvoties. „Lūk, ar šo centru, ar šo dziļo Vienību, mēs arī dzīvojam un piedalāmies visi būtiskajā Dzīvē. Lūk, viņā un caur viņu arī mūsu dažādās ticības nevien saharmonizējas, bet gūst savu vienīgo patieso apstiprinājumu.“

Romēns Rollāns jau ir mūzikāls gars, viņa būtība dzer no smalkāko kosmisko toņu un vibrāciju atdunām, viņam mūzika un ritms visu lietu un norises satvars un jēga. Tāpēc viņš arī izteicies, ka mūzika — „Bēthovens viņam daudz vairāk atklājis, nekā visi filozofi.“ Taisni mūzika, ilgas pēc melōdiskuma, labskaņas dzīvē

---

<sup>1)</sup> H. L. Götzfried. Romain Rollands heroischer Idealismus, 1929. 60 lp. Turpat arī turpmākie citējumi.

un darbos arī ved viņu pie augstākās harmonijas, pie Kosmiskās Simfōnijas. „Es gaidu atskanam vēl pasaulu Kosmisko Simfōniju, kas mainās, dziest un iedegas, ar savām dzīvajām dvēselēm, ar savām cilvēcēm un viņu dieviem, pēc Mūžīgās Tapšanas likuma, brahmaņu „Samsāras“, — es dzirdu Šivu dejojām pasaules sirdī, — manā sirdī...“ (Priekšvārdā Komarasvami grāmatai „La Danse de Civa“. Paris. 1922.).

Mikalojs Čurļonis



Kas nav izjutis tvanīgās ziedu naktis, puķes, kokus, mākoņu kontūras tumsā; kad visu satiklo neaptveramās zvaigžņu sfēras. Cilvēkam tad liekas, ka viņš izjūt brīnišķas šalkas sevī; ka viņš raugās dabā nevien acīm, bet ka ik šūniņa, atoms viņā redzētu, uztvertu; ka viņš ar visu būtību ieietu dabas mūžīgumā. Un viņam tad šķiet, ka viņš redz un ierauga vairāk kā parasti, ka viņš redz dziļāki, plašāki, tālāki.

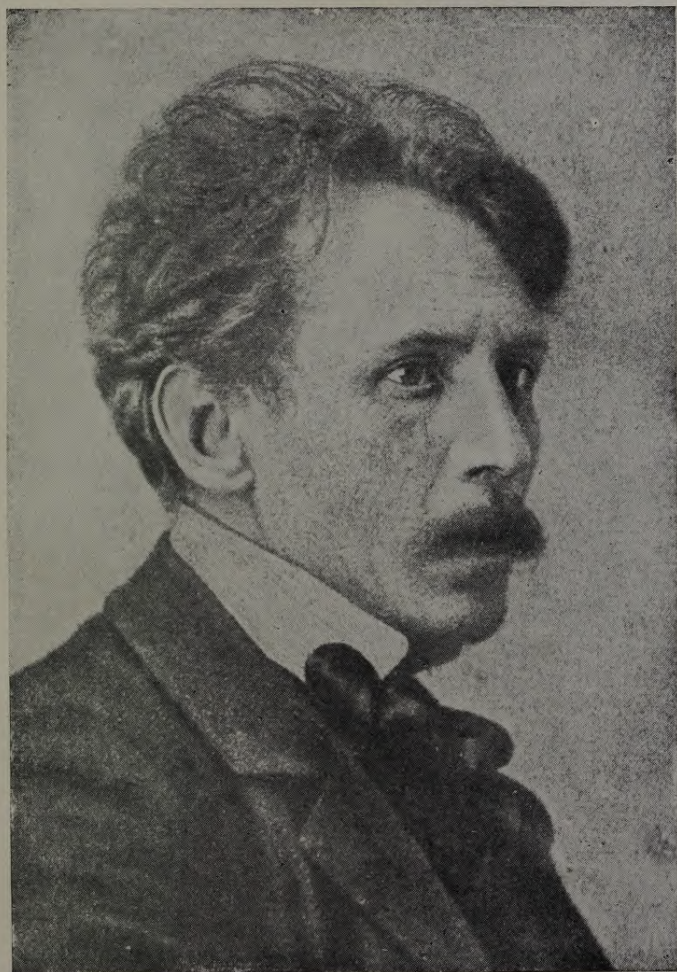
Vai kad saules pilnā dārzā mēs uz brīdi aizgrimstam mūzikā. Un pirmam akordam atskanot mūsu dvēseles kā iespārnojas, viss ap mums apskaidrojas. Puķes top skaistākas, stari vizošāki. Un visi priekšmeti ap mums nodreb, aizlido kā mūzikas skaņas, pilni melōdiskas, neikdienišķas dzīvības. Mēs tad ieraugām dzīvību visā, katrs puteksnītis mums šķiet Lielā Gara apdvests un apdaiļots.

Tāda ir arī Čurļoņa māksla. Čurļoni daudzi nesa-prot. Tas tādēļ, ka mūsu laiku gleznotāji kļuvuši pārāk fotografi. Viņi visus savas pieredzes starus lauž taisnās līnijās. It kā dabā tikai taisnes būtu. Viņi fotografē dvēseles ikdienu, nedod tās svētdienu: to brīdi, kad dvēsele ieiet dabā kā svētnamā, saplūst vienbūtīgā daiļuma liturģijā ar visu esošo; kad dvēsele redz mūžīgāki, un tomēr skaidri un reāli. Pareizi, ka Čurļoni sauc par reālistu,\*) kaut viņa gleznas bieži nepadodas mums parastajiem trim izmērījumiem. Čurļonis varbūt daudz reālāks par tiem gleznotājiem, kas dzīvi kopē. Jo fotoaparāts uztver tikai rupji vielīgo, kamēr, var teikt, īstākā reālitate ir garīgais, kas rada un veido arī vielīgo. Vai tāpēc viņš nav reālists, ka viņš vairāk redzējis, kā parastais cilvēks, ja viņa gleznās daudz neapjausta, kos-

\*) Sk.Вал. Чудовский — Н. К. Чурлянисъ. Аполлонъ. 1914. №. 3. 27. л. р.

miska? Ir cilvēki, kas apveltīti ar kosmiskām intuīcijām, kas spēj uztvert pasaules parādības citādā telpiskā un laiciskā uztverē, bet tomēr reāli. Jo jāaizrāda, ka bez cilvēka jutekļiem pieejamiem trim izplatījuma izmēriju-  
miem, — augstuma, platuma un dziļuma, pēc dažu zinātnieku domām pastāv arī ceturtais, kuŗa sfērā norisinās parādības, reālas pašas par sevi, bet neatbilstošas parastajām fiziskajām norisēm. Šī ceturta izmērijuma lauks ir psihiskās enerģijas lauks, un tas pieejams tikai cilvēkiem, apveltītiem ar visai harmoniski vibrējošu garīgu apziņu. Tā arī Čurļonis kā gaišregis savās gleznās bieži ietiecies ceturta izmērijuma robežās un kā atzinējs-domātājs pasaules vielu pārkausējis idejā. Un kā mūzikas ģenijs savus meklējumus mēģinājis sintezēt skaņu-krāsu daīlē. Lai viņu labāki saprastu, metīsim pirms skatu viņa dzīvē.

Mikalojs Čurļonis, Lietuvas lielākais mākslinieks, var teikt, viena no īpatnējākām personībām pasaules mākslā, dzimis 1875. g., Oranu miestā, Viļņas gub., kā ērgelnieka dēls. Jau pieci gadi vecs viņš parādīja lielas mūzikālas spējas. Deviņi gadi vecs ar kņ. Oginska gādību viņš iekļuva mūzikas skolā, un šeit radās viņa pirmās kompozīcijas. Pēc tam viņš beidza Varšavas konservatoriju, studēja mūziku kādu laiku Leipcīgā, kur guva kā komponists lielus panākumus. 1902. g. viņš apmeklēja lietuvju gleznotāja Stabrauska zīmēšanas klasi, šeit arī rodas pirmie gleznu uzmetumi. Tomēr viņa īstā gleznotāja darbība sākās tikai 1907. g., kad viņš pāriet uz Viļņu. Tur viņš bez tam vēl diriģēja korus, vada lietuvju mūzikas un mākslas dzīvi, kopā ar Žmuidzīnaviču un Rimšu dibina mākslas biedrību un atklāj pirmo lietuvju mākslas izstādi. Šeit viņš iemīlas Sofijā Kimont, kuŗas dvēselē viņš redz atbalsi arī savām idejām, un apprecēties 1909. gadā, aizbrauc uz Pēterpili, kur iekļūst krievu mākslinieku saimē. Daudzi viņā nojauš lielu mākslinieku, tomēr netrūkst, kas viņu nesaprot un uzbrūk viņam. Pēterpili viņš nonāk lielā nabadzībā, strādā ar pārdabisku aizrautību, tā sabojā nervus un mirst 28. martā 1911. g. psihiatriskā slimnīcā. Pirmajā viņa pēcnāves gleznu izstādē 1912. gadā jau visi atzina viņā



*Mikalojs Čurļonis*



ģeniju. Čurļoņa gleznām Kauņā celts mūzejs-pieminekļis viņa nemirstīgajam garam.

Čurļoņa dvēsele ir mūzika. Viņš elpoja mūzikā, dzīvoja viņā. Katrs solis viņam bija melōdiju pilns, katrs žests dziedāja. Kā mūzikāls gars viscauri Čurļonnis mēģināja mūzikas principus lietot savās gleznās. Viņam līdzība ar komponistu Skrābinu, kas savā „Promētejā“ ar krāsu illūziju illūstrēja skaņu akordus. Savās pirmajās gleznās Čurļonis pilnīgi atdevās mūzikai. Viņš tās tēloja apokaliptisku stikla skaudrumu, dīvainu ritmisku likummēribu. Viņa glzenas izteicās zināmā schēmatismā, līdzīgi kāpeniskām mūzikālām tonūkartām. Lūk, tāpēc Čurļonis savas gleznu kompozīcijas dēvēja ir par sonātām, ir par fugām, prelūdiņām.

Tomēr kā gaišreģis un atzinējs, kas redz pasauli viņas būtībā, viņš ar laiku pārvērtē arī savas attiecības gleznā pret mūziku. Vēlākajās gleznās viņš nerada vairs mūzikālās noskaņas grafiskās schēmās, salauž apzināto mūzikālo likummēribu, ļauj dvēseles vīzijām brīvību. Viņam pasaule pati kļūst mūzikāls radījums, kas noteic visu lietu harmonisko kustību, kas noteic arī mākslinieciskās intūicijas likumus un robežas. Interesanti atzīmēt, ka indiešiem un ķīniešiem harmonijas un kontrapunkta mācības ir savādākas, kā eiropietim, tādēļ grūti runāt par vispārnozīmīgiem mūzikas likumiem. Čurļonis to saprot un mūzikālo schēmu vietā vadās pilnīgi intuitīvi no ritma, ko viņa sirdī noteic kosms. Tā viņš gleznā nonāk līdz glezniecības un mūzikas sintezei, cik tālu tas iespējams relatīviem izteiksmes līdzekļiem. Lai to saprastu, aplūkosim, kā Čurļonis uztvēris kosmu.

Savu gleznu idejiskiem meklējumiem par pamatu Čurļonis licis Hērakleita mūžīgo domu: „Panta rei“ — viss plūst. Viss pasaulē tek, pārmainās miljarda veidos, skaņās, vibrācijās, pārejās. Tas ir kosmiskais ritms, Pītagora sfēru harmonija, kas visu visumu mūžīgā saskaņā liegi šūpodama nes uz augšu, uz pilnību. Pasauls būtībā valda stingrs kustību maiņas likums. Diena un nakts, atpūta un rosība, ieelpa un izelpa, tāds pasaules dzīvības ritms. Viss visumā aizrauts šai kustībā,

katra lieta, katra būtne celas, dzimt un izirst mainoties. Nav vairs senās pasakas par spēku un vielu, jo viela ir arī spēks, viela ir elektronu spēka vibrāciju summa, kuŗi mūžam mainās, pārvēršas. Tāpat viss mūsu jutekļiem pieejamais ir tikai vibrāciju secinājums. Tā krāsas ir aītēra viļņi, kas kustas biljonu reizes sekundē. Un skaņas turpretim daudz lēnāki gaisa viļņi. Tādā veidā pastāv zināma analogija starp krāsu un skaņu elementiem, starp saules spektra septiņām krāsām un mūzikas gammas septiņām skaņām, kas savos kosmiskā ritma pamatos radniecīgas. Lūk, no šī kosmiskā ritma viedokļa Čurļonis arī sāka intuitīvi skaņu gammas attēlot krāsu simbolos, s i n t e z ē t saules spektra krāsas ar skaņām, gleznu ar mūziku. No otras puses kā gaišreģis, kuŗa dvēseli nevalda dabas bargā nepieciešamība. Čurļonis vēroja pasauli kā dzīvu vienību, kuŗā nav aklā spēka vai nedzīvas vielas, bet viss dzīvo, kustas, viss ir saprātīgs. Viņa apziņā saplūst visi četri izmērijumi — laiks un telpa kļūst viens — akords kosmiskajā ritmā. Lūk, kāpēc bieži viss viņa gleznās it kā nepadodas ne smaguma pievilksmes, nedz izplatījuma likumiem, ir ēkas, ir stādi, ir dzīvnieki, kā no kādas aītēriskas vielas aizpeld gaisos, starp īstenību un pāristenību. Visas parādības šūpojas kā melōdisku gammu virknes, kā brīnišķīgu krāsu plankumi, kas tik liegi vibrējoši, dzidri gaisīgi, kā kuŗu katru brīdi var pārvērsties skaņās un aizlidot prom. Katra pasaules elņa viņam šķiet mūzika. Tādēļ saprotams, ka pasauli viņš tēloja gandrīz neviēlīgu: it kā tādu, kāda tā ir savā pirmsatvarā, kosmiskajā dzīvības pārvērsmes plūsmā. „Bieži liekas, — saka Čudovskis,\* — ka viela viņam ir tikai ar nolūku, lai darītu redzamu telpu un lai šo telpu ritmiski sadalītu.“

Glezniecība kā statiska māksla nepazīst laika kustības, viņa tikai tēlā. Mūzika turpretim kā kinētiska māksla nepazīst telpas. Viņas darbības lauks — laikā. Sintezēdams gleznu ar mūziku, Čurļonis tā sintezē telpu un laiku. Un tā kā laiks arvienu dinamisks, par tādu viņam pārvēršas arī tēlņa, kā kosmiskā ritma moments.

---

\*) Trp. 49. lp.

Tā viņš pārvar parasto telpas perspektīvu, radīdams brīvi ar katru darbu sev jaunu telpu, jaunu laiku. Tādēļ Čurļonis piegriež telpai tādu vērību, tēlodams to neskaitāmās variācijās. Viņš izplatījumu, — stāsta Čudovskis, — attēlo līdzīgi masai un vielai, tik reāli, jūtami. Viņa tāles tik brīnišķīgi jūtamas. Viņa debesis šķiet kā dzīvas.

Vērdamies gaišredzīgi pasaules reālajā aspektā, Čurļonis kā atzinējs mēģina to izskaidrot arī savās gleznās. Tēlodams kādu pasaules parādību, bieži viņš atsedz mūsu acis arī viņas smalkākajai būtībai. Tēlodams jutekļiem šķietamo pasauli, viņš tai līdzās tēlo arī neredzamo. Piemēram, vasara viņam nav tikai ziedoši koki, bet vēl citi brīnišķīgi dzīvības koki, kur dzīvības spēks vienojas milā ar zemi (Vasaras sonāta). Blakusniecīgai būdībai viņš tēlo fantastiska skaistuma pilis, pilnas dzīvības. „Jūras sonātās“ viņš vienā laikā redz ir stichijiski visspēcīgo, ir niecīgo, ir viņa kalnu, ir mazo ūdens pilienu — tekošo principu viņā. Šī ūdens lāse dus ūdensklēpī kā perle gliemežvākā. „Saules sonātā“ viņš tēlo saules spēku savās bezgalīgajās emānācijās, kas kā neskaitāmi gaismas diski lāso uz zemi. Bet no zemes viss tiecas uz augšu, brīnišķīgiem obeliskiem, torņiem, stariem pret savu neredzamo Iemīloto. Tāds ir pasaules „allegro“. Turpretim „fināls“ — izdzisusi saules sistēma, zirnekļa tīklā, audēja atstātā, nobālušās skrandas, caur kurām paspīd zvaigžņu tāles.\*) Un lūk, „Chaoss“ — tumša zvaigžņu čūska izšaujas cauri pirmvielīgajai pasaulei. Īsta kosmogoniska glezna viņa „Rex“ — Karalis. Absolūtajā izplatījumā, zvaigžņu un mākoņu pulkiem cauri pantenteistiski jūtama Valdnieka seja. Divas debess sfēras, — apakšā smagi karājas mākoņi, augšā lido komētas uz sfēru centra mieru. Tomēr pār daudzējādām parādībām valda viens harmonisks sfēru likums, nezināmais Karalis.

Kādā gleznā „Pasakā“ viņš savādāku tēlo pasaules valdnieku. Pāri kalnu gālei, neaptveramajās zilajās debestālēs spēcīgiem spārniem lido ērglis — varas simbols.

\*) Sk. Vj. Ivanovs. Trp. 8. lp.

Kalna varenajā virsotnē — tronī — zaļā zālē, sēž valdnieks par gaismas izplatījumiem — b ē r n s, trausls un nespēcīgs, bērnišķīgām vārām rociņām sniegdamijs pret mazo bezvainas puķiti — kreimeni. Un šim valdniekam, kam kalpo visas debesu sfēras, vairāk nekā nevajaga kā liegas, saldi reibinošas lauku puķes. Bērns valda, tādēļ kā viņš mīl. Kas mīl, tam nekas netiek liegts, viss atveras. Zvaigžņu leģioni noliecas pie viņa kājām.

Brīnišķīgs Čurļona gleznās ir zvaigžņu kults. Čurļonis ir īsts saules un zvaigžņu pielūdžejs. Viņš ceļo kā Dante savā „Dievišķajā Komēdijā“ no vienas sfēras otrā. Debess spīdekļi viņam dzīvas būtnes, ko tas vēro viņu neskaitāmajās parādībās. Sava „Zodiaka“ brīnišķīgos 12 zīmējumos viņš attēlo zvaigžņu kosmu kā Haldejas gudrais, kas saprot zvaigžņu mistiku. Cik vienkārši Čurļonis šeit attēlo telpu. Viņš zvaigžņu sfēras tuvinājis mums kosmiskā apziņā. Tālums un tuvums, bezgalīgais un acīm skatāmais, šķiet, apvienojas uz viņa audekļa. Skaistākā šai ciklā „Jaunava“ — ēnains siluets starp līlijām, kreimenēm un citām debespuķēm, paceļ savu skaidroto seju pret telpas silto elpu, tālo zvaigžņu sapņiem.

Līdzīgi bērnam un dabas cilvēkam, Čurļonis animistiski vēro apdvēseļotu katru dabas parādību. To mēs redzējam jau viņa „Saules sonātās“ un „Zodiakā“. Un to mēs jaušam visos citos viņa darbos. Brīnišķi noslēpumaini viņa „Zvani“. Tempļa ēkas stāv kā tumši violetas ēnas zaļi krēslainajās debesīs. Vakara krēsla spokaini mulsina skatītāju. Augstajā tornī šūpojas spēcīgi divi zvani, bet viņu šūpotājs nav nomanāms. Un skaņas plūst, un skaņas lido no torņa telpā, it kā tiekdamās līdzī nakts putnam, kas aizlido no torņa. Liekas, ka ar zvana skaņām dvēsele šai putnā izlidotu no zvana.

Cilvēkus Čurļonis tēlo gaužam maz. Viņš ar to gribēja norādīt uz visas esamības dzīvo vienību, kā mazā zālītē, akmenī tāpat ir dzīvība un Kosmiskais Saprāts, kā cilvēkā. Interasantas domas attīsta tālāk Čudovskis savā esejā par Čurļoni, kāpēc pēdējais savās gleznās mīlot līkas līnijas (42. lp.). Tikai līkās, viļņainās lī-

nijas dabā norāda uz viņas dzīvību, kustību. Un ka visas šīs līnijas Čurļonim ir vertikālas, nozīmē, ka dzīvība tiecas uz augšu, uz sauli. Tas ir skaidrais ideālisms, kas ir cilvēkos, ir stādos, ir visā kosmā. Šai vertikālo līniju likumā, viņnainībā ietveras visas augšuptrauksmes dzīvīskums, brīvība. Drebošo stumbru vijīgajā slaidumā, ilgās galotnēm aizzarot debesis, aiztraukties gaismas izplatījumā, — lūk, visa meža dvēseles vīzija. Tā ir koku un stādu organiskā tiekšanās — izteikties pilnīgāki, kļūt diženākiem. Bieži puķes un ziedi Čurļoņa gleznās lido sauļup, kā smaržojoši taureņu bari. Arī ēkas, ir kalni, it kā nepieskaņas zemei, zaudējušas zemes smagumu. Un liekas, ka ir zvaigznes viņa gleznās elpo, kustās, jo viņas dzīvas. Dzīvas, līdzīgi visai universa dzīvībai.

Savādu vietu Čurļoņa gleznās ieņem viņa ēkas.\*) Tās gandrīz nav likummērīga arhitektūra, drīzāk fātamorgana. Tanīs nav daļu saattiecības, nedz tās mērķnozīmīgas, un tomēr tās it kā dzīvas, elpojoši sapņainas. Viņas nevielīgas, kā visa Čurļoņa pasaule. Liekas, ka tās neatrastos telpā, bet kā mūzikas akordi iznirtu mirklīgā secinājumā. Pilsētas Čurļonis ceļ gandrīz tikai no torņiem. Un nevar izbrast, kādiem mērķiem šīs neskaitāmās torņu smailes. Tomēr tās kā zemes ilgas paceļas uz augšu, kā zemes esamības pārspēšana, kā mūžīga, ekstatiska lūgšana pēc pilnības. Tas pats sakāms arī par kalniem un piramidām. Kalns viņam nav tikai skaista masa, kā citiem gleznotājiem. Kalns viņam augstāka būtne šī vārda nozīmē. Kalna dzīve — tā ir nemitīga tiekšanās augšup. Virsotne — kalna galva, kas aiztiecas bezgalīgajās debesis. Tādēļ nav brīnums, ka Čudovskis redz istu virsotņu reliģiju Čurļoņa gleznās.

Un tiešām, Čurļoņa attiecības pret pasauli apgāroti reliģiskas. Visas viņa gleznas varētu nosaukt par reliģisku vīziju. Jau šīs vertikālās, augšuptraucošās līnijas, — ideālisma, pielūgsmes simboli, ir reliģiskas tiekšanās iemiesojums. Visas parādības pasaulē, sākot ar

---

\*) Sk. Čudovski, 43. l. p. p.

nosūbējušo akmeni un zāļu stiebru, un beidzot ar zvaigznēm, viņam šķiet kā mūžīgas ilgas pēc apskaidrotības, pēc saules. Iemīlotas viņa gleznās augstas kāpes. Tās viņš tēlo visvisādās krāsu un kontūru variācijās. Dievīgas izjūtas pārpilns viņa, varbūt, skaistākais darbs „Paradize“. Spoguļainais, svētais liča klusums, pasakaini zilās tālēs, baltie mākoņi birgainajā rīta blāzmā, mirdzošās pavās kreimenes un mārpuķītes, caurspīdigā gaisā lido kaijas un balti taureņi ziedu druvā. Un tur lūdzošie baltie eņģeļi pie ūdens, un citi uz baltām marmora kāpēm, kas izgaist debešos. Tas ir kā kāds apskaidrots svētkalpojums, kur cilvēks, daba, izplatījums elpo ekstazē. Nāk prātā domas, ka mākslas sinteze iespējama tikai reliģiskajā svētcerē vai ekstazē. Māksliniekam sintezētājam reliģiozi vajaga tuvoties pasaules norisēm; tuvoties kā Dievs savam radījumam — ar kosmisku mīlestību. Jo, lai apvienotu telpu un laiku, visas dimensijas, vajadzīga ekstatiskā iegremdēšanās. Jo vienīgi pieskaņoties ekstazē Dievišķajam, mākslinieks spēj radīt brīvi, būtiski, cik brīvi pasaule katrā stiebrā sevi rada.

Ne veltīgi Vjačeslavs Ivanovs Čurļoni nosaucis par jaunu mītu radītāju. Izbridis chaosa valsti, viņš pats piedalās kosma tapšanā no chaosa, radīdams ar jauniem mītiem jaunu pasauli.

Tādēļ saprotams, ka arī Čurļona gleznu tehnika savādākas dabas, kā citiem gleznotājiem. Varbūt dažiem tā izliksies par nespēcīgu, neizstrādātu. Un tomēr tā jau pirmā brīdī pārsteidz, apžilbina, liek brīdi apmulst. Čurļonim tehnika nav mākslinieciskās radīšanas mērķis, kā daudziem citiem.\*) Atrisināt tehnikas uzdevumus viņam arvienu bijis otrā vietā. Tehnika Čurļonim bija tikai līdzeklis, par kura papildināšanu viņš nerūpējās, ticēdams, ka tā arvienu viņam būs pie rokas. Viņam pašam sava krāsu tehnika. Viņš nemīlēja spilgtas krāsas, krāsu pretstatus. Tāpat kā visi priekšmeti, tā visas krāsas Čurļona gleznās pilni gaišredzīga maiguma un svētlaimības. Maz tumšu krāsu viņš lieto, tās vai-

---

\*) Sk. Čudovski, 50.—51. l. p. p.

rāk gaisīgas, dzidras, maigi ziedošas. „Čurļonis fantastas, mūziķis-mistiķis, bija arī īsts krāsu burvis, krāsu attieksmju smalks pazinējs,“ saka Makovskis.\*\*\*) „Vairums viņa gleznu izturētas „valdošajā tonī“ — rožainā, zeltā, dūmakaini zaļā, maigi zilā, tauji gaišā, un netieši priecina skatu vēl pirms tam, kad skatītājs sāk saprast viņa tēlu saturu. To, ko parasti iegūst ilgā meklēšanā, to Čurļonis sasniedza uzreiz, ar iekšēju noģidu, — krāsu gammu skaidrību.“

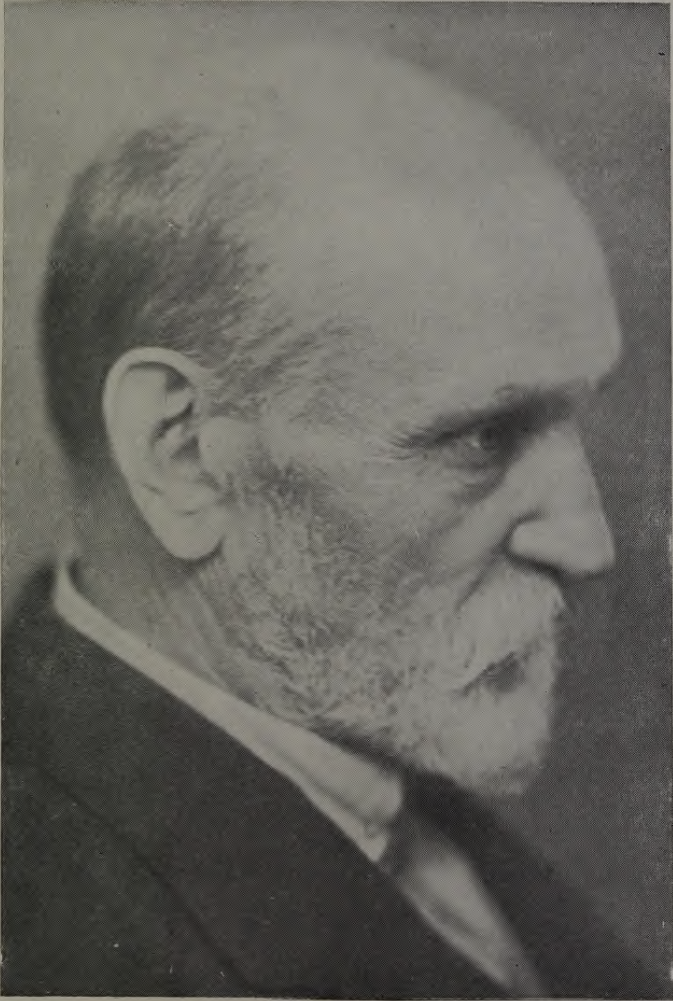
Čurļonis, kā savas tautas dēls, milējis savās gleznās arī Lietuvas motīvus. Būdams Viļņā, viņš piegriezta vēribu tautas mākslai, ornāmentu rakstiem, mīlas viņam bija arī dainas. Un šos rakstus viņš pa retam iepina arī savu dabas izjūtu vaiņagā. Lietuviski izjusta, drūma ir viņa „Kapsēta“. Nakts. Tumša pļava ar viņa iemīlotām kreimenēm un mārpuķēm, aiz tās rindās spokaini nošķībuši, savādas formas krusti, kapu pieminekļi, koku silueti, sidraba dūmakā debesis, bet viņās vientuļi mirdzošais Lielā Lāča zvaigznājs. Un tomēr pie apvāršņa tikko noskārstama rīta blāzma. Ir nāves valstī Čurļoņa dvēsele nevarēja palikt absolūtā tumsā, viņa izpleta savus rasainos spārnus pretim austošajai Saulei.

Čurļonis mira jauns, jo tie, kas Dievu redz, tie nepieder šai pasaulei. Un Čurļonis redzēja Mūžīgo. Bet viņš atstājis arī mums dzīvajiem savu uguns garu, neaizmirstamo liesmaino saucienu — meklēt Mūžīgi Daiļo, ieiet pasaulē, sakust ar viņu un pacelties G a r ā.

---

\*\*) Аполлонъ, 1911. № 5.





*J. Rainis*



## Rainis.



Aprimusi sirds, kas drebēja, izasiņoja visai cilvēcei. Tītāniskais gara milzums, kas cīnījās pat nāves varu lauzt, tagad dzisis nevēstē. Bet vai lauzts? Kāda vara gan laikam un telpai par Mūžīgi Dzīvo?

Rainis pieder retajiem, ko liktenis licis goda sardzē par savu tautu, par cilvēci un cilvēcību viņā. Viņu varētu tuvināt tiem pasaules daiļgariem, kas, gan katrs savdabīgi, cenšas uzturēt mūžīgā nomodā cilvēces sirdsapziņu. Rainis pacēlās mūsu tautai, mūsu kultūrai pāri kā pravietis, kas pārredz savu laikmetu un tās dvēseli ar dziļu intuīciju, un kas mūžam alkst tai palīdzēt, tai uzpurēties, lai to sauļup vērstu.

Kas ir būtiskais Raiņa vaibstos? Lai to tvertu, Raiņa pasaules uzskats jāņem dzīvas un organiskas attīstības perspektīvā. Rainis ir mainījies uz augšu, un sevišķi sava mūža beigās viņš ieritēja jaunā dvēseles lokā.

### S o c i ā l ē t i s k a i s

Kā pravietiska daba, Rainis bija cīnītājs par sociālētisku taisnību, humānists vārda tīrākā nozīmē. Viņš saprata, ka cilvēks nedrīkst dzīvot ārpus sabiedrības, dzīvot tikai sev, ka tikai paceļot sabiedrību, mēs pacelsim arī sevi.

„Augstākā laime nav panākama ikkatram vienam pašam par sevi, visa cilvēce jāved pretī laimei... Augstākais apmierinājums tas, ka visas savas spējas lieto, nevis vienīgi sevi attīstot, bet pie citiem savas spējas vingrinot, citiem palīdzot, citus ceļot“ (1895).

Rainis ticēja sociālajām pārvērtībām, bet viņš, pretēji šauri saprastā sociālisma piekritējiem, domāja, ka sociālais par sevi vien nepestīs cilvēku. Sociālās reformas viņam šķita tikai baze, uz kā ceļama gara valsts,

kur jāatdzimst ētiskajam cilvēkam, personībai. Lūk, kāpēc Rainis prasīja vienmēr arī no savas partijas, lai tā, „turēdamās vienīgi pie vēsturiskā materiālisma formulām, neatstātu novārtā lielo spēku: garīgo un ētisko. Partijai, pēc manām domām, jābūt ne tikai ekonomiskai, bet arī ētiskai, garīgai, filozofiskai organizācijai. Manas nesaskaņas šai ziņā ar partiju sākās jau no 1895. gada... Es cerēju, ka partija sāks atzīt ētiku. Bet es vilos, nekas nemainījās; mans protests palika bez sekmēm. Tad es izvēlējos citu, pozitīvo ceļu: savos darbos visur uzsvēru ētisko, garīgo, varonīgo, lai to tādā kārtā ievestu partijā. Masa saprata to un uzņēma, bet oficiālā partija nepieķāpās un ierobežojās ar sīko ekonomiku un politiku. No tā laika es pazaudēju saites ar oficiālo partiju. Bet jo tuvāka man kļuva strādniecības lieta, kas bija pamesta, un ko vajadzēja glābt... Tagad jānāk jaunai Internacionālei, kas dibināta uz garīgiem, ētiskiem, brīvas domas principiem. Pats sociālisms uzlūkojams kā loceklis sabiedriskās evolūcijas ķēdē: jātop jaunam garam, jaunai domai, jaunai formai, jaunam entūziasmam. Tāds ir mans universālisms“ (П. Дэйре, И. Райнис 1920. 133).

Rainis nojauta, ka individa likumi augstāki par masas jeb pūļa likumiem, ka patiesībā masai par mērķi jāuzsfāda augstākas individuālītātes vai ētiskas personības likums, ja tā negrib palikt aizvien par šauru, zemlīmeņa pūli, bet celties kā garīgi jaunradošs, ētisks spēks.

Cik veltīga bieži augstākā taisnība pūļa rokās, to Rainis parāda Jāzepa brāļos ētiski rupjos cilvēkos. (Rainis pats gan „pūli“ visvairāk necienīja „intelligencē“). Jāzeps gaida cilvēcības atmirzējumu viņos, gaida no tiem sirdi, gaida nožēlas par brāļa slepkavību, bet velti. Viņa dvēsele pildās atriebes mokām, līdz viņā tomēr uzvar mīlestības jūtas, bet satriekts par netaisnības mīklu cilvēkā, aiziet „meklēt lielo taisnību, kas vieno visumu un mani viņā.“

## Nācionālētiskais

Rainis saprata, ka „cilvēce ir organizēta tautās, ne mēchaniski pūļos. Pār tautas eksistenci nevar tikt pāri, viņu noliedzot.“ Palikdams svešs pūlim, Rainis savas ilgās vērsas uz nāciju, kā organisku, radošu kopspēku. Cilvēci viņš atzina sastāvam no atsevišķām šūniņām — tautām, un tautu no atomiem — individiem. Raiņa lielā nacionāletika staroja jau no viņa pirmajiem darbiem un nostiprinājās trimdā, ilgās pēc brīvas, labākas, harmoniskas dzimtenes, kā cilvēces daļas, dzimtenes kā lielas taisnības un brīvības valsts. Savās drāmās un dzejās viņš uzstāda tautai savus nacionālētiskos un vispārcilvēciskos ideālus, pauž varenos tēlos tautas varonības simbolus — tumsas veicēju Lāčplēsi, sirdsšķīsto Antiņu, it sevišķi pasaules ķeram izskanot, top par īstu savas tautas atdzimšanas jundītāju un praviēti. Var teikt, ka Latvijas brīvība dzimusi patiesi Raiņa gara spēka iezvanīta, izauklēta, inspirēta, apskaidrota. Kad Latvijas likteņi vēl tikai nostiprinās, kad tikko saule aust, Rainis sūta ar „Daugavu“ savu lūgšanu — himnu Latvijai:

„Klusi rokas uzliekam  
Brīvās Latvies karogam:  
Topi, audzi, brīvā Latve,  
Svešu tautu kopībā.  
Mūža mokās nesām tevi,  
Nu jau atnāks mūsu laime —  
Tavi bijām, tavi esam,  
Tavi būsim mūžībā“ (Kop. r. VIII. 69).

Tā Rainis izsaka savu ticības apliecību Latvijai, stāvēdams nomoda sardzē par viņu.

Tomēr Rainis, kā humānists, ne mirkli nedomāja nāciju noslēgt šauras nacionālpatības robežās. Latvijas robežām jāieaug cilvēcē, tāpat kā atsevišķam individam latvietim jāsaistās ciešā vienskaņā ar viscilvēci. „Pasauli apņemt stīgosim mēs cilvēcē Latvijas robežas tālāk“ (Kop. r. IV. 184). Tauta savā brīvības augsmē ne mirkli nedrīkst piemirst, ka tā ir cilvēces daļa, ka uz karoga līdzās tēvijas mīlestības baltajai krāsai jāraksta cilvēcības sārta:

„Un tautas gars un jūtas augstāk ceļas  
Un vieno cilvēci caur cilvēcību“

(III. Mūza mājās, 289).

Brīvajai atjaunotajai Latvijai jāieaug „lielākajā dzimtenē“, — dzimtenē, kas celta „no lieluma, cik liels vien izaudzis cilvēces gars, — no augstuma, dziļuma, plašuma, no brīvības, no visām tautām un mēlēm un krāsām... vienotā darbā“ (II. Tie, kas neizmirst, 265).

...Latvija jaunā, cilvēce jauna,

Lai lielā darbā stātos celt cilvēces laimi,

Kas plešas neziņu telpā“ (IV. Uz mājām, 243).

Tautai jāuzkrāj kultūras un gara vērtības, jāizplaukst garā, jāplešas cilvēcībā, lai tā varētu dalīties ar citām tautām, ziedoties viscilvēcei. Viss tas, ko tu dari cēlu un skaistu savas tautas labā, to tu dari arī cilvēces labā: „Vistuvākais ir darbs savas tautas labā; tas nāk visvairāk cilvēces labā“ (Jaun. Z. 209. 1933).

Tāpēc līdzās politiskajai un sociālekonomiskajai brīvībai Rainis arvienu un arvien aicina pacelt g a r u b r ī v ī b ā. Jo tāpat kā katras fiziskas un sociālas parādības tvirtais pamats ir gara un apziņas attīstības pakāpe, tāpat arī neviena nedz ārēja, nedz iekšēja brīvība nav īsti pamatota un nostiprināta, ja tā nepamatojas gara brīvībā.

„Būs brīva Latve tik caur brīves garu,

Kas vienmēr gatavs vest par brīvi kaŗu... .

G a r s t ō m ē r v e i c, kaut tumsa nāk to nāvēt.“

(III. Mūza mājās, 325).

...Var tauta augt

Tik brīva, pastāvīga g a r a d z ī v ē! (Trp. 326).

Gara brīvības alkas dod tautai iespēju nemitīgi attīstīt sevi, plesties kultūrā, — patiesajās zinībās, mākslās un tikumos, gara un miesas dailē, bez mēra censties pēc augstākām harmoniskām atziņām un centrālizēt tās dzīvē, ieskaņot savu sirdi viscilvēces un visuma sirds ritmā. Lūk, šai nacionālās un individuālās pilnveidošanās nozīmē brīvībai jāiznirst katrā apziņā

kā absolūtam mērķim, ko nekad diezgan nevar piepildīt. Tāpēc arī Rainis saka:

„Vai tu, Latviia,  
Esi jau brīva? — —  
Brīva būt nevar  
Nekad par daudz.“

(III. Sveika, brīvā Latvija, 68).

### I n d i v i d u ā l ē t i s k a i s

Rainis, kā visi lieli gari, būtiski tomēr bija vairāk individuālists: viņš pazina arī kosmiskā likuma otru pusi, — sabiedrība nepacelsies, nepaceļot, neveidojot katrs sevi. Tāpēc viņš no sociālētiskā un nacionālētiskā arvienu vairāk koncentrējās individuālētiskajā, saprazdams, ka taisni pēdējais cilvēkā ir būtiskais.

Kamēr parastais cilvēks, pūlis prasa pēc laimes, sevis apmierā, baudas, īpatnis ceļas pāri laimes jēdzienam. Viņa mērķis — personības gaisma:

„Ne laime var būt cilvēka dziņu mērķis, bet cēlums, un stipra cilvēka — lielums (Jaun. Ziņas, 135. 1925).

Ētiskas personības simbols — saule. Kā attīstīt savu personību? — „visu dzīvi pret sauli griezt“ (Kastanola). Tapt līdzīgam saulei. „Pats saule būt un visus vest uz sauli“ (Kop. r. III. Mūza mājās, 342).

Antiņš: Ak, kuŗš līdzīgs būtu saulei?

Nabags: Kas spēj atdot sevi visu. (V. Zelta zirgs, 318).

Saule ir sevī pilnīga, savā gaismas spēkā un mūžīgajā labumā. Viņa uzpurējas visam kosmam, neprasot no tā sev nekā. Tādā pašai dziedē iet arī cilvēka personības ceļš:

„Ja gribi pilnīgs būt un sevi liels,  
Tad neprasi, lai dod par darbu algu“

(VI. Jāzepts u. br. 406).

„No saviem darbiem necer sev nenieka“

(Gals un sāk.).

„Nems, kas atdos, veiks, kas zaudēs“  
(V. Zelta zirgs, 319).

„Gūt var ņemot, gūt var dodot,  
Dodot gūtais neatņemams“  
(VII. Spēlēju, d. 310).

„Ideālists ir augstākā pakāpe personībā, kur viss personības labums top noliegts lietas labā“, (Atpūta, 496).

Tā ir augstākā ētika, ko Rainis izsaka. Mums jāaizmirst savs paša labums, kad mēs tuvojamies cilvēkam. Mums jāprot dzīvot „tā kā brāļiem labi un mirt, kad liktens liek“ (II. Klusā gr. 105). Vienpatim jākrīt, lai visums celtos.

Bet lai dzīvotu cilvēcei, mēs nedrīkstam būt glēvi, mazvērtīgi. Mums jāattīsta sevī visas iespējamības, jāizpleš visa būtība. Savs es mums jānobriedina pilnībā kā auglis, lai to norautu cilvēcei. „Sevi attīstīt darītā citu labā, — te ir viss likums“ (Atpūta, 269, 1929).

Tas panākams, katram izkaļojot, uzvarot pašam sevi. „Pretnieks tev tik vien tu pats: atjaunojies!“ (VIII. Ilja Mur. 226). Lūk, kāpēc Rainī tik spēcīga patības apziņa. Viņš visu savu esamību ceļ uz sevis viena: ko dari, to dari pats, lai palīga nelūdz tavš skats. Rainis nemil garā nabadzīgos, kas ļaujās samīties pūlī. Dzīvi dzīvot vien nav nekas, bet dzīvi veidot — ir dzīve, skan mūžam Raiņa aicinājums. Mūžīga sevis pāraugšana, mūžīga atjaunošanās, — tādai ir jābūt mūsu dzīvei. Tikai pilnveidojot sevi, tikai mainoties uz augšu, tu likteni pārspēsi, skan Spīdolas balss (V. Uguns un nakts, 131).

Mēs esam tik lieli, cik liela mūsu griba. Visu var sasniegt cilvēka griba. „Es pats sev likteni lēmis, un ko es gribu, to varēšu spēt“ (Gals un sāk. Univ. b. 19). Mēs varam ir ārējo likteni vērst un darīt par iekšējo (IV. Mēness m. 407). Savu gribu audzinot, mēs līdz ar to varam „pārlabot arī pasaules gribu“ (II. Klusā gr. 101).

Kanta katēgoriskais imperatīvs kalts Raiņa krūtīs. Rainis ir principu cilvēks. Viņš atzīst pienākuma svē-

tumu, kas mūžam nomodā uz pirmo saucienu: „Es būšu tur, kur mani sauks pienākums“ (Dauge. 146). Un kā atbalss iztālēm: „Liels, kas lielu pienākumu nes“ (III. Mūza m. 339).

Savādi: no vienas puses šī titāniski spilgtā es apziņa Rainī, ka viņu varētu brīžiem dēvēt pat par ego-centriķi, ap ko kā ap asi rit un veidojas visi viņa kosmi. Tāds vienpatis, lepnī vientuļš, it kā tālu pāri, ārpus tautas, bija Jāzepts. Tādi pašapziņas milzeņi ir Lāčplēsis, Ilja Mūromietis. No otras puses, — tīri kristiskās pašaižiedzes maigums, kas Antiņā. Liekas, arī Raiņa dvēsele tveras šais divās stīgās.

### V i e n t u ļ a i s

Jāzepts dzīvo savos augstākās taisnības sapņos. Viņš neredz dziļi cilvēcisko visā saprātiskā dziļumā. Tāpēc arī šķiet savādi, ka Jāzepts, kā ētiski attīstīta būtne, prasa no ētiski rupjākiem cilvēkiem to pašu taisnības apziņas mēru, ko tas prasa no sevis. Visi cilvēki jau nav mērojami ar vienu un pie tam absolūtu mērogu. Pirms prasīt taisnību vai nosodīt, vajaga censties tos pacelt uz augstākas gara kultūras, atvērt acis absolūtajām vērtībām, un līdz ar patiesības apziņu nāks arī taisnības apziņa. Vai arī Raiņa vientulība un varbūt arī viņa traģisms nav no tam, ka viņš prasīja, lai pūlis paceļas līdz viņa izpratnei, ka viņš neskatīja cilvēka garu gradācijās, bet prasīja no viņa savu lielumu.

No otras puses — arī sakāpinātā patības sajūta noveda Raini vientulībā. Pārāka sevis apstiprināšana, sava es milzīgi asa apzināšanās, palaušanās vienīgi uz saviem spēkiem, — var būt liktenīga, traģiska cilvēkam. Viņš var justies kā izmests, atrauts no kosma tuvības.

Varbūt tāpēc arī Rainis nekur nerada sev tādu draudzību, kas viņu paglābtu no mocošās vienpatības, kaut viņš to meklēja karsti, dziļi.

Rainis taču partijas cilvēks, visdaudz zinātākais, vismīļotākais. Bet kas ir vēl vientuļāks par Raiņa dvē-

seli? Kur ir viņa draugi, viņa gara tuvinieki? Mūžīgā trimdā viņa dvēsele jutās svešumā, bet vēl vairāk — dzimtenē, jo viņš te redzēja, ka neviens viņu būtiski nesaprot. Nesaprata ir tuvākie, vēl vairāk nesaprata viņu partija, cenzdamās vienmēr uzlikt viņam savu zīmogu. Viņi neredzēja, ka Rainis bija par galvu lielāks par tiem, ka partija, lai arī ideāliem mērķiem tā kalpotu, ieslēdz, ja ne pat nokauj brīvu, ģeniālu garu.

Īsta draudzība, protams, var būt vienīgi starp vienādi garīgi attīstītām būtnēm. Un cik to, kas pacēlās līdz Rainim?

„Es esmu viens no mūžības, un viens es palikšu līdz galam“ — skumji skan Raiņa balss. Vai tie patiesībā nav dziļākā traģisma vārdi, vai Raini, pāri viņa jauneklīgajam ideālismam, tie nevaināgo ar traģisma aureolu? Tāpēc tik smeldzoša nopūta dažreiz atdveš no viņa piezīmēm: „Es pieradu pie traģ' kās paaudzes, es pārejas laika cilvēks. Esmu jau vientuļi audzis, un vientulība top pilnīga“ (Atpūta, 497).

Vienpatības sajūta neļāva Rainim rast draudzību arī dabā. Cik skarbi drūmi skan no viņa lūpām:

„Noguris patveries dabā,  
Bet stipram ir tad tev ir jābūt.  
Daba tev nespēj būt draugs,  
Draugs sevim esi viens pats“.

(Gals u. sāk. Un. b. 43).

Kad viņš tuvojas jūrai —  
„Viņš bij iedomājies brālis jūrai,  
Savu elpu vienot lielai elpai...  
Tālu, tālu lielā vienotībā!  
Vērsies pats ar savu domu sparū,  
Kamēr tavā dvēslē elpos jūra“.

(Jaun. Z. 128, 1927.).

Draudzība nevar būt, ja viens subjekts netur otru par līdzvērtīgu sev. Tā arī Rainis dažreiz: „Visa daba stenot manim kalpos“ (Gals u. sāk. 205). Nedzīvajā vielā Rainis neredz apziņas, gara, „daba nezina, cik tā liela“ (193). Organiskajā ir gan apziņa, bet tas apzi-

nās tikai sevi, savu augsmi. Vienīgi cilvēka dvēsele īsti zinoša, jo viņa apzinās citus, pasauli.

Rainim, ar izasināto pašapziņu, likās, ka zinātājam garam nevar būt vienības ar to, kur apziņa vēl tikko dīgst. Varbūt arī no tam noģiedams, kāpēc daba, ko Rainis tā mīlēja, to nepestīja. Dzejnieki tak pa lielākai daļai panteisti. Viņi visām dvēseles fibrām tver, ka caur dabu runā augstāka apziņa, mūžība, kas vieno visu; ka dabas kosmiskā draudzība spēj cilvēku darīt brīvu.

Vai arī Rainis to nojauta?

### K o s m a t v ē r ē j s

Rainī ir spēcīga, neatvairāma tieksme tvert visumu. Visu mūžu viņā vienas ilgas — atklāt noslēpuma plīvuru no nezināmā. Bet vienpatis samulst bezgalīgā priekšā: „Katra būtne tik tvīkst — sākumam galu jaust, katru vielu tā spēj — galībā vien tik jēgt. Galu nesniegt ir šausmas, — labāk pašai tad galā zust“ (Gals u. sāk. 199).

Dvēseles izziņas alkām nav robežu, gars plešas līdz bezgalībai, apskauj visumu, bet gala pretspēks to ieslēdz atkal vientulības cietumā (Trp. 186):

„Dvēsle līdzā top — tā kā visums liela,  
Visums līdzis top — tā kā dvēsle zinots,  
Doma gribot aug — savas dvēses klēpī  
Visumu vēršot.“

(Trp. 197).

Vienpatis jūt savu ierobežotību, viņa jutekļi netiek pāri taustāmam, dzirdamam, redzamam, viņa nojautas šķiet tik niecīgas nenojaušamā priekšā:

„Ak, cik šaurs ir loks, ko aptver acis! . . .  
Kādas tāles gars lai sniedz ar jūtām?  
Tāles ilgāk smeldz arvien jo vairāk.  
A k , k a d b ū t u j a u n a s t v e r a m j ū t a s !  
Varbūt tāles sniegtu gars un laimi.“

(Jaun. Z. 118, 1927).

„Kāds ir visums? Kas tur ir aiz tālēm?  
Neko netveŗu es savām rokām,  
Šaurs ir lokš, ko aptveŗ manas acis...  
Gars grib savilk̄t sevī pasaul's vismu“

(Jaun. Z. 209, 1932).

Kas ir visums? Varbūt visums tikai epizode? Un saule epizode visumā? Un zeme pati saules epizode, un mēs visi epizodes šai zemē? (IV. Mēness meit. 478). Kas to teiks?

Bet ja mēs tikai epizodes, kā gan viss tiecas uz mērķi, uz arvienu pilnīgāku apziņu? No kurienes kosma harmonija?

Mūžiba, vai viņu spēj tvert telpā un laikā rūditā doma? Kāda gan prātam vara par pārintellektuālo? — Rainis tomēr mēģina pieiet sapratniski visumam. Bet viņu pavada vienmēr skumjās atziņas melōdija: nekad neveikt būtības noslēpumu (Gals u. sāk. 211).

Viss ir aizrauts kādā nebeidzamā procesā, kas iet no mūžības uz mūžibu. Apstājai, mieram nav jēgas. „galam būtības nav — būtība gaitai vien“ (Trp. 199). Kur miers? — pašā kustībā, nerimē (Uz mājām). „Vairāk par nāvi bīsties miera,“ saka Spīdola, kas pati Rainim mūžīgi mainīgās dailes, bezgala trauksmes simbols.

Pasaules visuma satvars Rainim ir kustībā. Katras parādības un lietas cēlonis ir enerģija, pati bezgalība ir enerģētiski dinamiska sākotne. „Pasaules visums karājas kustībā, viņš top mums nojaušams kā parādība, kustība. Laika un telpas nebūtu bez kustības“ (Atpūta, 272).

Rainis atzīst kādu kosmisku „mūžaspēku“,  
„Kas nāk caur neveidības tuksnesī,  
Aug augdams pretstatos par pasaul's ēku  
Un vienībā vērš maiņas mutuli.  
Sauc to par cīņu, kustību vai dzīvi...“

(III. Ave sol, 9).

Tas ir visuma veidotājs spēks, kas, cieši saistīts ar materiņu, mūžam ceļ un kārto to kosmā jaunās iespējamībās un parādībās. Tas ir kosmiskās evolūcijas un

maiņas ritums, pārvēsmēs aizplūstošā dzīvības un nāves deļa.

Raiņa uzskatu dēvē gan par natūrālistisko vitālismu (P. Dāle), gan to tuvina Dīcgena natūrmonismam (P. Dauge). Par tīru spīrituālistu mēs gan Raini nevarēsīm saukt, vismaz attiecoties uz viņa uzskatu, ko tas mēģinājis izveidot vairāk ar prātu. Viņš gan atzīst garu, tomēr kādā vietā par gara pirmavotu uzskata vielu (Gals u. sāk. 208). Pat vēlāk, kad tas atdevās vairāk sirdsziņai, un sevi no jauna pārvērtēja, viņš, gan šķiet paradoksāli, saka par dzīves radošo spēku:

„Dzīves spēks ir radošs valdnieks —  
Gars, kam viss ir materijs!“

(Jaun. Z. 122, 1926).

Liekas, Rainis arī garu būs uzskatījis par kaut kādu pilnīgi konkrētu vielisku sākotni, tomēr nesalīdzināmi smalkāku un elastīgāku nekā fizisko vielu, viņam būs šķitis, ka pasaules pamatos ir kāda pirmviela resp. pirmenerģija, kas izpaužas bezgala atšķirīgās gradācijās.

Protams, Raiņa uzskatu nevar pielīdzināt materiālistiskajam, kas atzīst garu kā mūsu smadzeņu etc. reakciju vai funkciju. Ja viņam arī dažreiz šķita, ka gars dzimis kā kaut kas ķermenisks rupjā vielā, tomēr gars vairs par vielu netop („Gars vielā dzimis netop vairs par vielu“ (IV. 138), bet gan tagad tas top par kaut ko bezgala smalkāku, var teikt, par ko pilnīgi patstāvīgu, īpatnu.

Nav arī Raiņa pasaules projekcijā saskatāma noteikta būtiska vienība. Raiņa asais intelekts redzēja it kā kosma vienpatību bezgalīgajā, to vientuļu, krēslainu, it kā sadalītu. Raiņa pasaules izplatījumā tik drūmi salti, it kā mēchaniska likumība to stīgotu. Pat kosmiskie cikli riņķo tik vientuļi, it kā izolēti viens no otra. Viens ir debeslauks, viena par sevi stāv zvaigzne, viens ir arī atoms (Gals u. s. 195—6). Un

beidzot Rainis redzēja arī atsevišķa individa lielo vientulību visuma rituma lokos:

„Vienmēr viens un pats, —  
Debess dzīlē manas zvaigznes skats.  
Simts un tūkstots zvaigžņu apkārt mirdz,  
Visos mūžos viens no visiem šķirts —  
Vienmēr viens un pats.“

(Trp. 195. „Pasaules vienbūtība“).

Cilvēks jau no dzimšanas vienpatis, kosms sevī, klaidu zvaigzne, kas gan starot spēj uz citiem, bet nekad nesaplūdis ar tiem:

„Tad atdalīts par vienbūtni,  
Tu juti svešus tos, kas tuvi.  
Vairs līdzīgs neesi nekam,  
Pats slēgta pasaule par sevi.“

(Trp. 185).

No vienas puses Rainī: griba uz sevi celt visu, būt īpatnim, kas ceļas pret laika straumi un ārējo likteni, bet līdz ar to sajust savu ieslēgtību, galīgumu, un neklūt no tā laukā. Otrkārt — nekur tomēr nerast vietas, kur apstāties un kur justies mūžīgi un visspēcīgi, jo viss traucas tālāk: sajust — pārvērsmes šaušanas (Trp. 199). Raiņa varoņiem ilgas tāpat kā Archimēdam: „Dodī, kur nostāties, un es kosmu sakustināšu!“ Iljam Mūromietim, Svētkalnam ir ilgas „zemes smagmi celt,“ pestīt cilvēci no pasaules sāpēm. Svētkalns domā, ja zemes smagmi uzvilktu debess vādzī, tad to veiktu. Bet kur ir miera brīdis, — lai kosmiskā pamatā nostiprinātos? Viss aizrit, viss mainās, pamati izirst.

No kam galu galā — ģenija vientulība? Rainis pats atbildētu: no vienpatības kosmā. Romēns Rollāns kādā vēstulē to tā izskaidro: „Vientulība nav sākumā un galā; viņa ir tikai starp tiem abiem, tam, kas aizmirsis kā izteku, tā jūru.“ Vientulis tas, kas nav cieši saaudzis ar mūžību, viņas galu un sākotni.

Vai nostatu raugoties, arī reliģiskie ģeniji — personības neliekas vientuļi?

Nē, viņi nav vientuļi, jo tie dzīvo kosmiskajā draudzībā. Un ja arī Kristus bija vientulības stundas, tad tās, Žana Kristofa vārdiem sakot, bija tikai stundas, ne vairāk.

Un vai arī Raini, ja viņš savās mūžības problēmās un uztverē būtu nonācis līdz pozitīvam galam, no lielās vientulības neglābtu kosma draudzība? —

### Reliģiskais

Reliģiskais? — dažiem dīvaini tas skanēs. Rainis jau gandrīz nekad nemin vārdu reliģija. Un liekas, viņš pat noliedzis nevien baznīcas ticību, bet arī reliģiju parastā nozīmē. (Sk. Atpūta, 263, 276 u. t. t.).

Reliģijā tomēr nav jau tik svarīgs apzīmējums, kā saturs. Un ja nu saturā, t. i. pēc būtības, cilvēks ir reliģiozs, vai tad viņu drīkst izslēgt arī no reliģiskā apzīmējuma loka?

Sevišķi spilgtiem īpatņiem ir tendence norobežoties kā no pastāvošiem pasaules uzskatiem, tā arī no konfesijām un reliģijām. Jau Šillers sacījis:

„Kuru reliģiju es atzīstu? Nevienu no visām,  
Ko tu man mini. — Un kāpēc nevienu? —

Reliģijas pēc.“

Gadusimtā šī tendence arvienu spēcīgāka kļuvusi, sevišķi inteliģencē, kas reliģiju uzskata par personīgu lietu. Ir gari, kas par reliģiju nekad nerunā, kam pat parastais dievības jēdziens necentrālizējas viņu izjūtās, un kas tomēr dziļi reliģiozi. Tāds ir arī Romēna Rollāna varonis Žans Kristofs, kas tomēr Dieva pilns ikkatru dzīves soli. Un bieži arī patiesība: par to, ar ko pilns, par to nerunā, pat neabstrahējas domās.

Reliģijā, ja mēs ņemam to pēc būtības, svarīgais jau ir taisni dvēseles izstarojuma spēks, dvēseles apzinātā attiecība pret galīgo un bezgalīgo, pret otru dveseli un visumu. Varbūt mūsu attiecības ētiska problēma, bet viņas top līdz ar to arī reliģijas problēma, līdz viņās ieliek cildenāku un apgarotāku saturu, svētuma, cieņas vai pielūgsmes iz-

jūtu, un ja šīs attiecības paceļ gara daiļumā visu dzīvi. Taisni šīm attiecībām mūs arī jāved pie augstākās kosmiskās harmonijas jēgas un izpratnes.

Ir kāda vara, kā priekšā arī Rainis neviļus noliec galvu, kam tas tuvojas it kā pielūgsmē: Mūžīgi Sievietīgais. Liekas pat, kaut kas vairāk kā dzimuma mīlestība noteic viņa attiecības pret sievieti, tik ļoti viņš cildens šeit top. Tuvojoties sievietei, Rainī, šķiet, runājusi tā pati neapzinīgā intuīcija, ko, piemēram, apzinīgi pacēlis Rāmakrišna, dēvēdams sievieti par Pasaules Māti, par visas esamības pirmsakni un pamatu.

Viss dzīves daiļums un mīļums nāk no sievietes. Bez tās mēs tumsībā un naidā dvestu. Kā saulē pasaule, tā sievietē viss sakopots. Patiesība un reliģija — sievietes acīs. Sievietē turam visu augstu un svētu. Jāzepts metas Dinas priekšā ceļos:

„Svētā! Svētā!

Tu mīlu mani dves kā kvēlē vējš.“

Raiņa sieviete velk vīrieti uz augšu, atmodina viņu no gara miega, mudina uz varoņdarbiem.

Patiesi, evaņģeliska ticība sievietes dižajai nākotnes misijai skan no Raiņa darbiem. Ja arī visa pasaule sagrūtu, no drupām caur sievietes gara daili tā atdzims atjaunotā daiļumā:

„Lai, lai, tā atdzims atkal sievas smaidā,

Tik brīnum - daiļaka, kā nepazītu.

Tā nākam - pasaule, ko senā gaidā,

Ko senā ilgā meklē sapņu audzes,

Tas nākam - spēks ir te, kas glābs mūs vaidā.“

(IV. Sudr. g. 384).

Otra, ne mazāk varena, ne mazāk cēla vara Rainim ir — Saule. Sauli, liekas, viņš mīl kaut kā neparasti, svētbijīgi, aizgrābtīgi. Viņas spožās, atdzīvinošās vizmas priekšā galva noslīgst skurbumā, sirds sastingst drausmās (III. Ave sol. 15). Vai — „Man vārda

nav, es tikai ainu redzu — tur saule un ar rokām acis sedzu: tas spēks līdz dzelmei saviļņo tev sirdi“ (Trp. 13).

Īsta saules reliģija dveš no Raiņa darbiem:

„No saules mēs izejam, uz sauli mēs aizejam; visu mūžu tuva mums saule“ (Atpūta, 261).

Un tomēr Rainis tuvojas saulei vai visumam vairāk kā spēks pret spēku, kā saule pret sauli, Dievs pret Dievu. Ja viņš vēl nav tik liels, viņš tāds būs. Viņa mērķis jau tapt saulei, ar visām viņas sistēmām, un nevien tapt saulei, bet arī — to pāraugt, ieaugt Aizsaulē.

Lūk, kāpēc Rainim bija svešs kristietiski saprātais pazemības gars, svešs arī tas, kas reliģijā būtiskais: atsacīties no savas personīgās gribas, lai palautos augstākai gribai. Rainis turpretī atsakās no savas gribas, lai palīdzētu visuma gribai, stiprinātu cilvēces gribu. Rainis meklē līdz galam palāvību vienīgi sevī, savā es kā centrā, kamēr reliģiskais meklē savu es apstiprināšanu visumā kā centrā, dievišķajā, ne savā ego.

Meklēt glābiņu tikai sevī, vienīgi sevī! Nerast ne brīdi citu palīgu! Bet mēs zinām, ka kosms jau sastāv no gara viļņiem, no savstarpējas gara apmaiņas, no atsevišķu elementu savstarpējas draudzības un palīdzības. Un pat nezinot, mēs ar savām gaišajām domām pievelkam kosmiskos spēkus sev, un tie mums palīdz. Visa esošā dziļā cēloņsakarība — kosmiskais likums. Kur tad var būt vienpatība?

Tas, kas katra kristīga izjūtas būtība, kas viņa asinīs un viņa dvēselē, to Jāzeps tikai pēc ārkārtīgām pūlēm un pašcīņas iespēj. Kad viņš piedod brāļiem viņu gara trulumu, viņu vainu, tas saka: „Es dziļāk zemojos, kā cilvēks drīkst, man augstāk jāceļas, kā cilvēks spēj.“ Bet ir šeit viņš neaizmirst sava lepnā es.

Lūk, kāpēc arī Rainis nespēja rast ne atsvabinātāju draudzību, ne panteistisko vienību, lai kā to meklēja...

Vai Rainis bija reliģiōzs? Varam atbildēt: Rainis nonāca — uz reliģijas robežas.

## Nemirstīgais

Izsekojot Raiņa pasaules uzskata attīstībai līdz mūža beigām, jāsaka, ka tas tomēr nav viengabalains un izturēts. Drīzāk viņā vijas cauri zināma duālisma stīgas.

Rainī bija asi attīstīts intelekts, bet no otras pusēs — ne mazāk spēcīga sirds jūta, intuīcija. Viņš pats sirdi atzina par cilvēka centrālo organu, kam jākontrolē arī prāta darbība. „Mūsu biedri aizmirsuši domāt ar sirdi, bet kur sirds nepalīdz domāt, tur prāts top sīciņš, un visas domas un slēdzieni arī sīciņi“ (Jaun. Z. 209, 1933). „Mēs saprotam visas lietas ne ar prātu, bet ar jūtām“ (Atpūta, 262, 1919). Rainī sirds intuīcija bieži cīnījās ar prātu, pat katrs gāja savu ceļu. Prāts tvēra vairāk materiālistiski, intuīcija arvienu vairāk vilka prātu uz spīrituālisma pusi. Intuīcija meklēja visa esošā pamatos spīrituālo.

Kādā veidā šis garīgais izpaužas pasaules satvermē, vai tā ir nezināma, visaptveroša vara, pasaules dvēsele, dievība? Kas ir cilvēka gars, kas viņš bija pirms dzimšanas un būs pēc nāves? Rainis uz to pozitīvi neatbildēja, viņš pats vairāk jautāja.

Sevišķi šis duālistiskais spraigums Rainī pieauga uz viņa mūža beigām, kad intuitīvās dvesmas viņā bija pārsvarā, kad viņš pat, likās, nojauta intuīcijas prioritāti: kosmam jau mēs iespējam tuvoties tikai pa sirdsatziņas ceļu. Prāts tad vairs tikai taujāja, bet savos jautājumos bieži it kā apmulsā.

Arvienu un arvienu ieskanas Raiņa pēdējās dzejās, izkaisītās laikrakstos, vaicājieni, kas nāk no būtības un iet uz būtību:

„Aizies gaŗām dzīve, paliks tāles,  
Kur mēs esam? Kam mēs? Kur mēs būsim?“  
(Jaun. Z. 124, 1927).

Dvēsele kā ieslēgta jūtas, šaubās smeldz, nemierā plosās. Vecais neapmierina, jaunais vēl neziņā:

„Par ko še ieslēgts esmu? Kā lai projām bēgtu?  
Kur ir mana atbilde? Kā saprast jel? Kur glābties!  
Nekad ne atbildes, ne sapratnes tev nerast!“

(Trp. 95, 1926).

Dažreiz izlaužas drūmā nopūta:

„Vai nav velti visi meklējumi?“

(Trp. 167, 1928).

Pēdējos gadus Raini sevišķi nodarbināja gara un dvēseles nemirstības problēma.\*) Viņš, tuvu dzīves pēdējam sliekšnim, jūt, ka viņa dzīve vēl nav izdzīvota, ka viņš vēl nav piepildījis sevi līdz galam, guvis pēdējo atziņu, viņš grib turpināt savu esamību, lai ar paša gribu radītu sev jaunu dzīvi, varbūt arī jaunā, kosmiski harmoniskā atziņā:

„Ak, man nepietiek šīs vienas dzīves!

Visa darbā viņa aizgājusi,

Pats es palicis bez sevis ziņas...

Kāds ir visums? Kas tur ir aiz tālēm?

Neko netveru es savām rokām.

Gars grib savilkt sevī pasaul's vismu.

Gars ir vergs un svešinieks šai dzīvē.

Gars grib jaunu dzīvi, sava paša,

Paša darītu kā savu rīku.“

(Jaun. Z. 124, 1927).

Raiņa darbos uzejamas gandrīz vai visas teōrijas par dvēseles nemirstību; sākot ar domu, ka dvēseles atomi pēc nāves aizies kosma garīgās enerģijas krātuvē, lai no jauna atgrieztos cilvēku veidos.

Šo uzskatu viņa intelekts guvis no materiālisma mācības par pasaules elementu neizzudamību.

„Nu vajaga mirt?..

Darbs, tu mans nebeigtais! — Aizraujas dvaša —

A t p a k a ļ p i r m a t n e s a t o m o s b i r t?“

(Tālas noskaņas.)

Arī „Galā un sākumā“ Rainis min, ka aiz nāves sliekšņa mūs sagaida nebūtība:

„Aiz sliekšņa viss būs palicis,

Es būšu vērtos iegājis

Kā nebijis.“

---

\*) Interesanti atzīmēt, ka pēc Aspazijas liecinājuma Rainis nodarbojies arī ar spiritismu. Sk. Jaun. Z. 67, 1932. „J. Raiņa garu grāmata“.

Pat mūža beigās viņa prāts šaubīdamies saka:

„Visam dzīvē vienaldzīgam reiz ir jātop,  
Visām dzīves saitēm raisītām reiz jātop,  
Dvēslei jāraisās no saules, jūras, sevis:  
Skaidra dzīvība, kas trīc tik laik' un telpā.“

(Jaun. Z. 173, 1928.)

..kad pārgriez dzīves dziļu,

Maīņa būs, tik nebūs — tava“

(Trp. 122, 1926.)

Nereti sastopama arī ticība dvēseles nemirstībai paaudžu paaudzēs: „Tu citos topi dzīvs“ (Čūsku vārdi). Ilja Mūromietis tic cilvēka atjaunotībai — dēlā (VII. 229).

Jāzepts turpretī tic, ka viņa gars pēc nāves saplūdis ar saules spēku (IV. 453, 457).

Beidzot — Rainī bijusi arī nojauta par individuālo nemirstību, mūsu es apziņas nepārtrauktību, neizzudamību pēc nāves.

Liekas, ar prātu Rainis atzina vairāk pirmos uzskatus, kamēr viņa sirds, to apšaubīdama, diktēja pēdējo. Miesa — tas neesmu es, miesas ir tikai manas drānas vien. Kas esmu es pats — tas ir mans gars. (II. Tie, kas neaizmirst 271). Un ja šis drānas izzūd, vai tas var būt, ka arī viņu saturs, viņu būtība, mans es, tāpat sabruktu un izirtu atomos? —

„Saite mūžam tevi tura sietu —

Vai tā saite ir jau tava miesa!..

Bet vai tava miesa — tu jau esi?..

Vai bez miesas jau tad gars vairs nava?

Ir bez miesas tevi domāt nevar?“

(J. Z. 127, 1927.)

Prāts tikai jautā, taujā, meklē: „Vai cilvēks nav vairāk nekā puķe, kam rudenī jāvēst? Vai cilvēks nevar sevi pārlaut un dzīvot otru dzīvi, kad pirmā noziedējusi? Vai nevar atjaunoties?“ (Atpūta, 263). Prāts nekā nezina, tikai sirds zina:

„Mēs nezinām nekā, tik to mēs zinām,

Ka nezūd it nekas, nedz tu, nedz es.“ (Atp. 288).

Varbūt mēs pieņemsim tikai jaunu veidu, uzvilksim jaunu tērpu, mūsu dvēseles svētuguns aizdegs eļļas trauciņu? Bet apziņas kontakta ar visumu nezaudēsim.

„Gars vielā dzimis netaps vairs par vielu,  
Bet tālāk laužas kustība no gara,  
Un jaunā veidā vērsties varbūt lielu,  
Varbūt vislielāko no brīniem dara?“

(IV. Čūsku vārdi, 138.)

„Gaisos pārtopi par jaunu būtni“

(IV. Trp. 113.)

„Kad miesas man sen zemē dusēs,  
Es augstē savu mīlkanīgo balsi  
Vēl gaiši dzirdēšu, kad viss man klusēs...  
Es celšos turp, kur jaunu zvaigžņu skati“

(IV. Sudr. g. 385.)

„Vai kā jaundzimušie

Mēs celsimies tālu nost no pasaules.“

(IV. Mēness meit. 491.)

„Tu gribi mirt. Tu nevari mirt. Aiztur tevi dzīvības spēks, par kuŗu tu neesi kungs. Te ir tava traģika: tu esi piepildījies un gribi slēgt loku, tev jā sāk jauns un augstāks loks“ (Atpūta, 261. 1929).

Tā ir Aizsaule, par ko Rainis bieži min un ko tas meklē: tā tad, kaut kas pārāks, augstāks un cildenāks par šo sauli — zemi. Tur ir nezināmā tāle, tur arī varbūt noslēpumainā trešā dzimtene, kurp aiziet Jāzeps, vai atdzimtene (Kastaņola), ko gan varētu iedomāties arī kā gara valsts, gaišākas cilvēces simbolu.

Un kas zina, vai pēc aizsaules sasniegšanas, dvēseli ilgas nedzis tērpties jaunos veidos, meklēt jaunu zemes dzīvi un jaunu Aizsauli: „Ilgām gala nav. Pēc aiznāves veida sasniegšanas būs citi veidi, uz kuŗiem dzīsies atkal ilgas.“ (Atpūta, 304.)

Tā Rainī dažreiz, liekas, sastopama arī nojauta par atdzimšanu no jauna zemes veidos: „Līdz es atkal mājās nākšu dot jums savu jauno laimi“ (Gals un sāk. 181).

Tiešām, vai gan Rainis, ar savu spēcīgo patības spraigumu, pretēji visiem prāta argūmentiem, būtu varējis samierināties, ka viņa tītāniskais es varētu kādreiz vairs nebūt, nedomāt, nejust, kaut arī — nāves vārtos?

### C i e t ē j s

Visa izziņas slāpes un atbildes negūšana, šaubas pašā būtiskajā, lika Rainim bieži dziļi ciest. Vai ir kas grūtāks, kas traģiskāks par duālisma versmēm, kad dvēsele daļās raustīta.

Nomāca viņu nereti arī asā vienpatības izjūta. Ko līdz galu galā viss mans pašspēks, kad es tik viens. Rainis gan vientulībā meklēja sev spēku, bet bija momenti, kad viņa vientulība gāja pāri par mēru, tapa drausmi vienbūtīga.

Visvairāk gan, liekas, Raini sāpināja svešība, ko tas izjuta savos draugos. To mēs vai katrā rindā jūtam viņa visdrūmākajā grāmatā: „Čūsku vārdos“, kas visa plosošā cīņa ar savu dvēseli.

„Man krūtīs deg to ilgu, sūrst to gaidu,  
Kā nākt, teikt vārdu, ko jūs saprastu, —  
Es neizturu vairs to tālumu,  
Ko jūs tik smaidāt, tukšu, mīļu smaidu.“

Rainis jūta, ka viņu vienmēr saņem ar smaidu, ar slavas vārdiem, bet nesaprot, garā viņam tik tāli.

Nospieda viņu arī apmelojumi presē. Ir brīži, kad tam liekas, ka „ne saule nemil manis un neviens“ (IV. Čūsku vārdi, 117). Tas pats izskan arī no viņa pēdējo gadu dzejām laikrakstos:

„Asiņojot dvēsele raustās:  
Dzīve pāri manim dara!“

(Jaun. Z. 136, 1927.)

Viņā smeldza arī apkārtējais gara trulums, izjūta, ka dzīvē tik maz gara, ka politikā veikali, ka „tauta sirdī mirst“ (IV. Čūsku v. 127).

Viņā tad karstas ilgas — aiziet prom. Aizbēgt, aizbēgt, tāds bieži motīvs Raiņa pēdējā dzejā. „Labāk būt

vienam uz laiku laikiem, ne līdz ar jums pa dubļiem un tvaikiem“ (Gals u. s. 81). Bet katēgoriskais imperatīvs, kas mūžam bijis sardzē par viņu, tam nemitīgi atgādina — tev būs!: „ej, zvani!“ (IV. Čūsku v. 127). Lai cik dziļas Rainī sāpes, lai kā pesimisms viņā klieudz, viņš tomēr brīžiem jūt, ka viņa sāpes par sīkām visas cilvēces sāpju priekšā. Un viņam maz arī laika par savām sāpēm pedomāt, jo „visi spēki jāliek pie lielā darba klāt“ (Gals u. sāk. 117). Tāpēc, lai cik skumja Raiņa dziesma, gala izskaņa tomēr optimistiska.

### S a r ū g t i n ā t a i s

Maziskie uzbrukumi, gara rupjums radija Rainī arī dziļu sašutumu. Viņš cīnās ar riebumu sevī pret zemisko, negrib nīst, bet bieži tik grūti apspiest naidu. Viņš alkst mīlēt, bieži lūpas sludina mīlu, bet sirds izasiņo, prāts nicina. Ir brīži, kad viņš nopūšas:

„Kaut mīlēt varētu, lai justos tuvāks!  
Bet kā lai mīlē tos,  
Kad jūtas zina tikai nicināt.“  
(IV. Mēness meit. 527.)

„Nē, nevar mīlēt tos, ko nicina.“  
(IV. Čūsku vārdi, 141.)

Cik bieži viņa sirds cīnās ar prātu, kas nicina, to lasām Raiņa piezīmēs un dienas grāmatā. (Sk. Atpūta, 204, 275 u. c.)

Arī Jāzeps grib savus brāļus mīlēt, bet redzot viņu dvēseles rupjumu un izsmiekļus pār sevi, viņš izjūt pretīgumu. Un pat vēlāk, kad tas pacēlies sava gara augstumos, tas ar mokām spēj valdīt un vērst atriebes jūtas (IV. 439—448). Varbūt tamdēļ arī Jāzepam bija tik grūti pārvarēt sarūgtinājuma jūtas sevī, ka viņa būtne pārāk dziļi centrējās patībā.

Rainis, lai pārvarētu negatīvo jūtu uzplūdumu, alkst aiziet no cilvēkiem vientulībā:

„Kad tu jūti, ka sāc cilvēkus vairāk nicināt nekā mīlēt, — tad ir laiks: ej vientulībā un uz brīdi atpūties

no pasaules. Tad iesi atkal ļaudis un starosi“ (IV. Mēness meit. 535).

„Man atliek tikai bēgt kā saulei ziemā,  
Lai spēkus atgūtu, pēc nākot ciemā.“

(IV. Čūsku v. 163.)

Viņa ilgas atgūt vientulībā līdzsvaru, noskaidrot sevi, kļūt saule, kas visu vienādi apstaro:

„Kaut drīzi es kā saule būtu,  
Kas peļķēs kāpj un nejūt riebuma!“

(IV. Mēn. m. 528.)

Bet vēsturiskais materiālisms Raini pašu kādreiz bija mācījis šķirucīņu, naidu pret apspiedējiem un kapitālistiem. Tomēr instinktīvi Rainim riebas rupji cīņas paņēmieni, viņš jūta, ka „cīņai jābūt taisnai, skaidrai, skaistai! Tik tā vērts cīnīties un tā tik veic; jo veic tik sajūsma. Jo gars tik vien ir spēks, nerupjā vara, — pretto iet kaš“ (III. Mūza m. 310). „Es nepanesu nekādu varu, man riebjas rupjā vara visur“ (Atpūta, 481). Jo „gars uzvar, ne ieroci“, ne rupjā vara (Atp. 263, 267 u. c.), veicējs ir vienīgi cilvēcis gars (Kastaņola, 133). Tā tad Rainim cīņa ir ne pret cilvēkiem, bet pret rupjo, tumšo varu viņos, pret ļaunuma principu. Un ja viņš pats nīst, tad ne cilvēkus kā tādus: „Cilvēkus mūžam tik mīlējis esmu, mans ienaids tik dedzis pret zvērības dvesmu“ (Gals un sāk. 75).

Un tomēr, Rainis nenoliedz naida nozīmi, viņš atzīst, ka naidis ir ierocis uzvarai, bet šim ierocim jābūt humānam:

„Nav mūsu kaš dēļ kaša,  
Naidis dēļ naida; —  
Dēļ miera cīnāties,  
Dēļ mīlas nīstam.“

(III. Mūza m. 310.)

Paradoksāli tas skan. Kā gan kaut kas negatīvs var sniegt pozitīvo! Un mīlestība tak, savā vistīrākā parādībā, izslēdz naida iespēju. Kas reiz spējis īsti mīlēt, tas vairs nepazīst naida.

Bet Raiņa dvēselē spēj sadzīvot milas un naida jēdziens. Pat vēlāk, savas attīstības pēdējā posmā, prologā „Jāzēpa un brāļu“ izrādei, viņš neizslēdz naida:

„Vai mazāk nīstat jūs un vairāk mīlat?“

Citur viņš saka: „Gadu desmitus man problēma bijusi, kā savienot nicināšanu ar milu pret pasauli. Tā problēma laikam katram godīgam cilvēkam, un neviens to nav atrisinājis. To spēj vienīgi mātes...“ (Atpūta, 264.)

Varbūt taisnība R. Lindiņa vārdiem:

„Mila un naids Rainim nav viena otru izslēdzoša parādība. Rainis nešķiro dzīvību un nāvi absolūtos pretstatos, bet tie viens otru tikai papildina, padara vērtīgu un saprotamu... Raiņa darbos labais ar ļauno iet roku rokā... Šie divi pretstati vienoti Spīdolā, kas ir laba un ļauna kopā audums“ (Sociāld. 209, 1929).

Tikai Rainis gribējis: lai šī naida būtu mazāk un milas vairāk.

Bet jāsaņem, ka arī Rainim šis viņa uzskats nav bijis stabils. Vispirms, mūža beigās, viņam intuitīvi tuvojoties spīrituālajam pamatuzskatam, pārvērties Rainī arī naida jēdziens. Arvienu vairāk tā vietā stājas sirds grūtums, iežēlums. Naidis akls, iežēlums — sapratēja, vērtētāja būtnes ieguvums. Tās bija pravieša līdzcietīgās sāpes, ko tas sāk just pret cilvēci:

„Es nespēju vairs nīst, —

Viss naids man pārvēršas par iežēlumu.“

(IV. Čūsku v. 163.)

„Kas nicina otru cilvēku, nicina pats sevi, jo ir taču arī cilvēks“ (Atpūta, 264). „Nē, nevajaga tūlīt tiesāt. Vienmēr vajaga censties saprast. Tā ir daudz labāk“ (Soc. 208, 1929).

Rainis nojauta, ka arī viņš daļa visuma vainas, ka viņš nevar nicināt to, kas zemāks, bet tam jāpalīdz:

„Es pasaul's daļa, atbildīgs par visu.“

(IV. Mēn. m. 545.)

Tā beidzot arī Rainis sāka apšaubīt naida nozīmi: „Šinī dzīvē ir pazudis katrs, kas nespēj nīst. — Vai tad

nav labāk, ka pazūd pati šī dzīve un viņas vietā nāk cita pilnīgāka?" (Atpūta, 257, 1929.)

Cilvēkam jāuzvar ar maigumu, jo vienīgi dvēseles maigums dod būtisko: „Skarbums lietots arī maigo dara skarbu. Un maiguma zaudējums neatsver panākuma un pazemina maigo“ (Atp. 259, 1929).

Īsts Kristus gars dveš no ētiskās gudrības augstākā izteicēja virspriestera Pontifera lūpām, kad tas mierina vēl stichiju pilno Jāzepu:

„Lauj sevīm pāri darīt, jo tu liels!  
Un sevi neaizstāvi, jo tu stiprs!  
Un citu nesamin, jo tu to spēj!  
Bet pacel citu un tu celsies pats.“ (VI. 369.)

Tas jau bijis šaurais intelekts, kas licis nicināt. Sirds — tā ir lielā milētāja, tīra un stipra sirds spēj tikai milēt. Tāpēc sirdij jātop stiprai, lai varam milēt (Atp. 280).

### Milētājs

Rainis arvienu vairāk saprata, ka tikai ar mīlestību var gūt galīgu uzvaru, vienalga kādu vērtību sfērās. Vēstulē P. Daugem, runādams par vēsturiskā materiālisma garīgās koncepcijas trūkumu, Rainis sevišķi atzīmē, kā pēdējam trūkst — mīlestības atziņas:

„Mīlestība, tas ir visvarenākais un vadošs spēks. Viņa nav nekas cits, kā viena subjekta dzīvības enerģijas izstarojums uz citiem. Kā tāda, mīlestība ir virzītājs spēks arī vēsturē; viņa šai ziņā tuvi radniecīga intelektam, garam, hērōismam“ (Dauge, 132).

Mīlestības bauslis arvienu skanējis Raiņa dvēselē dziļi un svēti. Dina, Vizbulīte, Antiņš — īsti mīlas staru tēli.

Vizbulīte: — tikai liels spēj mīlai klausīt, jo „mīlai klausot vajag nāvē iet“ (IV. 214).

Indulis: „Ko naidis un vara nespēs, mīla spēs. Pēc mūžiem mīla vienos tos, kas cieš.“

Dina: „Ak, mīla neprasa, tik dod un dod, un visu brāļu naidu atmaksā.“ (Sal. Atpūtu, 280: „Mīla neprasa nekā sev un dod otram visu un sevi“.)

Vienīgi mīlestība ir tas, kas paceļ cilvēku un tā dzīvi lielumā, kas dod dzīvei augstāko jēgu: „Kam nav mīlas, tas nevar tapt liels“ (Atp. 263).

Un beidzot, galīgu savas dvēseles atrisinājumu Rainis deva ar pēdējo mīlas dzeju Oļģīnai:

„Bauslis visu pirmais

Un visu pēdējais — ir tikai: „mīla“.

(8. IX. 1929.)

Jo patiesi, jauns, labāks, harmoniskāks laikmets virs zemes sāksies tikai tad, kad cilvēku sirds būs gājusi caur mīlestības uguns kristību, kad „mēs pārvarēsim naidu un nāves principu sevī, un pāriesim uz mīlas un dzīves principiem dvēselē un darbībā“ (Atp. 279).

Tā Rainis mūža galā nonāca pie pēdējās robežas, aiz kuņas sākas lielā brīvība. Vai viņš būtu pārgājis to, galīgi atsvabinājis sevi? No savas patības atraisījies, savu centru atradis absolūtajā mīlestībā?

Uz to atbildēja Raiņa paša personība, kas pāri savām idejām un mākslai bija kļuvusi par kādu gara izstarpējuma centru, kas pacēla, apskaidroja apkārtņi, kas ietekmēja jaunatni un tautu. Ne velti Zāgers, viņa draugs Kastaņolā, par viņu saka: „Kad viņš ienāca istabā, likās, ka lampas deg gaišāki, — likās, ka viņa sirds starotu. Viņš bija īsts kristietis šī vārda vislabākā nozīmē: viņš sludināja milu uz cilvēkiem un katrā cilvēkā redzēja brāli“ (J. Z. 232, 1934).

Rainis beidzot nojauta, ka pasaulē nav šķiru, bet ir cilvēki. Trešo dzimteni sastāda labie cilvēki, gara mantinieki, kas taisni ir tā „pamatšķira“, kuŗai viņš veltī savu dziļāko grāmatu „Gals un sākums“. Sirds viņam teica, ka pamatšķira nav kāda zināma šķira, bet ka tā ir visu šķiru, visu tautu un rašu pamatos, ka tā ir jauna garīgāka, radoša rase, kas celsies pāri sev, kas vienos visas šķiras, kas „izies cilvēci un sauli gūt“ (Sk. Gala un sākuma ieskaņu).

Citā vietā Rainis vēl noteiktāk apzīmē garīgās pamatšķiras jēdzienu: „Kas grib būt vadoša šķira, tai jāgrib aptvert visa garīgā kultūra un stāvēt viņas augstumos. Tai jābūt varonei ar bezpatības



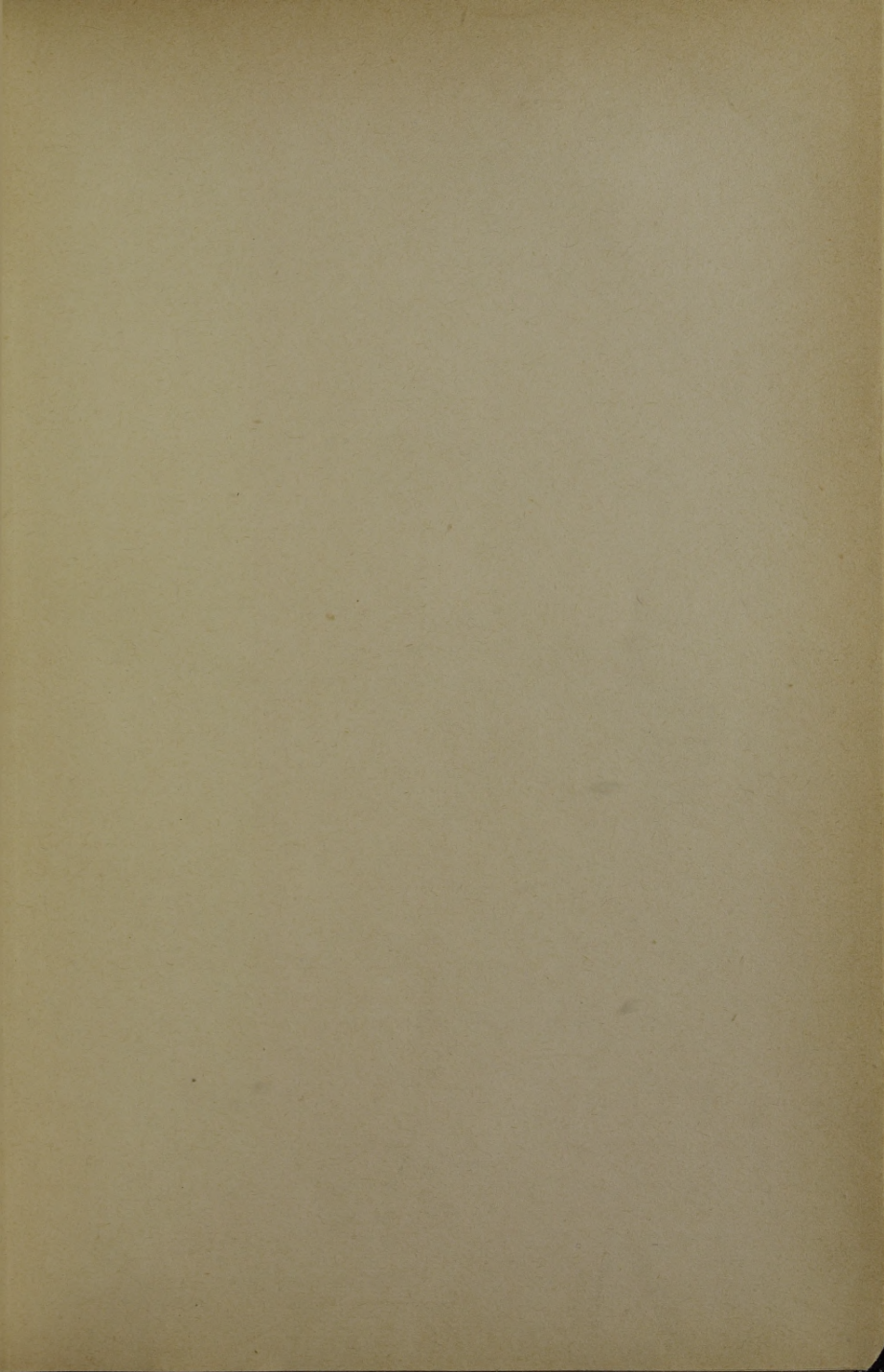
## Saturs

Dante. 1921.*) . . . . .	7
Šellijs. 1922. . . . .	23
Šellijs dzejas: Ēda cīrulim . . . . .	67
Himna Garīgajam Daiļumam . . . . .	72
Bairons-Manfreds. 1927. . . . .	77
Poruka traģiskais Dievs. 1929. . . . .	113
Romēns Rollāns: Romēns Rollāns un sieviete. 1926. . . . .	147
Romēns Rollāns un mūžība. 1928. . . . .	176
Mikalojs Čurļonis. 1924. . . . .	199
Rainis. 1929. . . . .	211

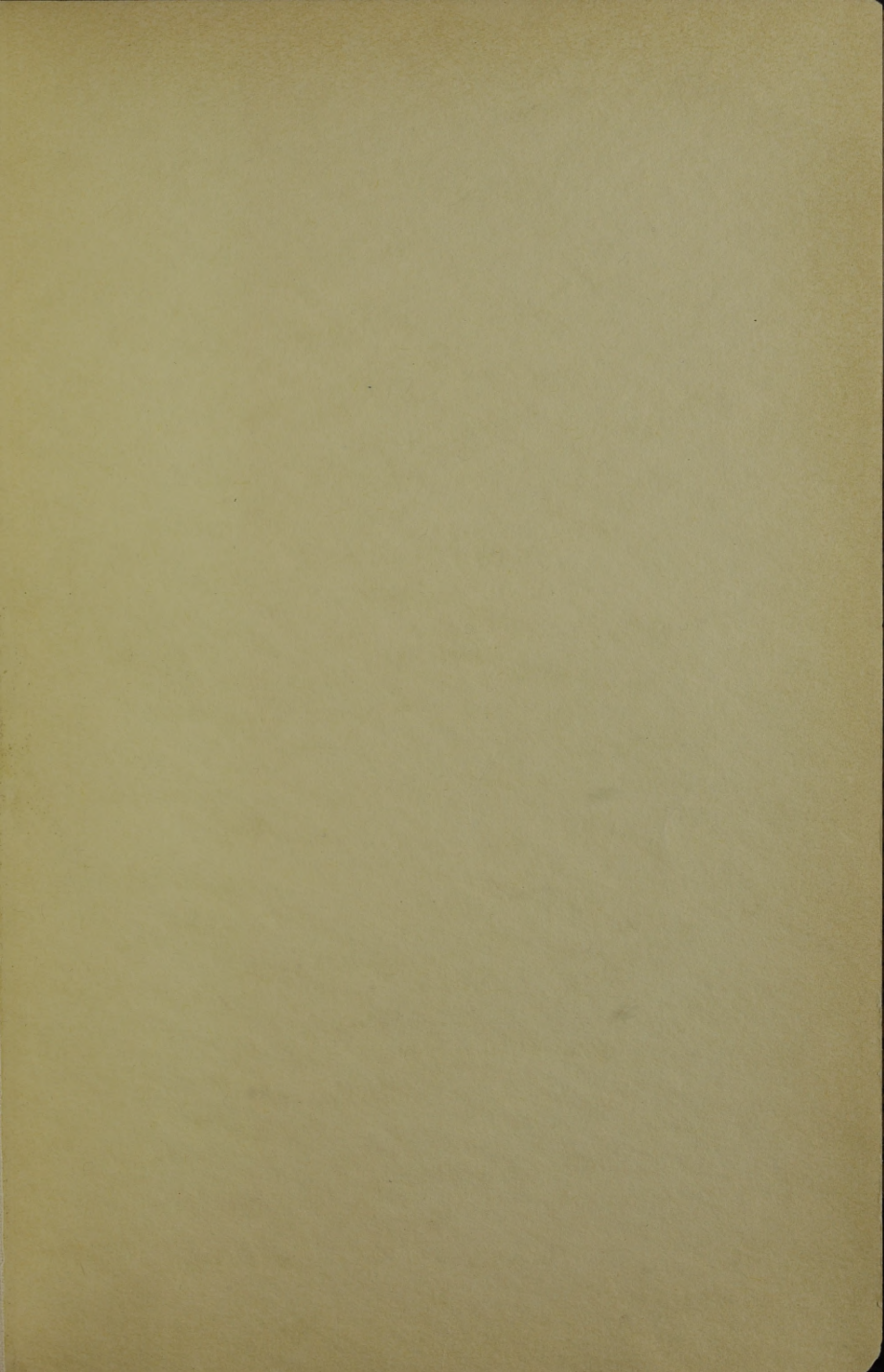
---

\*) Sacerējuma sarakstīšanas gads. Nelieli papildinājumi un pārlabojumi izdarīti vēlāk.





1868



17. DEC. 1934

U  
Ms 1668





4.50 -

100.

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTEKA



0307084400