

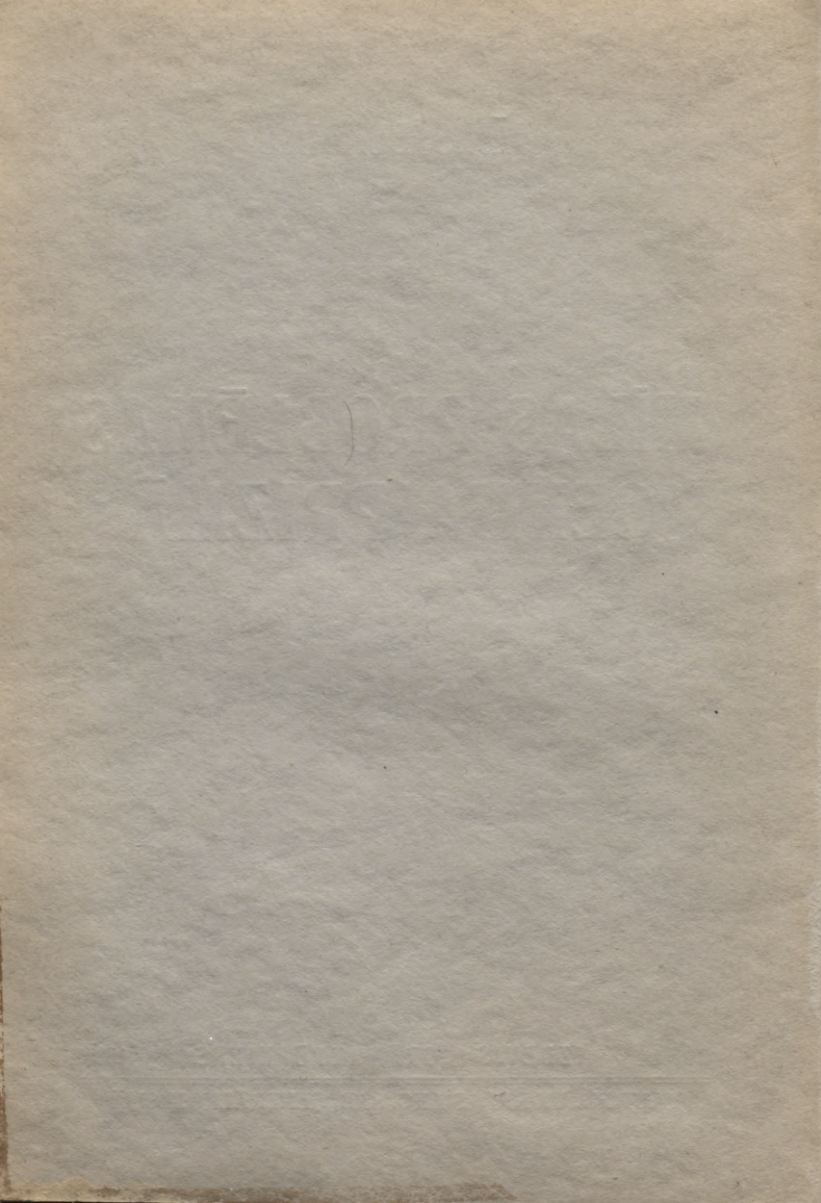
B
810.09

JĀNIS BUNDULS

MĪLAS PROBLĒMAS ĢENIJA PRIZMĀ

RĪGĀ IZDEVIS „GRĀMATRŪPNIEKS” 1935.

VALTERA UN RAPAS AKC. SAB. ĢENERĀLKOMISIJĀ



B
810.09

JĀNIS BUNDULS

MĪLAS PROBLĒMAS ĢENIJA PRIZMĀ

Apcere par Raiņa Jāzepa problēmām

RĪGĀ, IZDEVIS „GRĀMATRŪPNIEKS“ 1935.

VALTERA UN RAPAS AKC. SAB. ĢENERĀLKOMISIJA

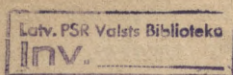
Latv. PSR Valsts Bibliotēka
Inv. 57-39.108

Grāmatu spiestuves kooperatīvs
„GRĀMATRŪPNIEKS”
Rīgā, Pils ielā Nr. 14.



*Visām lieluma mīlētājām
saules sirdīm.*

Autors.



Satura rādītājs.

Pirmā nodaļa.

	Lpp.
Ievads. Traģēdijas pamatlīnijas un faze	13
I. Jāzepe pirmajā dzimtenē	15
1. Vakars teltis	15
2. Agrais rīts Zichemā ganos	24
II. Jāzepe otrajā dzimtenē	26
1. Plaujas svētki	27
2. Nāves svētki	32
III. Jāzepe aizeja trešajā dzimtenē	38

Otrā nodaļa.

Jāzepe	46
I. Jāzepe vērtību struktūra	47
1. Kas ir personības vērtību struktūra?	47
2. Jāzepe kā sociālā dzīves forma	48
3. Patiesības un atziņas vērtības	48
4. Oikonomiskās jeb derīguma vērtības	54
5. Aistētiskās vērtības	59
6. Varas (politiskās) vērtības	63
7. Reliģiozās vērtības	65
II. Jāzepe dzīves stils	67
1. Kas ir dzīves stils?	67
2. Kā dzīves stils veidojas?	69
3. Jāzepe dzīves stila izveidošanās	73
4. Kā izpaužas Jāzepe lutināšana un dialektika starp tēva mīlu un brāļu naidu	80
5. Cīņa par brāļu mīlu	85
6. Jāzepe sapni kā dzīves stila izpausmi	88
7. Varenība Ēģiptē	88
III. Jāzepe kā sapnotājs	90
1. Jāzepe sapnu reālais raksturs	90
2. Jāzepe pamatsapnis — sapnis par jaunu dzīvi	92
3. Jāzepe patīgie lieluma un varenības sapni	96
4. Cīņa starp atriebes un mīlas sapni: starp patību un mīlu	103
5. Izgaišana saules sapni	104
IV. Jāzepe patība	105
1. Radošā un triumfējošā patība	105
2. Patība kā cilvēka garīgā veidola ipatnība	108
3. Patība kā brīva pašnoteikšanās	110
4. Patības zaudēšanas sāpes	110
V. Jāzepe vieta starp citiem pasaules literatūras tiem	113
1. Jāzepe starp mīlas un patības paudējiem	113
2. Jāzepe starp patības paudējiem	119

Trešā nodaļa.

Dina	125
I. Dinas un Jāzepa sastapsmes galvenās fāzes	128
1. Pirms sastapsmes bedres malā	128
2. Dina kā sveicēja un balvu nesēja sastapsmē pie bedres	128
3. Dvēselīga saskārsme mīlā	133
4. Savstarpēja liekšanās mīlas saskārsme	136
5. Mīlas cīņa	139
6. Steidzīgā pavasara ziedtvīksme	146
7. Šķiršanās	147
8. Dina kā kalnā kāpēja pēdējā gaitā	152
II. Dinas dvēseles un gara struktūra	154
1. Dinas jaunības mīla	155
2. Mīla Dinas vērtību struktūrā	157
3. Dinas patība	159
4. Pārējās vērtības Dinas struktūrā	162
5. Dinas sievišķība un vīrišķība	164
6. Jaunākā zvaigzne starp vecākām	168
III. Dinas loma Jāzepa tālākās gaitās	171

Ceturtnodaļa.

Jāzepa brāļi	174
I. Jāzepa brāļi kā kopība	175
II. Jāzepa brāļi kā individi un kā tipi	176
1. Aktīvie naida organizētāji pret Jāzepu: Levijs un Simons	176
2. Sabiedriskās domas pārstāvji: Dans un Naftalis	183
3. Jāzepam simpatizējošie brāļi: Rubens un Jūda	187
4. Nepatstāvīgie un naīvie brāļi: Gads un Izašars	195
5. Bezļomas tipi: Azers un Zebulons	198
6. Benjamiņš	199

Piektā nodaļa.

Bedres situācija Jāzepa dzīvē	201
I. Bedre kā dzīves robežsituācija	201
1. Situācijas un robežsituācijas vispār	201
2. Eksistences laicīgā noteiktība	207
3. Jāzepa eksistences laicīgā noteiktība	211
4. Bedre kā ceļš uz nāvi un kā atrašanās nāves ēnā	213
5. Bedru veidoli	215
6. Robežsituāciju reducēšana uz bedres situāciju	220
II. Jāzepa bedre	222
1. Bedres kvalitatīvais veids	222
2. Bedres bailes	227
3. Bedres pretvirziens: vai augšuptieksme ir tikai lejupvairsme?	228
4. Kalnā kāpēja bedres	234

	Lpp.
III. Bedres metamorfozas Jāzepa dzīvē	238
1. Bedre kā baigu nojautu un vairstmes objekts	238
2. Bedre kā pēdējs draugs	238
3. Bedre kā daimoniska vara un dzīves trūdinātāja	239
4. Bedre kā vērtību audzētāja un dzīves veidotāja	240
5. Bedre kā aizeja brīvnāvē	241
6. Bedre kā augšupcēlāja un saulīgu vērpeja	242
7. Bedre un kopības apziņa	244
Sestā nodaļa.	
Mīla un vara	248
1. Mīlas pausmes	248
2. Mīlas un varas attiecības vispār	253
3. Kā Rainis risina mīlas un varas problēmu	260
Septītā nodaļa.	
Ētiskās problēmas	268
1. Ētisko problēmu izejas stāvoklis Kanaanā	269
2. Iekšējā cīņa starp piedošanu un atriebi	274
3. Cīņa par taisnību	282
4. Izlīdzināšanās mīlā. Piedošana	289
Astotā nodaļa.	
Zemāka un augstāka kultūra	293
1. Par kultūru vispār	293
2. Zemākas un augstākas kultūras pretstats	297
3. Dzīves un gara attiecības	300
4. Materiālā un garīgā kultūra	302
5. Virišķība un sievišķība kā kultūras ingredientī	306
6. Indivīds un kopība kultūras procesā	313
7. Personība un laikmets	316
8. Vecākā un jaunākā paaudze	318
9. Tautība un cilvēcība	321
Devītā nodaļa.	
Gals un sākums	324
1. Pasaules atdošana un aiziešana	325
2. Gals	328
3. Jaunais sākums	333
4. Gara gaitas bezgalība laiku lokos	336
Desmitā nodaļa.	
Jāzepe un Rainis	345
1. Objektīvie un subjektīvie elementi Raiņa traģēdijā „Jāzepe un viņa brālī”	345
2. Līdzība personības struktūras ziņā	348
3. Līdzība likteņa līnijās	353
4. Līdzība dzīves noskapās	355
5. Līdzība dzīves un pasaules uzskata motīvos	367

Autoru saraksts.

- Adlers, A. 67, 68, 70, 76, 90, 160, 164, 231, 287.
 Allerss, R. 232.
 Aischils 54, 116.
 Bairons 113, 114, 122, 217, 237, 345.
 Bekons, Fr. 296.
 Bērziņš, A. 5.
 Bethovens 237.
 Birkerts, A. 350.
 Blaumanis, R. 215, 217.
 Brigadere, A. 140, 169.
 Brūno, Dž. 214.
 Buīvids, J. 237.
 Burkhardts, G. 297.
 Celms, T. 214, 225, 240, 300.
 Cēzars, J. 310.
 Dambachs, K. 351.
 Dante 168, 169, 171, 214, 217, 225, 237, 345.
 Darvins, Č. 270.
 Dostojevskis, F. 7, 65, 114, 116, 121, 148, 149, 182, 218, 224, 225, 226, 231, 254, 255, 260, 266, 267, 345.
 Flugins, J. 366.
 Follmers, O. (Vollmer) 351.
 Franklins, B. 294.
 Freuds, S. 97, 227, 231, 270, 300, 301, 313.
 Göte 6, 117, 118, 133, 169, 297, 330, 345.
 Grīns, J. 6.
 Grossbergs, O. 6.
 Hartmanis, N. 304—306.
 Heidegers, M. 203.
 Herders 297.
 Horācijs 343.
 Humboldts, V. 297.
 Huss 214.
 Ibsens, H. 78, 101, 120, 161, 169, 171, 267, 345.
 Jansons, J. A. 331.
 Jasperss, K. 139, 202, 203, 205, 206, 208—210, 213, 221, 338, 339.
 Kachemna 284, 286, 362.
 Kants 200.
 Karlsons, Ž. 351.
 Kēlers, V. (Köhler) 303.
 Kinkels, Fr. (Künkel) 231.
 Klāgess, L. 227, 300, 301.
 Krauja, A. 351.
 Krečmers, E. 351—352.
 Kristus 65, 106, 114, 214, 254—259, 263, 266, 287, 288.
 Krō, O. (Kroh) 351.
 Lesings, G. E. 297.
 Lesings, T. 300, 301.
 Manns, T. 14, 123, 124.
 Maurina, Z. 141, 145, 160, 226.
 Millers-Freienfelss, R. 367.
 Niče, Fr. 115, 116, 120, 172, 229, 267, 300, 326, 366.
 Niedra, A. 44.
 Ovidijs 343.
 Pfālers, G. 351.
 Platons 168, 215.
 Poruks, J. 78, 92, 137.
 Puškins, A. 343.
 Rainis 5, 6, 14, 15, 26, 39, 43—46, 62, 65, 72, 106, 108, 115, 126, 127, 149, 154, 160, 182, 185, 213, 223, 226, 235, 242, 244, 254, 260, 261, 269, 288, 297, 298, 302, 307, 310, 327, 328, 329, 332—335, 340, 344—368.
 Remarks, E. M. 245.
 Rīle-Gerstele, A. 165.
 Rudzītis, R. 349, 350.
 Rusō 301.
 Sāgers, A. (Saager) 6, 248.
 Skalbe, K. 46, 208.
 Sokrats 214.
 Sudrabkalns, J. 133, 352.
 Šekspīrs 6, 123, 253, 259.
 Šēlers, M. 304.
 Šillers, Fr. 6, 297.
 Šolls 351.
 Šopenhauers 229, 365.
 Sprangers, E. 47—49, 62, 65, 72, 253, 269, 270.
 Šterns, V. 70, 231—233.
 Tolstojs, L. 6, 63, 65, 89, 97, 100, 119, 237, 244, 253, 276, 287, 288.
 Uaiļds, O. 121, 122.
 Unamūno 227.
 Veidenbaums, E. 36.
 Veksbergs, E. 232.
 Zaļums, A. 237.
 Zimmelis, G. (Simmel) 132, 133, 137, 229, 296, 302.
 Žanē, P. (Janet) 229.

Priekšvārds.

Latvju tauta gara kultūras, līdz ar to kultūras laukā vispār var uzrādīt divas augstākās vērtības, kas pauž mūsu kultūrālās eksistences pilnīgāko patstāvību un īpatnību. Pauž nevien kultūrālās eksistences patstāvību un īpatnību, bet, ņemot vērā, ka katra tauta mēdz ar to, kas šķiet viņas eksistences pašsaprotams pamats, arī lepoties — ir arī galvenās vērtības, ar kurām latvju tauta var un drīkst lepoties.

Tās vērtības ir 1. tautas dziesmas — šī tautas, sevišķi sievietes, audžu audzēs radītā brīnišķā koraļļu sala — un 2. Raiņa traģēdija „Jāzeps un viņa brāļi“, kas šīnī koraļļu salā varenās dīmensijās paceļas kā augstākais, jau agras rītsaules apmirdzētais torņgals, ietiekdamies gandrīz neaizsniedzamā zilgmē.

Tautas dziesmās radošā sievišķība ir cēlusi ģeniālu pieminekli tautas pagātnei, aptverot visu tautas ārējo un iekšējo dzīvi. Dzīve attīstās tālāk, un Jāzepa traģēdijā Raiņa ģenijs risina nevien pagātnes, bet arī tagadnes un nākotnes dziļākās problēmas, centrēdamas tās galvenā kārtā mīlas problēmā. Tautas dziesmu radošo sievišķību un dzimtenību arī Rainis, kā redzēsim, augstu cel un pauž jaunos veidos. Kā augstākā bāka šis darbs cauri miglām un tumsai skaidri rāda arī nākotnes tāles.

Šie gara darinājumi mūs paceļ par tautu starp citām kultūras tautām, un vienīgi vislaunākais latvju tautas kultūrālās eksistences ienaidnieks varētu iedrošināties nopelt un nozaļmot šos tautas lielākos sasniegumus.

Kā latvju, tā cittautu kritika arī ar lielu vienprātību ir atzinusi Raiņa traģēdiju par ģenija darbu. Minēsim tikai dažus piemērus (sal. J. Rainis, Dzīve un darbi, VI, 1925, 468.—476. lpp.). Art. Bērziņš saka „Ar savu bagāto un radošo intuīciju, plašo dzīves apmetu, smalko cilvēku būtības izpratni, kūsošo spēku un tālāko ideālu perspektīvēm Rainis te cienīgi

nostājas blakus lielākiem cittautu klasiķiem, kurus tā viņš mīl.“

Tāpat arī J. Grīns, vezdams Raiņa traģēdiju sakarā ar Šekspīra, Šillera un Gōtes darbiem un „ne hiperboliski, bet tieši un apzinīgi pielīdzinādams Raini šiem vispār atzītiem gara milžiem“ (J. Grīna vārdi) starp citu saka: „Raiņa meistariskie tēli un milzīgās domu bagātības jau sen zināmas no viņa agrākiem darbiem. „Jāzēpā“ tomēr pārspēti līdzšinējie sasniegumi. Lasot šo traģēdiju, rodas sajūta, ka esi domu mežā, kur pat nespēj visu redzēt un apbrīnot.“

Vācu kritiķis O. Grossbergs saka: „Šis darbs ir nācis no neparasti smalkjūtīga un dziļa dzejnieka un domātāja, tas ir tāda dzejnieka ģenija auglis, kuŗa universālisms nogatavojies līdz Gōtes noskaidrības briedumam un līdz Tolstoja visaptverošai cilvēces mīlai.“

Šveices kritiķis Ad. Sāgers (A. Saager), apzīmēdams Raiņa traģēdiju par „cilvēkmīlas augsto dziesmu“, saka: „Šī luga ir viens no nedaudziem šī laika ražojumiem, kas atver cilvēcei atkal plašus apvāršņus. Lugas viela izveidota attiecīgā cēlā formā, satricinoši un cildeni, smaga patiesībā un gudrībā, sparā un ideālismā, klasiskā valodā, reizē Gōte un Šillers. Lai kautcik varētu iedomāties šī darba bagātību, vajadzētu rakstīt plašu apcerējumu.“

Tā nu redzam: J. Grīns runā par „domu mežu, kur pat nespēj visu redzēt un apbrīnot“, un cittautietis A. Sāgers runā par „plaša apcerējuma“ nepieciešamību. Bet vai mūsu ģeniālākā darba noskaidrošana un viņa vērtību izcelšana nebija vispirmā kārtā pašu latviešu neatliekams uzdevums? Kur mēs esam bijuši? Ar ko tik svarīgu mēs esam bijuši visu laiku aizņēmti? Jeb mūsu pašcieņa prasa, un mums jāgaida, lai citas tautas atklātu un rādītu mūsu pašu augstākos sasniegumus? Šķiet, te slēpjas viens nepiedodami nokavēts uzdevums.

Ja nu arī latvju kritiķi nenoliedz Raiņa traģēdijas ģeniālītāti, tad „plaša apcerējuma“ trūkums, šķiet, nevarētu būt citādi motivēts, kā ar pārāk lielu pietāti pret Raiņa lielo darbu.

Šī darba sacerētājs arī jūt ne mazāku cieņu pret Raiņa ģeniālo darbu un, kaut arī apzinās lielo atbildību, ar kādu tam jātuvojas, tomēr ir uzdrošinājies riskēt ar mēģinājumu izprast

Jāzepu un Dinu un tās problēmas, kas paceļas šinī traģēdijā. Reiz taču jāsāk!

Sacerētājs gan nāk no cita novada — no eksperimentālās psiholoģijas — un brāļi, varbūt, teiktu, ka „tik jūds var jūdu tiesāt“. Taču autors atļaujas nostāties uz paša Jāzepa viedokļa un grib Jāzepu un arī brāļus saprast kā cilvēks cilvēkus. Darbā dominē vispār psiholoģiskā pieeja, taču, lai izprastu tipus un problēmas viņu viengabalainībā, arī citi viedokļi nav pilnīgi izslēgti, jo vairāk tāpēc, ka pati psiholoģija — arī eksperimentālā — ir jaunākā laikā pārorientējusies un guvusi jaunus aspektus: pati psiholoģija cenšas tvert cilvēkus kā veselumus viņu eksistenciālos sakaros, kļūstot par visauglīgāko no visām modernās zinātnes nozarēm.

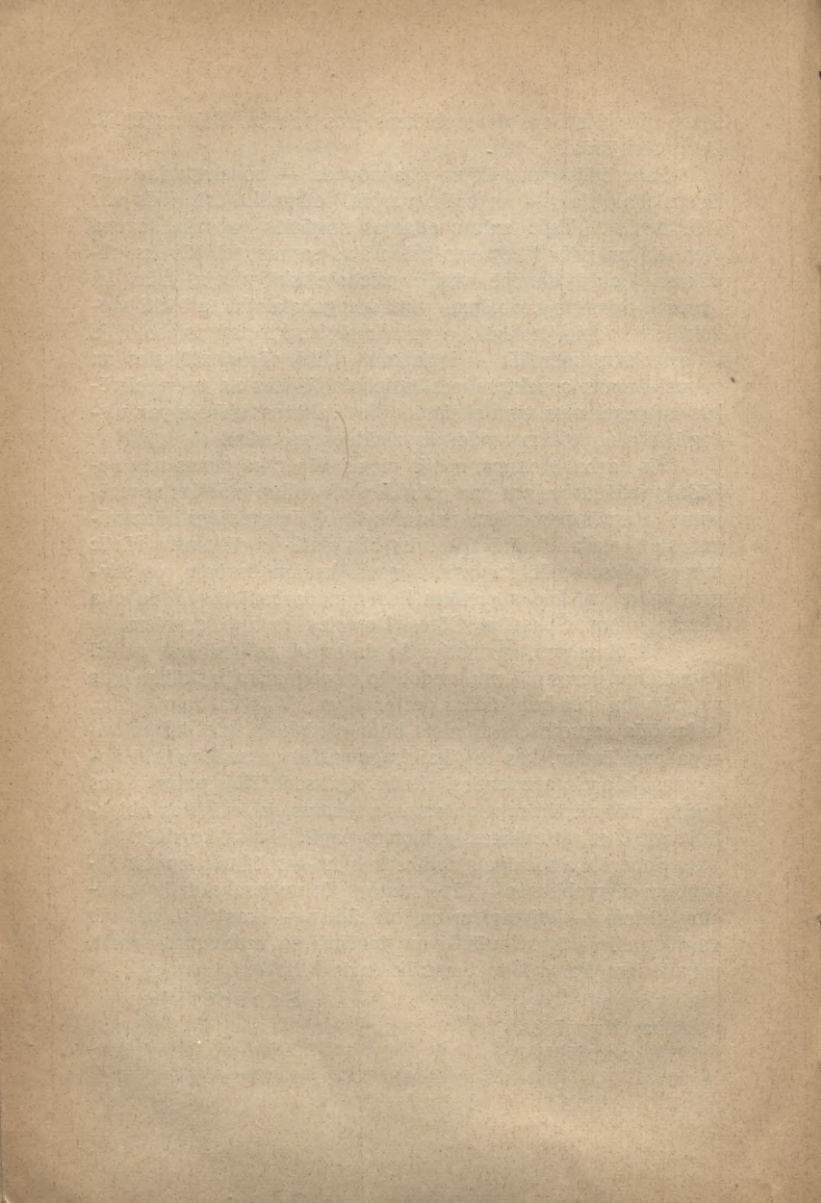
Šis darbs, protams, nebija viegls, tāpēc ka mums nav nekādu priekšdarbu, pat par pašu Jāzepu trūkst plašāku apcerējumu. Kamēr par citiem pasaules literatūras tiptiem ir uzkrājusies ļoti plaša literatūra, te viss bija jāsāk no sākuma. Tāpēc autors drikst cerēt, ka lasītājs nepieliks šim darbam tos stingros mērogus, kādus pieliktu līdzīgam darbam par kāda cita klasika, piem., Šekspīra, Gōtes, Dostojevskā u. c. darbiem.

Citādi autors, apzinoties šo darbu kā mēģinājumu un kā ievadījumu, ierosinājumu, nodod to nopietnajam lasītājam gan ar palāvību, bet bez kādām pretenzijām. Viņš pat lolo cerību, ja lasītāja saprotošais atbalsts būtu pietiekošs, pie dažām Jāzepa problēmām, kas te tikai fragmentāri un schēmatiski aplūkotas, kādreiz atgriezties. Katrā ziņā sacerētājs patur pilnas tiesības būt nepilnīgam un savus uzskatus, ja izrādītos objektīvi vajadzīgs, atsevišķos gadījumos papildināt un koriģēt.

Sacerētāja vienīgais nolūks ir bijis — mēģināt izprast Jāzepu un tā problēmas. Tāpēc autors jūt un izsaka dziļu pateicību visiem — ļoti tuviem un ļoti tāliem, — kas tieši, bet vēl vairāk netieši, ir sekmējuši un līdzējuši šo uzdevumu risināt, un arī tiem, kas vēl to turpmāk darīs.

Sacerētājs.

Odzienas Kurmēnos,
1935. gada jūlijā.



PIRMĀ NODAĻA.

levads. Tragēdijas pamatlinijas un fazes.

Stāsts par Jāzepu

Kam gan nav pazīstams aizkustinošais stāsts par Jāzepu? Kas viņā nav klausījies jau bērnībā un kam līdz ar Jāzepa tēlu neiznirst uz mirkli no aizmirstības nogrimušā bērnības gaiši smaršainā sala? Tur paviz nevien Jāzepa, bet arī citu mīļu cilvēku tēli!

Un kāpēc tā patik bērnam šis jūdu sapņotāja liktenstāsts? Vai viņam nav līdzības ar mūsu pašu pasaku ja un āko dēlu, kam vecākie brāļi dara pāri, viņu pazemo, bet beidzot viņš paceļas visiem pāri ar savu gara varonību? Vai šē nav mūsu pašu Antišs, ko Rainis jau agrāk vairāk jaunatnei piemērotā veidā ietvēris „Zelta zirgā“.

Tikai Jāzeps ir tālāks, eksotiskāks, drāmatiskāks — bet viņu jau arī tieši vecie brāļi metuši bedrē, no kuŗas viņš Ēģiptē kā brīnums paceļas. Un viņa brāļi tad nāk lūgt grūtos laikos maizes, nemaz nenojauzdami, ka tas un tik augstā vietā varētu būt viņu brālis Jāzeps.

Bērniem divkārt tuvas ir šīs pasakas un stāsti — pirmkārt, viņas stāsta kāds mīļš cilvēks, bet, otrkārt, bērnam iespējams neapzinīgi indentificēties ar šo stāstu varoni. Taču katrs bērns jau dzīves startu iesāk ar Jāzepa stāvokli Kanaanā, t. i. tādu stāvokli, kur citi par viņu lielāki, vecāki, varenāki, vairāk zina. Bērns vēl nekā nevar. Bērna vēlmju piepildījums atkarīgs no šo mīļu gribas un labvēlības. Un te nu bieži jāpārdzīvo sarūgtinājumi, pārestība, itkā bedrē jāklūst mestam, „tam mazam jau visi dara pāri“. Un, lūk, Jāzepeņu bedrē gan iemeta, bet vai viņš tur palika? Un kas par lielu vīru Jāzeps bija Ēģiptē! „Kad es izaugšu liels...“

Varbūt tieši šī tuvuma dēļ bērna stāvokļiem un izjūtām Jāzepa stāsts arī ipatnēji izceļas starp citiem bībeles stāstiem. Un kas bērnam tuvs ir bijis, tas ļoti bieži (ne vienmēr!) neapzināti ar maigu dzimtenību valdzina arī pieaugušo. Arī Raiņa skaistākais personīgās dzīves sapnis bija: „es dzimtenē un bērns!” Taču pieaugušo interesē šis stāsts nevien tālās bērnības reminiscenču dēļ, šī jūtu pārstarojuma dēļ, bet arī kā psiholoģiski un simboliski interesants dokuments par jūdu tautas psiholoģiskiem uzskatiem par personības tapšanu un likteņiem, par dzīves izlīdzi un taisnību.

Tāpēc arī saprotams, ka mūsu lielākais dzejnieks savam ievērojamākam darbam, kas ir, bez šaubām, viens no visievērojamākiem darbiem pasaules literātūrā vispār, izvēlēties bībeles stāstu par Jāzepu. Arī viens no ievērojamākiem romānistiem, vācu rakstnieks T o m a s s M a n n s, Jāzepa stāsta vielu pašā pēdējā laikā izmanto plašai triloģijai, izceldams dažus psiholoģiski svarīgus momentus, jo viņš ir viens no redzamajiem S. Freuda psihoanalīzes pārstāvjiem literātūrā.

Raiņis bībeles vielu, protams, piemēro mākslas darba vajadzībām, daudz ko akcentējot, citu atmetot, beidzot ieliekot stāsta simbolos jaunu saturu. Tāpēc sniegsim īsu pārskatu par Raiņa šī darba saturu, tā galvenām fazēm un līnijām. Dabiski jau darbības gaitu iedala pārtraukums starp Kanaanu un Ēģipti — pirmo un otro dzimteni. Katra daļa notiek savā vietā, laikā, tautā, kultūrā. Jāzeps kā septiņpadsmit gadus vecs jauneklis, brāļu pārdots, pazūd nezinā un pēc pusmūža no neziņas iznirst mūsu priekšā Ēģiptē. Taču no Ēģiptes viņš atkal (V. cēlienā) aiziet nezinā, izgaist sapnī par trešo dzimteni. Tad nu arī traģēdijas notikumus var iedalīt trijos posmos pēc katreizējās dzimtenes:

1. Jāzeps pirmajā dzimtenē.
2. Jāzeps otrajā dzimtenē.
3. Jāzepa aizeja trešajā dzimtenē.

Jau tādā iedalījumā pašā parādās Raiņa dialektiskais notikumu risinājums: teze — antiteze — sinteze, kas izpaužas arī Jāzepa personības tapšanas gaitā.

I

Jāzepe pirmajā dzimtenē.

Notikumi un bagātais saturs pirmajā dzimtenē — Kanaanā — kā laika ziņā, tā psiholoģiski ļoti koncentrēti. Ārkārtīgi strauji pieaug drāmatiskais kāpinājums, lai vestu pie pirmā, kā brāļiem šķiet, galīgā atrisinājuma. Klusā vakarā sazvērējušies brāļi izprovocē sapņotāju un mīlētāju Jāzepu, kuŗu tēvs vairāk mīl, uz veselu virkni kāpinātu pārkāpumu, un nākošā rītā Jāzepam jāsaņem pelnītais sods — tā ir soda diena. — Tā tad pirmajā dzimtenē jāizšķir **v a k a r s** un **r ī t s**:

1. vakars tēva Jēkaba teltīs (I. cēliens)
2. rīts ganos Zichemā (II. cēliens).

Tad tapa vakars un rīts, un tā bija Jāzepe pēdējā diena dzimtenē.

1. Vakars teltīs.

Ja rīts cilvēku aicina uz jauniem darbiem, tad no vakara gaidām klusu mieru un atpūtu. Še tēlotais vakars Hebronā ar kalnos pēkšņi dziestošo vakara blāzmu neliek klust un dzist arī brāļu naida kvēlei. Un līdz ar pagalmā izsprakstošā vakara ugunsкура dziesnu un plēni jo kaislāk, jo kodīgāk sāk kūpēt jau ilgi gruzdošais akla naida kurs pret Jāzepu, kuŗā Jāzepam jātop sadedzinātam. Un, liekas, Jāzepe mīla, ar kuŗu viņš tiecas slāpēt šo nesaprastā naida kuru, tikai pielej tanī eļļu.

Rainis parāda te tikai vienu no daudzajiem vakariem, spilgtāko un izšķirošo, bet naida noskaņas ir virmojušas apkārt un indējušas dzīvi jau agrāk arvien pieaugošā stiprumā. Šo naida pieaugsmi gleznaini izteic Jūda, kas šinī pēdējā vakarā pārnācis agrāk no ganiem tēvu brīdināt:

„Pret viņu visiem žultis pāri iet,
Un krājas naidis kā mēsli ziemas kūtīs.“

Jāzepe arī to nojauš un vairās no brāļiem, un jo vairāk vairās, jo vairāk viņu nīst. Jāzepe tēvam tā tēlo parastos va-

karos brāļus, kuŗu „vaibsti pilni ar niknumu kā vasar' jēla vāts ar ļaunām mušām“.

„Kad arī norimst reiz, nāk v a k a r k l u s u m s,
Es tomēr redzu, viņu acis deg
Kā nakti purvā spītīgs sēra guns,
Un mutes rūgti dveš kā purva dvašu —“

Dienu Jāzepe vairāk ir pie kviešu lauka, prom no niknajiem brāļiem, kas viņu vajā, kad dabū rokās: viņu bar un grābj —

„Grūž slepus pelkēs, suniem rīda mani,
Dzen vēršus virsū, smejas, špetni runā.
Un ko es viņiem darijis?“

Arī šinī pēdējā vakarā, pārnākot mājās no kviešu lauka, kur „tik skaisti bija laukos visu dienu“, Jāzepe jūt bailes no rūgtās purva dvašas, kur vajadzēja vēsmot dzidram kalnu gaisam.

Naida un mīlas baze. Naidi, kas brāļos ilgi rūdzis un krājies, „kā mēsli ziemas kūtis“, Jāzepa pēdējā vakarā Kanaanā spēcīgi izšaujas un uzliesmo. Naida vulkāniskais izverdums nav šī pēdējā vakara produkts vien, tāpēc jāizšķir vispārīgā naida baze un naida konflikts pats tēlotajā vakarā.

Taču šinī liktenīgā vakarā „kvēļu vāļos“ izšaujas nevien naidi, bet arī mīla. Šinī naida vakarā sirmāis simtgadīgais patriarhs Jēkabs, tikko savaldīdams savas jūtas, atklādam savam dēlam Jūdām savas lielākās mīlas irracionālos motīvus pret Jāzepu, isā mirklī savām gara acīm vēlreiz pārskata un atkārtoti savu ilgo mīlas mūžu — mīlas septiņgades — koncentrēdamies tagad mīlā pret Jāzepu.

Un arī Jāzepa dvēsele taisni šinī vakarā atveras, atsprāgst vaļā, un visa aizturētā mīla strūkļo varenā spēkā. Kā brāļu naidi ilgi krājies kā „mēsli ziemas kūtis“, tā Jāzepa krūtīs gadiem ilgi ir krājusies kautrā, neizteiktā mīla, un šai naida vakarā līdz ar naidu arī tā iet vaļā. Drusku paradoksāli: naidi parasti izraisa naidu, bet te naidi izraisa arī mīlu (tāpat kā otrādi).

Jāzepe saka:

„Es gribu rādīt mīlu —
Es mūžam nesācīto slēpu sirdī, —
Tur gadiem krājies tas, ikdien pa lāsei,

Kā ūdens dzerteklī, ko dzirdīt pulkus;
 Bet neplūstot tas sastrēdzies kā purvs —
 — Es visu gribētu uzreiz izteikt:
 Es simtkārt vārdus glaimi salasīju,
 Kā raibus akmentīnus acis priecēt;
 Es gribētu jums sirdis darīt mīkstas
 Kā velgans rīten's veldzēt tukšnesi —“

Tā Jāzeps iesāk skaisto runu (monologu), kurā tas atklāj sevi brāļiem, alkdamš pārvarēt brāļu naidu ar mīlu — gūt mīlu ar mīlu: „ar mīlu gribu viņu mīlu gūt.“ Un vai arī brāļu naida negaisam kā tāla atbalss neskan līdzī Jūdas vārdi: „Ak, tēvs, mēs visi nestipri bez mīlas“?

Tāpēc arī mums jājaucā nevien par naida, bet arī par mīlas bazi, jo naidš un mīla šeit dialektiski saistīti. Šinī naida un mīlas bazē kā ilgstošā drāmatisma pamatā izceļas pašā saturā divi faktori:

1. Jāzēpa lutināšana, lielāka tēva mīla pret Jāzēpu, kāpēc arī Jāzēpu ilgi nesūta brāļiem līdzī ganos. To tad arī pārējie brāļi pārmet tēvam.
2. Jāzēpa sapnis par jaunu, augstāku kultūru, kas arī dzimst no pirmā motīva, sevišķi no mīlas pret Raeli.

Šo faktoru loma, kas viens ar otru cieši saistīti, mums noskaidrosies vēlākā analizē; šeit vispārīgā satura raksturojumā jāatzīmē tikai galvenās pazīmes, kas jaunās dzīves sapnī, ko brāļi uzskata kā personīgu apvairojumu, atšķir no līdzšinējās brāļu kultūras. Jāzēps sapņo un cīnās par augstāku materiālo un garīgo kultūru.

1. Lopkopības vietā jānāk zemkopībai kā augstākai pakāpei un arī pašā zemkopībā jānostājas uz bezgalīga tehniskā progresā ceļa.

Jāzēps tic kvieša uzvarai: „Es cietu māju celšu, sēšu kviešus.“

2. Cilvēka garīgai satversmei jāpārveidojas. Vecās dzīves princips ir cīņa un naidš. („Vīrs ir gans. Vai iet kā Jūda laupījumu gūt, jo šķēps ir vīra prāts un vairogs naidš.“ — Jēkabs). Tam pretī Jāzēps kā jaunu dzīves principu nostāda mīlu — cilvēkmīlu (brāļu mīlu). Arī mīla ir spēks. Kā materiālā, tā

garīgā ziņā no tradīcijas sastinguma jāpāriet mūžīgā tapšanā.

3. Vecajā kultūrā vērtēja „tikai vīrieti” un brutālo vīrišķību ar tās kailvaras principu, jaunā kultūrā „arī sievietei” un sievišķībai ir nozīme. Jāzeps tiecas pēc vīrišķības un sievišķības līdzsvarotas sintezes jaunajā kultūrā. Nicinātais sievietes darbs („Ar zemi nodoties ir sievu darbs”) un sievietes maiguma gars — mīla — atjaunos un pacels dzīvi un vēlreiz radīs un pārradīs pašu vīrieti.

Tāds ir isumā Jāzepa jaunās dzīves sapnis, kuŗa dēļ brāļi to nīst, bet brāļu naidis kāpina Jāzepa sapņus arī tīri personālā lieluma un varenuma virzienā, kā tas ir jau naktī — gulot. Šie lieluma sapņi vēl vairāk paplašina raksturoto naida bāzi un arī noved brāļus naktī pie lēmuma viņu nogalināt.

Cīņa starp naidu un mīlu nav tikai pati sevī noslēgta, viņa izvēršas grandiozās dīmensijās un gūst iekšējo patosu un dziļumu ar to, ka viņa pāriet cīņā starp veco un jauno, topošo kultūru, starp veciem un jauniem dzīves principiem, — starp divām dzīves jēgām, jeb labāk sakot, starp dzīves bezjēdzību un dzīves jēgu vispār.

No kopējās naida un mīlas bāzes (drāmatisma bāzes) cīņa izzarojas trīs galvenos pavedienos (neskaitot sīkākus), kas viens ar otru visdažādāki savijas un virza notikumu gaitu tālāk:

1. Cīņa starp mīlu un naidu, kas izpaužas cīņā starp Jāzepu un brāļiem un ko var, ar zināmu ierobežojumu, apzīmēt par cīņu ap mīlu (ap tēva mīlu).
2. Cīņa starp jauno un veco kultūru, resp. starp dzīves jauno un veco jēgu, (kuŗas nesēji ir Jāzeps un brāļi).
3. Iekšējā cīņa starp mīlu un naidu pašā Jāzepa dvēselē, kas iesākas jau pirmā dzimtenē, kaut gan visu savu milzīgo spraigumu sasniedz Ēģiptē — otrā dzimtenē.

Pēc vispārīgās drāmatisma bāzes noskaidrojuma, kā tā izpaužas darba saturā, pāriesim uz pašu naida un mīlas konfliktu pēdējā vakarā.

Pats naida un mīlas konflikts pēdējā vakarā. Vai ir izdevība bijusi novērot vakarā strūklakas šaltis daudzkrāsainā apgaismojumā, kur dažādu virzienu lāses zaigojošās krāsās sacenšas, saduras un savijas cīņā par augstāko rekordu, par uzvaru? Tādās strūklās var noskatīties ar aistētiska prieka izjūtu. Tur nav kādas melnas, tumšas strūklas, kas galīgi censtos nomākt pārējās, proti, vaļavīksnes krāsas. Tomēr tāda melna strūkla, liekas, izpaužas šīnī mīlas un naida cīņā pēdējā vakarā, kur mīla zaigo vaļavīksnes krāsās, uz momentu mīlas lāses pārlido pāri naida šaltīm, lai atkal atkristu atpakaļ, lai beidzot rāvainās purva strūklas un čūsku indes strāvas vai galīgi pārmāktu mīlas krāsas, ka pat Jāzepam izšaujas atriebes netīrā ūdens strūkla pāri brāļu naidam ar vārdiem:

„Bet es tad kāju jums uz kakla likšu
Un cik vien atriebei ir salduma,
Tik es to izdzeršu līdz dibenam.“

Kādi tad ir Jāzēpa pārkāpumi un noziegumi, par ko tam jāsaņem sods?

1. **Jāzēps nozaudējis trīs avis,** kas tam uzticētas uzraudzīt. Par to brāļi, pārnākuši vakarā mājās, vēlāk kā parasti, jo meklējuši avis, sūdz Jāzēpu tēvam un prasa, lai tēvs to sodītu. Objektīvi skatoties, tā lieta ar trim avīm nav nemaz tik skaidra. Vairāk domājams, ka viltīgais Levijs, kā visas kampaņas vadonis pret Jāzēpu, tiši līcis tām avīm nozūst, lai, vainu noveļot uz Jāzēpu, varētu pēdējo „iesālīt“, kā varbūt teiktu Levijs. Kas uz to norāda?

Pirmkārt, taisni Levijs līcis uzraudzīt trīs avis Jāzēpam. Pēdējais arī saka:

„Jūs sakāt, ka es vainīgs, ka trīs aitas
Jums nozudušas. Vai es esmu gans?
Ne man bij uzdots ganīt, — Levijam.“

Otrkārt, grūti saprotams, kāda cita vajadzība, ja ne ieigrūst Jāzēpu, varēja būt Levijam atšķirt trīs avis no ganāmpulka, lai uzdotu uzraudzīt Jāzēpam, sevišķi ņemot vērā, ka

taisni avīm piemīt tieksme vienas vadībā visām turēties kopā, ka būtu grūti pat atšķirt tās no pulka.

Treškārt, pats Jāzeps jau bijis ne pie avīm, bet kviešu laukā pie Zichemas, ko arī brāļi netieši apstiprina; viņš būšot apēdis avis ar meitenēm un zēniem. Un Gads piebilst:

„Ne velti bij, kur plāva, — skanēj’ vien.“

Ceturtkārt, brāļi neļauj tēvam pat mierīgi, objektīvi noskaidrot lietas apstākļus, jo tie varētu izrādīties viņiem nelabvēlīgi. Viņi prasa sodu, draudēdami paši sodīt, un naivais Izašars arī izteic patiesību:

„Nu tikai brangi viņam sadosim!

Kā slepenībā bija norunāts.“

Tāda ir īstā patiesība: slepenībā norunāts brangi sadot Jāzepam, un lai tas būtu iespējams, tad izgudro un arranžē notikumu ar trim avīm. Par patiesības izpaušanu Levijs grib sist pašu naivo Izašaru, kurš, cik naivi dažreiz pauž patiesību, tikpat naivi seko Levijam un ar īstu bērna prieku grib baudīt Jāzēpa sodīšanas skatu. Un neskatoties uz to, Jāzeps aizstāv šo mulķīti pret Leviju:

„Ko viņu sist? Viņš tā jau mūžam sists,

Ka tam pus prāts ir izdauzīts no galvas.“

2. Benjamiņa nozauģēšana. Jāzeps nav pārvedis mājās 7 gadus veco brāliti Benjamiņu. Tas bijis pie putniņiem, un Jāzeps viņam ļāvis ilgāk uzkavēties laukā. Benjamiņu sameklē un pārved teltī Zebulonā. Levijs par to pārmet Jāzepam:

„Ne zēnu Jāzeps nevar uzraudzīt.“

Gan zīmīgi, ka brāļi par Benjamiņu daudz mazāk uztraukušies nekā par trim avīm. Benjamiņam jau arī viņi dara pāri, tāpat kā Jāzepam.

3. Jāzēpa sacelšanās pret vecāko brāli Benjamiņa dēļ. Kā jauns pārkāpums pārkāpumu virknē nāk tas, ka Jāzeps ņem sev tiesības uzstāties „nieka zēna dēļ“ pret vecāko brāli Zebulonā, kad pēdējais sit Benjamiņam ar eļļas koka zaru, ka nav agrāk pārnācis mājās. Jāzeps tad metas virsū Zebulonam. Jūda izteic pārkāpumu šādi:

„Ko dari, Jāzen? Nieka zēna dēļ

Tu uzbrūc savam brālim, kas ir vecāks.“

Šis Jāzepam tik zīmīgais gadījums, par ko runāsim citā

sakarā, atkal stiprāk sakāpina brāļu naidu un prasību sodīt Jāzepu. Jāzeps gan alkst mīlas, bet vājāko viņš pret kailvaru aizstāv, kaut jāgūst naid, tā darbā paužot un pierādot mīlu.

Atstāsim pagaidām jautājumu, vai bija tiesība (jeb varbūt pat mīlas diktēts pienākums) saslieties pret vecāko brāli jaunākā aizstāvēšanai, — no brāļu viedokļa tas ir pārkāpums, kas prasa sodu. No Jāzepa viedokļa — mīlas izpaudums un mīlas principa piepildījums: „bet dzīvu miesu nedrīkst sist neviens“. Levijs tad tēvam uzsauc:

„Vai paliks neatriebts i šis?!“

4. Jāzepa sacelšanās pret Simonu un citiem brāļiem.

Iepriekšējo noziegumu atzīst arī tēvs: „pret vecāku tu cēlies, dēls, tu vainīgs“, un liek Jūdām sodīt. Jāzeps tad gatavs mirt pats, ne saņemot no brāļiem sodu. Augstu te paceļas Jāzepa mīlas lidojums, augstāk par naidu — pāri nāvei. Ja viņš nevar gūt brāļu mīlu, tad labprāt gatavs mirt:

„Es nāves nebaidos — Kad es tev nemīļš

Un brāļu mīlu mūžam neiegūstu,

Tad spried man nāvi, tēv, es miršu labprāt.“

Jāzepa izturēšanās un vārdi mulsina tēvu. Tēvs aicina brāļus uz mieru un noskūpst Jāzepu, kas vēl vairāk sanikno brāļus. Bet kad nu Simons un citi brāļi apstāj Jāzepu un sacel ziņš, lai paši sodītu Jāzepu, tad Jāzeps aši izrauj Simonam nazi no jostas un, atvilcies aiz viģes koka, draud visiem brāļiem:

„Kas vien man tuvu nāks vai pieskārsies,

Es noduršu uz vietas!“

Tā Jāzeps prot aizstāvēt nevien vājākos, „niekus“, bet arī pats sevi — pats sevi pret brāļu rupjo kailvaru, kaut gan viņš gatavs, kā redzējam, labāk mirt, nekā dzīvot bez brāļu mīlas.

Šī saslēšanās pret vecākiem brāļiem, daudz spēcīgāka vēl, nekā Benjamina aizstāvēšanas gadījumā, būtu jauns noziegums, kas prasa sodu, bet Jāzepa uzstāšanās ir tik spēja, ka brāļi jūtas uzvarēti un atbrūnoti, ka viltīgais Levijs sāk pat atkāpties: „Bij tik joks. Mēs jaunekli tik drusku pabaidījām.“ Un brāļi jau arī tikai tādu uzvaru spēj saprast, tiem rodas kaut kas līdzīgs bijībai.

Bet Jāzeps? Kā viņš šo uzvaru grib izmantot? Pēc šīs uzvaras tieši viņš grib „mīlu ar mīlu gūt“, tagad pēc spēja naida uzliesmojuma, kā jau atzīmēts, nāk spējākais mīlas izpaudums no Jāzēpa puses.

5. Jāzeps atgrūž Leviju ar miera skūpstu. Jāzeps atvēra savu sirdi, bet tas brāļos radīja tikai mirkļa apmulsumu, mazāk vēl kā uzstāšanās ar Simona dunci. Sekojošā tēva svētība vēl vairāk sacel Leviju un Simonu pret Jāzēpu. Levijs pastāv uz Jāzēpa sodīšanu: vēl miera skūpsts neesot dots. Tad Jāzeps pats brāļiem sniedz miera skūpstu — tikai pret Levijs un Simona dūrējiem nīrgu skatiem viņš itkā atdurās. Ja jau Levijs viņa miera skūpstu ar nievu un nīrgu skatu atgrūž, tad Jāzeps ņem sev atkal tiesības pret vecāko brāli un pēkšņā riebumā atgrūž Leviju nost, kad tas liekulīgi un nīrdzīgi Jāzēpam tuvojas ar „miera skūpstu“. Tas ir atkal jauns un vēl lielāks Jāzēpa noziegums, par ko jāsoda.

Levijs:

„Kas brāli atgrūž nost, tas nav vairs brālis.“

Dans:

„Tas mūsu ģintai nomiris un svešs
Un viņa manta ģintas turtā krīt.“

Viņam nav vairs vietas ģintī un dzimtenē. Taču īstais brāļa atgrūdējs bija Levijs. Tēvs gan norāj Jāzēpu, bet viņa gars tomēr to svētī.

6. Jāzeps smeļ ganu dzīvi un atgrūž zemē Levija zizli. Kad Dina pavid pie tēva un runa iet par svārkiem, Levijs nojauš, ka svārki domāti „tam nicīgākam, sievu smieklim, kas zemi kaš kā cālis“ Jāzeps atbild ar nicināšanu par ganu dzīvi: „no jūsu smakas i saule metas tumša“, par ko brāļi uztraucas. Levijs Jāzēpa priekšā pacel savu zizli un to kā gana, zemes valdnieka, zīmogu nostāda gluži tuvu zemē, uzaicinādams Jāzēpu:

„Tad skat' un trīsi!

Še mūsu zīmogs: zemes valdniekzizlis!

Tiec viņa cienīgs tu, — kad tiks gans!“

Tad Jāzeps atbīda zizli, ka tas nokrīt zemē. Tas ir smagākais noziegums: kur vēl tālāk iet?

Dans to formulē tā:

„Viņš visu cilti liedz un visus tēvus
Un visu, kas ir svēts no paša gala,
No mūžiem nolikts vecos likumos.“

Par to Jāzebs kā „grēks ir jāizdzēs“, „nocērtams kā kaltējs zars“, „tas izdzēnams no cilts kā riekls suns“.

7. Jāzebs pazemo brāļus savos sapņos. Likās, ka lielāka par iepriekšējo noziegumu nevar būt, bet tāds bija — tie ir Jāzeba lieluma sapņi, kuriem, kā vēlākā analizē tuvāk noskaidrosim, ir citāds raksturs, nekā viņa jaunās kultūras sapnim. Brāļi arī uztver Jāzeba sapņus daudz nopietnāk, nekā viņu pašu izprovocētos Jāzeba noziegumus nomodā. Un, tiešām, kad pēc izprovocētās ganu dzīves smiešanas (brāļi bija pirmie smējuši viņa kviešu sējas ideālu), brāļi draudoši ar pācēltiem zižļiem tuvojās Jāzepam, tad pēdējais starp citu saka:

„Un to es saku jums: tā diena nāks,
Kad nicinātie būsāt jūs, ne es!
Un cik jūs tagad mani zemu liekat,
Tik zemu jūs priekš manis lieksaties.“

Šīs vēlēšanās tad arī vispirms piepildās sapņos. Jo vairāk brāļi Jāzepu pazemo dzīves īstenībā, jo lielāks viņš ir savos sapņos un jo zemāk tanīs liecas brāļi. Tāpēc arī pēc pirmā, dienvīdū redzētā sapņa pastāstīšanas brāļi savos lāstos pilnīgi izārda Jāzeba individuālītāti, bet pēc otra sapņa naktī, kur brāļi trīs reizes liekušies Jāzeba priekšā, ar katru reizi zemāk, brāļi nolemj, ka nākošā rītā Jāzepam jāiet ganos ar slepenu, bet noteiktu nodomu viņu nogalināt. Tēvs nojaus briesmas, bet nav spējīgs ko grozīt; velti viņš arī griežas pie Jūdās piesargāt Jāzepu — tas klusē. Vienīgi Rubenss solās, bet ko Rubenss!

Pats Jāzebs apņemas iet ganos:

„Es tomēr iešu turp!
Mans sapnis vadīs...“

Kas piepildīsies: tēva svētība vai brāļu atriebes un soda griba? Pats tēvs reāli vairs nespēj līdzēt.

Un pēdējo reiz Jāzebs ar tēvu ir kopā, pēdējo reizi kā tālā ceļā viņi atvadās tumšās likteņa nojautās par rītdienu.

Jāzeps saka:

„Ej dusēt, tēvs! un spēcinies uz rītu.
Jo rīts būs jāpieņem, lai kāds viņš nāk. —
Un būs jau labi.“

2. Agrais rīts Zichemā ganos.

Ir atnācis rīts ar brīnišķīgo rīta poēziju un aicinājumu jauniem dienas darbiem. „Tik skaists kā rīts, nevienas stundas nav.“ Arī Jāzeps kā jauneklis vēl ir sološs rīts un pats sapņo par jaunu dienu. Liekas, ka vakara naida svelmes un gruzduma dūmi ir izgaисуši un rīts visu klājis ar veldzējošu rasu, kur rīta saule atmirdz „tūkstots ugunos“. „Zaļ-sarkan-zeltazilas dzirkstis dejo“. Un Jāzeps no jauna sapņo par brāļu mīlu:

„Būs brāļi rāmi, tēvs jau norājis,
Es veicu padodamies, ganos iedams,
Vairs mani neaizskārs ne vārds, ne pirksts.“

Istenībā brāļiem jau lēmums nakti taisīts. Viņi tikai gaida izdevīgu momentu. Jāzeps drusku naivi bija sācis domāt, ka ganos iešana jau viss sods. Svarīgākais jautājums: tūliņ vai vēlāk azaidā? un kā to izdarīt? Viltīgais Levijs grib, lai visu dara kaujas lauva Jūda un vaina uz viņu krīt. Bet Jūda, kaut gan pēdējais Jāzepa noziegums — viņa sapnis — Jūdu pārveda pilnīgi Leviņa pusē, sāk tagad svārstīties.

Viņš saka:

„Man viss sāk nepatikt, ko nakti spriedām.“

Vairāki brāļi stipri nemierīgi un vēlas, ka tik ātrāki būtu gals. Jūda aiziet un izdevīgā momentā, kad parādās Jāzeps, nav klāt, tāpēc noiet sāpus arī viltīgais Levijs ar citiem brāļiem.

Mīla bedres malā. Šinī starplaikā, pateicoties Jūdas nozušanai uz īsu brīdi, rodas iespēja izplaukt un uzziēdēt bedres malā brīnišķīgam mīlas ziedam Dinas veidā, par ko runāsim vēlāk plašāk. Jaunā jūdu meitene kā austošā rīta saule paceļas no gravas krūmiem, kur, slēpdamās no briesmām, nākusi. Viņa Jāzepam nes 1) tēva raibos svārkus un svētību, 2) Izraēļa sievu svētību un suminājumus un 3) pati sevi un mīlu. Viņa nes Jāzepam reizē ar mīlu arī vēsti par nāvi, kas „brāļos

lemta.“ Nāves ēnā Jāzepts sastop negaidītu mīlu, ko viņam grūti sākumā pat aptvert. Aizkustinoši īss ir šo divu jauniešu mīlas brīdis pirms nāves: „no tā, kad cīrul's uzmostas, līdz tam, kad zile dziedāt sāk“. Dina Jāzepam kā jaunas dzīves sapņotājam var ziedēt un smaršot kā vienīgam, tāpēc arī viņai jāiet nāvē — viņa kāpj augstā klintī, „kur neuzkāpj ne kaza“. Šķiroties, kad atskan ragu skaņas, viņa vēl sniedz Jāzepam divas balvas: 1) sulotu augli un 2) savu dunci, ar ko sevi, savu patību aizsargāt.

Brāļi krit ceļos Jāzeka priekšā. Vai tiešām brāļi, tāpat kā Dina, ir laimīgi locīt ceļus Jāzeka un viņa pausto ideālu priekšā? Nē, brāļiem tas ir tikai sāpīgs un apkaunojošs pārpratums. Viņi vienkārši Jāzecu, kas tērpies Dinas nestos raibos svārkos, notur par „kādu zemes lielo“. Bet kad nu Jāzepts viņus mierina:

„Ko jūs tā sabijāties, mīlie brāļi?

Tas es, — es, jūsu Jāzepts,“

tad brāļi ir uztraukti, apkaunoti un Jāzepam draud. Levijs pirmais attopas un sāk nīrgāties par Jāzecu:

„He, nelga! Tevi smejojot ceļos kritām,

Un šis jau tic un iepūšas uz drēbēm.“

Tā vergi ir gatavi krist ceļos kuŗa katra iedomātā zemes lielā priekšā, bet neprot brīvi liekties brāļa un brāļu mīlas priekšā — jo gara brīvību viņi tur par apkaunojošu un tā viņus tikai sanīkno.

Sanīknoto vergu dumpis. „Apkaunojuma“ sanīknotie brāļi norauj Jāzepam tēva dāvinātos svārkus un asinskāres reibumā sauc cits caur citu: „Sit viņu nost! Sit nost! Sit nost!“ Tagad bedre viņam parādās kā patvērums no brāļu naida, bet brāļi aizšķērso ceļu uz bedri. Viņš, nometies ceļos, nolūdzas brāļiem. Bet kad pašam liecoties, Naftalis liec viņam galvu ar vārdiem: „zemāk, zemāk! — tad Jāzepts sasienas: „Es sevis apsmiet neļaušu ne lūdzots.“ Viņš pašcieņu nekad nezaudē. Un kad Naftalis viņam uzbrūk, Jāzepts, lai aizstāvētos, izrauj no azotes Dinas dāvināto dunci, bet Jūda tam izsīt to no rokām, tā atstādams Jāzecu pilnīgi asinszvēru varā.

Tālāk tad arī norisinās visbaismīgākā cīņa par Jāzeka asinīm. Pat tuvākie draugi Levijs un Simons sanāk gandrīz

konfliktā. Rīko visu Levijs. Viņa mērķis: „lai mūžam necer vairs neviens uz sapņiem.“ Tomēr arī brāļi grib būt „lieli sapņotāji.“ Jāzeps, noklausījies viņu sapņus, tos raksturo:

„Ha, ha! Tie jūsu sapņi!

Tik sēnalas no maniem kviešu graudiem!“

Savos zaimos brāļi iet tik tālu, ka gatavojas Jāzepu nokaut ar Dinas dāvināto dunci, tā mīlas ieroci padarot par naida un nāves ieroci.

Jāzeps bedrē mešana un pārdošana prom no dzimtenes.

Brāļi kļūst beidzot žēlsirdīgi. Jūda vilcinās ar nokaušanu un attur Simonu no „jēra ziedošanas“, kaut Levijs rūc: „ne dari pats, ne citam ļauj!“ Tad nāk un lūdzas Rubenss:

„Ak, mīlie brāļi, neizlejat asinis!

Mēs labāk dzīvu metam viņu bedrē,

Lai mūsu rokas skaidras ir no grēka!

Jo viņš mums brālis, mūsu mies' un asins.“

Simons un Levijs tam gan pretojas, bet Levijs beidzot piekāpjas, pats vēl pamezdam bedrē ērkšķus apakšā. Beidzot Rubenss uzaicina brāļus pārdot Jāzepu garām ceļojošiem izmaeliešiem, lai varētu pirkt „skaistas preces“. Tā arī notika.

Tāds bija Jāzeps pēdējais vakars un pēdējais rīts pirmā dzimtenē: neguvīs brāļu mīlu, bet bagātīgi nievas un zaimus, viņš zaudēja visu: dzimteni, mīlu, tēvu un pats sevi. Brāļi varēja triumfēt vergu triumfu: brāļa „pārkāpumi“ un „noziedzumi“ sodīti. Vai viņi kāds padomāja, ko viņi paši zaudē? Vai kāds no brāļiem iedomājās: vai tas jau galīgais atrisinājums?

II.

Jāzeps otrajā dzimtenē.

„Dzīve sapnis, sapnis kļīst,

Kaut tik sapnis nesāpētu! —

Sapnis klīda, — kaut tik sāpes

Vēl pēc sapņa nepaliktu.“ (Rainis).

Lietderības motīvs — proti, iespēja par brāli iegādāties „skaistas preces“ no izmaeliešiem — bij izšķirošs tam, ka Jāzeps nepazuda bedrē uz visiem laikiem. Brāļi viņu pārdeva izmaeliešiem, bet tālāk arī neinteresējās par brāļa likteni. Ak,

nožēlojamie galīgā atrisinājuma ļaudis — viņi domāja, ka Jāzeps ar visiem viņa sapņiem galīgi un uz visiem laikiem likvidēts...

Tiesa gan, Jāzeps, kaut no bedres izkļuvis, atkal nogrimst uz laiku itkā neziņas bedrē. Tikai pēc ilgāka laika Jāzeps iznirst no šīs neziņas bedres, mūsu skatam pat apžīlinoši izšaujas pret sauli piramidālās dimensijās: citā vietā un laikā, citā tautā un kultūrā, citā stāvoklī, un cits ir Jāzeps pats.

Un tomēr liekas, itkā kaut kas būtu palicis tas pats — palicis tas pats, kā vairs nav — palicis tas, kas pagājis, tā ir vakardienas ēna:

„Ak, pagātni es neiespēju izdzēst,
Tas neesošais spēcīgāks par mani.“

Kā jauneklis, pirmajā dzimtenē Jāzeps bija nākotnes varā, tagad vīra gados otrā dzimtenē viņš ir pagātnes varā. Tur nākotnes sapņi, te pagātnes sāpes, bet viņi ir saistīti Jāzēpa gaitās. Bez nākotnes sapņiem pagātnē nebūtu pagātnes sāpju tagadnē. Zudušie sapņi sāp: vai var būt vēl dziļākas sāpes, vai tās nepārspēj Bairaona varoņu pasaules sāpes? „Sapnis klīda, kaut tik sāpes vēl pēc sapņa nepaliktu“. Pie tam, vai nevarētu likties, ka jaunības sapņi taču Jāzēpam kaut kādā veidā, šķiet — pat grandiozi, ir piepildījušies? Vai Jāzēpam nebūtu pamats triumfēt un svinēt uzvaras svētkus? Un tomēr Jāzeps, šis tagadnes kungs ir pagātnes varā. Nē! Ne uzvaras svētkus Jāzeps svin Ēģiptē, citādu svētkus viņš svin. Tie ir

1. plaujas svētki, (kam ir tikai šķietams uzvaras svētku raksturs)

un 2. nāves svētki, (kam vienīgi piemīt reāls raksturs).

Otrā dzimtenē rādītās notikumu ainas tad arī centrējas ap šiem divējiem svētkiem, un viņas mēs arī tā apskatīsim.

1. Plaujas svētki.

„Tev debess dod, tev zemes klēpis,
Tev Nils lej svētību un Amons sauli,
Tu savos rudens plaujas svētkos sauc.
Mēs nākam visi, tevi slavējot.“

Pirmā dzimtenē risinās sēja, dīgsme un plauksme, tur redzam arī rītsalnas māкто, kautro balto ziedu Cik steidzīgs bija pa-

vasaris, kā pati jaunība! Tagad Ēģiptē jau tiek ievākta raža, un notikumi arī risinās gausākā tempā. Drūmas un spokainas ēnas uz Jāzepa tagadnes varenību met pagātnes bedres.

Taču tieši plauja jau vienmēr ir atkarīga no pagātnes. Ko sēsi, to plausi! Cilvēks kā sējējs un plāvējs nekad nedzīvo tikai mirklīm, no rokas mutē. Ilgi viņam dažkārt jāgaida līdz ražai. Un vai visi, kas ar cerību un rūpēm pavasarī kaisījuši graudus zemē, negaida plaujas svētkus kā savu darba sapņu un uzvaras piepildījumu?

Un Jāzeps? Arī viņš jaunībā bija kaisījis pārpilnām graudus, un „dīglu ceres“ tam bija tik daudz. Kā rūpīgam sējējam tam bija tiesības gaidīt bagātu ražu. Bet kā lai sagaida plauju, ja citi — un tieši viņa brāļi — ir izpostījuši un samīdījuši viņa sēju jau dīgļos un asnos, un vēlāk vēl palikušos pumpurus un ziedus iznīcinājuši?

Šī Jāzepa bezplaujas sējas traģika spilgti arī izpaužas Ēģiptē plaujas svētkos, kur tautai, kas pulcējusies svētkos, izdala dāvanas un to pacienā. Jāzepa varenība, ko viņš sasniedzis Ēģiptē, parādās kā bezplaujas varenība.

Savādi ir šoreiz šie plaujas svētki bagātajā Ēģiptē: tie ir tikai plaujas svētku atmiņa. Pašlaik ir bada gadi — ražas nav. Tikai Jāzepa tālu skatītājs prāts iepriekšējos bagātos gados ir savācis pietiekoši maizes arī nākošajiem bada gadiem un Ēģipti glābis no bada. Un tagad rudens plaujas svētkos visi nāk Jāzepu sumināt un pateikties par maizi un mieru. Nevien ēģiptieši, arī citas tautas „no zemes galiem“ nāk pie Jāzepa, Ēģiptes maizes kunga, pēc maizes. Kāds galminieks saka:

„Tu visiem pārdevi pēc viņu tiesas,

Un visas tautas nāk uz Ēģipti,

Un visas zemes brēc: dod maizes, Nofer!“

Un ļaudis lūdz:

„Dod maizes, Nofer, apžēlojies mūsu!

Mēs nākam šurp aiz bada un aiz slāpēm,

Mums drēbju nav, nav zalvju, dod, ko dzīvot!“

Labības krātuves Jāzepam ir pilnas, viņš visiem apmierina izsalkumu un badu, bet kur ir viņa paša raža? Viņa dvēsele cieš mūžīgu salkumu un slāpes, badu un nemieru.

Sāpes un nemiers kā plauja. Ārēji Jāzepam, liekas, viss ir, bet viņš ir „ievainots un nedzīst vāts“. Sirds sūrst. Slava un suminājumi, ārējā laime un pārpilnība tikai vēl asāk liek izjust īstās plaujas zaudējumu. Cik skumja ir šī Jāzepa varenība Ēģiptē! Viņa dzīves plauja ir sāpju plauja. Jāzeps savus plaujas svētkus Asnatei raksturo tā:

„Sirds rati man brauc pilni sāpju plaujas,
Brākš riteņi no smagiem kūliem.
Šo gadu izdevīgs man sāpju birums.“

Tā citiem mainās auglīgie gadi ar bada gadiem, tik Jāzepam ir bada gadi vien. Pats maizes kungs, kas citiem ir „pasaules glābējs“, „maizes audzētājs un plāvējs“, cieš mūžīgu izsalkumu un slāpes. Tā ir īpatnēja Tantala situācija, kam jācieš mūžīgas slāpes un izsalkums, kaut pats stāv līdz ceļiem ūdenī un pār galvu noliecas suloti augļi. Tikai Tantalam izsalkums un slāpes vilinošā pārpilnības situācijā bija sods par noziegumiem, bet kāds ir Jāzepa noziegums? Vienīgi brāļu mila.

Tāpat Jāzeps visiem ir devis mieru — vispārīgu mieru. Ļaudis viņu sumina:

„Tu mieru visiem dod: ne sieva raud,
Ne bērns; ne kareiv's mirst, ne arājs atstāj arklu.“

Bet kur ir Jāzepa paša miers? Viņā rokas nemiers, un prāts ir klūms pat Nīla paradīzē. Jāzeps saka:

„Pa nakti dēmoni nāk mani biedēt,
Kā mironīdvēslēs, kad tās saulē kāpj.
Ar balsi saucat, biedējat tos garus!“

Visa pagātne, kam laupīta „dīglu cere“, vēl ir dzīva viņa dvēselē.

„Ak, tālā pagātne, — es jūtu vēl, —
Nav savas ēnas aizvilkusi nost.“

Darbu atvases un ērkšķi kā plauja. Jāzeps gan, kad pirmais zelmenis ir iznīcināts, Ēģiptē ir guvis jaunu mīlu — Asnati. Arī visi ļaudis liekas viņu mīlam. Taču visa gūtā mila neatsver Jāzepam zaudēto mīlu: „Nē, nē, ir mīla, ko es neieguvu“. Vispārējā kūsājošās sajūsmas noskaņā plaujas svētkos Jāzeps ir rūgts. Kāda plauja un plaujas svētki ir iespējami, ja pirmais sārtais plaukums ir postīts? Paliek tikai atvases.

Otrā sēja nāk pārāk vēlu, un agrās rudens salnas to dragā. Paliek tikai mocošā lauzuma izjūta. Jāzepe saka:

„Kas sārti raisījās, tas zieds ir zelēts,
Kas dvēslē dīga labs, tas asnis mīts.
Mans darbs man lauzts kā koks.“

Asnates mīla bija Jāzepam tāda pārāk vēla otrā sēja, kas pirmo izpostīto un zaudēto nekad nespēj aizvietot. Bez tam otrai sējai neļauj pilnīgi uzplaukt un uzziedēt ērkšķi, kas kā vienīgais guvums palicis no pirmās sējas. Kā Kanaanā Jāzepe neredz Dinu aiz sapņa, tā arī Ēģiptē viņš nemana Asnati aiz sāpēm un dvēseles salkuma. Tagad plaujas svētkos Jāzepe, saplēsdams zīda un zelta tērpu, meklē dārgumu tinē savu ērkšķu kreklu. Šis ērkšķu krekls, kas stāvējis arī starp Jāzepu un Asnati, ir pilnīgākais Jāzēpa visas mūža plaujas simbols. Pagātnes sāpes ir stiprākas par jauno mīlu. Asnate nav spējusi iznīcināt ērkšķu asumu. Jāzepe saka Asnatei:

„Es ērkšķu kreklu novilku, kad tu
Man tapi dota — tu kā brīnumlaime —
Bet laime nelaimi vēl nespēj dzēst.“

Atriebe brāļiem kā plauja. Vai tik vien Jāzepam laimes šos rudens plaujas svētkos? Nē! Šķiet, viņš gūs lielāku plauju. Tieši šos plaujas svētkos viņš izdzird kanaaniešu ragu skaņas, tās pašas skaņas, kas viņu šķīra no Dinas un dzimtenes: „skan mana izbijusi dzimtene.“ Jāzepe uztraucas, dzimst nemiers. Viņš uzzīmē „brāļus“ un vispirms Simonu pēc viņa asā dūrēja skata.

Vai tagad neklūst iespējama visbagātākā plauja? Vai nepiepildīsies ilgus gadus lolotais atriebes sapnis? Skumjais Jāzepe uz mirkli uzgavilē:

„Vai ēnas dzīvas top? Vai ir ko mīt?
Ha! atdzert! atdzert! atdzert! — Gaviles!“

Asnatei viņš saka:

„Ceļas viss mans mūžs
No dziļām nāves bedrēm otrreiz augšā
Un prasa atmaksu par kauto dzīvi.
Šī diena lielu laimi nes.“

Ja kautā dzīve nav nesusi augļus, tad plauju, šķiet, gūs citādā veidā: atriebjot tiem, kas visu ņēmuši.

„Man ņēma tēvu, tautu, dzimtu, mīlu,
Man ņēma ticību — vai to var piedot?
Vai tie nav jāizdeld, kas labu deldē?“

Taču liktenis nenovīd Jāzepam arī šo „ražu“ pļaujas svētkos: „Kā atdzert no tās pelķes!“ Brāļi nenāk stalti bruņoti un varēni, kā viņš bija sapņos iztēlojies, bet gan skrandās, sakumpuši, izbadējušies. Ja arī sākumā, tieksmē pēc pļaujas, Jāzepam kļūst dzīva visa pagātne un viņā mostas jūdu zēns, kam atriebē „prāti svilst kā lauvas krēpes“, tā ka viņš gatavs, pats sevi pazemojot, dzert no pelķes, tad beidzot visa atriebes pļauja izpaužas tikai tikdaudz, ka viņš brāļiem līdz ar labību pavēl atlikt naudu viņu maisos, lai viņos radītu bailu drebumu. Bez tam līdz Benjamiņa atvešanai, par kuŗa likteni droši vien Jāzepam ir bažas, viņš patur kā ķilnieku Simonu.

Vēlāk Jāzepam pat šīs atriebes pļaujas — brāļiem līdzī doto bailu un skumju — kļūst žēl: pašam vairāk skumju palika. No visas pļaujas pāri paliek atkal vienīgi ērkšķu krekls.

Pirmajā reizē brāļi aiziet no Ēģiptes „nesastapušies“ ar Jāzepu. Jo vairāk Jāzepā-ēģiptietī līdz ar pagātņi mostas jūds, jo mazāk iespējas sastapsmei ar brāļiem. Jāzeps ar „tīgi sirdi“ pārbauda brāļus un parāda arī Asnatei, cik maz viņi pelna žēlastību un piedošanu. Brāļi nav pārveidojušies. Kad brāļiem pašiem jāizvēl ķilnieks, kam jāpaliek gūstā līdz Benjamiņa atvešanai, tad Simons pirmais norāda uz Jūdu un citi piebalso, bet pats neviens nepieteicas. Tāpēc viņš pavēl Simonu ņemt cieti. Riebumā un sašutumā Jāzeps saka Asnatei:

„Ar savām rokām viņus nožņaupt nost!
Un nosviest viņus durvju priekšā suņiem!“

Milzīgs ir tālums starp Jāzepu un brāļiem: kā te bija sastapties? Tomēr drīz vien no sirds dzelmēm augšup kāpj Jāzepam jauns spēks, kas neprasa pļauju: mīla. Atriebe mirst, bet jāmirst arī pašam Jāzepam. Pirms šķiršanās viņš grib tālumu pārvarēt un ar brāļiem tiešām sastapties.

2. Nāves svētki.

„Šim namam šodien cauri izies nāve“.
(Potifers.)

Smagiem soļiem aizgāja brāļi ar labību, un smagu sirdi palika Jāzeps Ēģiptē, līdz otrreizējai brāļu atnākšanai. Pirmo reizi brāļi aizgāja, un Jāzeps palika, nesastapušies viens ar otru. Vai otrā sastapsmē, kad brāļi atgriezīsies ar Benjamiņu, Jāzeps arī tiešā nozīmē „sastapsies“ ar brāļiem?

Plaujas svētkos likās, ka vienīgā „plauja“, kas vēl iespējama, ir atriebes plauja, kas gandarītu arī par visu sāpju birumu. Bet cik sāka un necīga un pazemojoša izrādījās arī šī vienīgā, šķiet, vēl reāli iespējamā plauja Jāzepa dzīvē. Cik sāka likās šī atriebes plauja, salīdzinot ar parastajām Ēģiptes bagātajām plaujām! Vai pieņemt viņu? Ja jau vispār nav plaujas, vai tad neatteikties arī no šīs apkaunojoši sikās plaujas? Kad jau nav, lai tad arī nav!

Un tā arī notiek! Jāzeps šinī starplaikā starp Ēģiptei tik zīmīgiem plaujas un nāves svētkiem ir izcīnījis asu iekšēju cīņu starp divām dvēselēm: starp atriebi, kas plaujas svētkos likās pilnīgi pār viņu valdām, un mīlu, kas Jāzepa sirdī no visdziļākās bedres, kur brāļi to bija nomākuši, atkal ir uzburbulojusi augšup un atriebi ir pilnīgi uzvarējuši. Jāzēpā ir notikusi noteikta izšķiršanās — tā ir izšķiršanās par mīlu atriebes vietā. Savāds iekšējs miers viņu ir pārņēmis: rezignācijas, atteikšanās, sava likteņa pieņemšanas miers. Mīla jau nav tā, kas prasa sev kādu plauju. Tagad atkal pēc pusmūža viņam smaida viens vārdiņš: „mīlie brāļi“.

Ir atnākuši nāves svētki, kad ēģiptieši piemin mirušos, kas sevišķi zīmīgi Ēģiptes kultūrai, un pārdomā katrs savu dzīvi tanī apziņā un izjūtā, ka katram ir jāmirst. Šinī laikā ir ieradušies otrreiz arī brāļi kopā ar Benjamiņu. Nevis tiesāt un iznīcināt brāļus un tiem atriebt grib Jāzeps, bet uzņemt tos kā viesus un sēdināt svētku mielastā pie galda.

Tā nāves svētkiem jāklūst par miera un dzīves svētkiem. Asnate sajūsmā Jāzepam saka:

„Būs nāves svētki lieli: šodien mirs
Pats nāves atriebums un piedzims miers.“

Tā vispirms šos nāves svētkos mirst „pats nāves atriebums”: nevar atriebt nāvi ar nāvi, nevar savu kauto dzīvīgan darīt ar citu dzīvi — pēdējā plaujas iespēja ir atmešta.

Vēl tālāk iet Jāzeps samierināšanās ar likteni un atteikšanās no plaujas. Viņš met atriebi, bet grib vairs tikai taisnību. Taču arī taisnība te ir domāta vairāk kā dzīves taisnība, nevis kā personīga taisnība. Viņš iet tikumiskās pilnības ceļu, ko viņam rāda Potifers:

„Ja gribi pilnīgs būt un sevi liels,
Tad neprasi, lai dod par darbu algu,
Par jūtām baudu un par sāpēm veldzi.“

Viņa personīgā taisnība paliek, tāpat kā raža plaujas svētkos, melnais, brāļu ērkšķiem sprauštais gana kreklis. Tā taisnība vairs nav grozāma:

„Mans bērna kreklis, — tu man tēva dots,
Tu Dinas austeris, tu mīlu roku glaudīti,
Tu brāļu ērkšķiem sprausts, — tie manim tiek —
Tā mana taisnība — tā stipra vēl.
To auda Dina, — dari mani stipru!“

Pamazām viņš Ēģiptē mācās atzīt, ka ciešanās tomēr cilvēku dzīve itkā līdzsvarojas. Ciešanas saista cilvēkus savstarpējas ķīlas sistēmā: katrs saņem kādas vērtības, kas citu izciestas, un tāpēc arī katram jācieš citu dēļ. „Mēs sevim neesam, mēs cilvēcei.“

Kā vienīgā personīgā taisnība (atsakoties no atriebes, algas, baudas, veldzes), ko Jāzeps grib gūt no brāļiem, paliek darba nožēla. Taču vai arī šī taisnība, pēc kā Jāzeps ilgojas personīgi, vairāk nav vajadzīga pašiem brāļiem, lai viņi varētu labāki kļūt un pārtapt par cilvēkiem? Jāzepam pašam ir ilgas pēc brāļu nožēlas tikai tāpēc, lai rastos iespēja sastapties ar brāļiem pirms šķiršanās — lai rastos laipa pirmai un arī pēdējai sastapsmei ar brāļiem.

Nāves svētki kā Jāzeps šķiršanās. Jāzepam šie nāves svētki ir nevien izšķiršanās par mīlu pret atriebi, bet arī šķiršanās: šķiršanās no Ēģiptes, no brāļiem, no dzīves. Kas viņam vēl atliek pāri? Viņa dzīve jau ir iznīcināta pašos asnos un pumpuros: plauja nav iespējama. Savu lielo pienākumu pret Ēģipti un dzīvi viņš ir veicis, bet personīgā taisnība pa-

liek — ērkšķu kreklis. Viņš ir radījis dzīvi citiem, glābis no bojā ejas augstu kultūru, bet pašam ņemtas pat citu izciestās balvas. Un tagad vēl viņš atsakās no pēdējās plaujas iespējas — atriebes. Kas paliek pāri?

Šo plauju — atriebes plauju — viņš negrib, bet pats grib ļauties lielajai plaujai — nāvei, lielajam mieram. Taču ne jau Jāzeps pats iet nāves neziņā: viņš tikai samierinās ar brāļu lemtu nāvi, ko vairākkārt jau izcietis un vēl arvien cieš, un to pēdīgi ar izlīdzināšanos grib tikai apzīmogot. Jāzeps saka: „Kas jauns mirst, divkārt mirst, ar ērkšķiem — trejkārt.“ Tie ir brāļi, kas Jāzepam ir likuši trejkārt mirt. Brāļi viņu ir izrāvusi ar saknēm no dzīves, atplēsuši nost: plaisa vēl sāp un čulā. Dzīves zelme nav vairs iespējama, paliek tikai bagātais „sāpju birums“. Atliek ļaut nāvei saraut vēl nedaudzās saites, kas Jāzepu saista pie dzīves. Uzdevumus veicis, viņš arī pats grib atrist no dzīves un izgaist sapnī. Nāve sarauj saites, ir pēdējā šķiršanās, un šais nāves svētkos Jāzeps grib šķirties un aiziet no dzīves, aiziet neziņā. Laiva grib atrist pilnīgi no krasta: viņa kautā eksistence viņam neļauj dzīvot.

Šis šķiršanās tuvums rada valdošo noskaņu nāves svētkos pirms iekšējās satikšanās ar brāļiem. Asnatei Jāzeps saka:

„Man mutē vīns ir rūgts, kā putna žults.
Dzīvs ūdens manām lūpām top par dūnām.
Es aizeju uz kalnu — vakarzemē.“

Kad Asnate „savam saplosītam Ozirisam“ saka: „tu augsti“, Jāzeps atbild:

„Es augšu mīlā, jā, bet pirms man jāiet
Caur miesu saciršanu un caur kvēlēm“.

Pašā svētku mielastā Jāzeps savu aiziešanu pauž jau ļoti noteikti. Šis nāves svētku mielasts ir patiesībā Jāzēpa bēres ar viņa paša līdzdalību. Ne aiz atriebes pret brāļiem, bet citādi nevarēdams, trejkārt vēl dzīvs būdams mirušais Jāzeps liek dziedātājam dziedāt sev bērnu dziesmu:

„Kluss ir mūsu taisnais kungs,
Miesas zied un zūd kopš Re,
Zemē iet, kas mēmos mīl.
Kluss ir viss, kas bijis reiz,

Kritis kaps, ne pelni put,
 Neatmin ne tie, kas mīl.
 Slēgta acs, kas brāļus redz.
 Auss, kas tēva balsi mīl.“

Vēl mirklis prieka pirms pēdējās šķiršanās! Jāzeps aicina „ēst prieku viņa maizē.“ Viņš pavēl nest apkārt, pēc ēģiptiešu senās dzīru parašas, mazo Ozirisu kā nāves zīmi:

„Lai skatot viņu svētku viesi zin:

Pie laika liksmot, ļauties dzīves laimei!“

Taču Ozirisa vietā ir redzams „jauneklis ar ērkšķiem jozts“, kas kā nāves simbols apzīmē, pēc Jāzēpa, trejkārtēju nāvi un tā tad pašu Jāzēpu. Potifera norādījumam, ka viņš pārkāpjot svēto parašu, Jāzēps atbild: „Kā dažs, kas mirst pret svēto parašu — vēl dzīvs.“ Baigas nojautas par šķiršanos pilda svētku telpas. Arī Potifers pēc Jāzēpa vārdiem aiziet, teikdams: „Es eju: labu neparedzu.“

Nāves svētki kā sastapšanās. Tomēr, kaut gan tieši brāļi ir Jāzēpa dzīvi vairākkārt kāvuši, Jāzēps ar to nevien samierinās, bet viņam ir ilgas ar šiem brāļiem, kas likuši viņam mirt, mīļi kā brāļiem sastapties, pirms mīļi kā brāļi šķiras. Pirms pēdējās mūža šķiršanās viņš grib ar brāļiem pirmo un pēdējo reizi istā nozīmē sastapties. Vēl vairāk: pašas šīs šķiršanās noskaņas uzdevums ir sagatavot un atvieglināt arī sastapsmi. Tā šķiršanās noskaņas kļūst par ceļu uz sastapsmi. Nāves svētki ir šķiršanās un sastapsme vienā laikā. Šķiršanās varētu atvieglināt sastapsmi, bet arī sastapsme, gūstot izlīdzinājumu, vieglinātu Jāzēpam šķiršanos. Jāzēpam šī sastapsme pirms šķiršanās liekas pat iekšēji nepieciešama.

Un tiešām, nāve jau cilvēkus nevien šķir, bet arī spējīga tuvināt un vienot. Nāve bieži tuvina cilvēkus, ko dzīve šķir. Nāves brīdī visas sienas un mūri sabrūk, un plaisas un bezdibeni aizveras cietī.

Tā arī te, nāves svētkos nāvei, pirms viņa sarauj pēdējās saites, šīs pašas saites pa daļai arī jārada. Jāzēps tāpec gaida tikai mirkli, kad brāļiem varētu pateikt „mīlie brāļi“, nodrošināt tos ar Gozeni un tad aiziet neziņā. Tomēr Jāzēps grib, lai arī brāļi no savas puses nāktu pretī, lai viņos mostos dzīva

no žēla kā laipa abpusējai sastapsmei. Šo nožēlu, kā minēts, Jāzeps grib gūt kā pēdējo personīgo taisnību no brāļu puses un kā sākumu brāļu pārtapsmei, bet sevišķi kā pamatu pēdējai sastapsmei. Kā Jāzēpa, tā brāļu dzīve tad varētu sākt gaitu jaunos lokos.

Kas cilvēku dzīve zināmā aspektā ir vairāk kā sastapsme, lai agrāk vai vēlāk šķirtos? Taču tā šķiršanās ir auglīga cilvēku dzīvē, kuŗa tanī pašā laikā ir aplāzmoda ar visdziļāko sastapsmi. Vai tiešām pat nāves nojautās Jāzēpa šķiršanās gadījumā — brāļa bērēs — brāļu sirdis neklūs mikstas nožēlai, nelūzīs, neatvērsies? Brāļiem te vajadzētu sākt iekšēji ietricēties, skaidroties, šķīstīties, jo kas var vairāk iekšēji šķīstīt, kā kopējā apziņa: memento mori — atceries, ka tu mirsi. Cik siks un muļķīgs liekas cilvēka personīgais naidis no šī lielā dzīves un nāves viedokļa! Arī E. Veidenbaums to kādā dzejolī izteic:

„Lai apdomā cilvēks — mums mūža laiks īss.

Kas dzīvojot nīdies, lai saderas drīz.“

Jāzeps gan nemet savus brāļus par viņu noziegumiem pret sevi ellē, bet aicina viņus kāpt šķīstīšanās kalnā, liekot tiem skatīties nāvei acīs dažādos veidos. Viņš gan aicina brāļus ēst prieku viņa maizē un ļauties dzīves laimei, bet šo īso prieka mirkli kā sagatavojumu sastapsmes priekam viņš grib darīt dziļu, radot brāļiem nožēlu un iežēlu un sāpīgas. Vai brāļi vispār ir kādreiz dzīvē pārdzīvojuši sāpīgas? Nē! Un vai tieši tāpēc viņu dvēseles nav tik rupjas?! Jāzeps to arī apzinās. Kad Asnate mudina Jāzēpu atklāt brāļiem savu vārdu, viņš, apzinādamies, ka sastapsme būs arī šķiršanās, saka:

„Man dairs — vēl mirkli gribu saldo dzīvi —

Lai nožēlo tie — žēlo — drusku sēro. —“

Kā brāļi reaģē? Izrādās, pat nāve neļauj viņiem kļūt mīksti, lai sastaptos ar brāli. Nevis nožēlu šaltis sāk pludot viņu sirdīs, bet nāves baismas liek drebēt un stingt viņu locēkļiem. Viņi tikai trīc un dreb paši par sevi. Viņi gan kļūst drūmi, bet tas nav nožēlas drūmums. Brāļi visur redz un saskata nāves drausmas, sagaidot sev šausmīgu atmaksu. Kad viņus aicina ēst un dzert, viņi to nedara: „Klau, nedzer alu!“ Vislabāko Asnates ēģiptiešu sveicienu, proti: „lai neaizkarts

tu guli savā kapā, lai labā minēts tiek tavs vārds pēc nāves“ — viņi uztver ar šausmām: „Klau, par nāvi viņa min.“ Tā šeit, liekas, distance nevis kļūst mazāka, bet otrādi. Un cik liela plaša un distance vēl ir starp Jāzepu un brāļiem, to rāda tāds fakts. Kad Jāzepe, Benjamiņu redzot, nevar vairs savaldīt asaras un iziet, tad brāļi domā, ka viņš aizgājis likt nažus trīt, lai viņus nogalinātu. Tāpēc „kunga“ mierināšanai viņi grib dot ēsmas par upuri vai nu Izašaru, vai Azeru, vai Gadu.

Cīņa starp dzīvi un nāvi. Veltas bija Jāzepa ilgas sastapties ar brāļiem, pirms šķirties. Tā ir Jāzepa traģika — pat tas nav iespējams. Gan liekas jau tuvs sastapsmes brīdis. Iesākās tuvināšanās saruna starp Jāzepu un Benjamiņu par Ēģipti un Kanaanu. Taču atklājas, ka brāļi nevien Jāzepam pāri darījuši, ar ko Jāzepe, kā redzējām, jau ir iekšēji samierinājies. Viņi ir sadalījuši un nokāvuši ar viltu arī Dinu — dzīvi un dzimteni. Vai tagad varētu aiziet no dzīves, ne sastapies ar brāļiem, nedz tiem atriebis? Nevien negūtā brāļu nožēla, bet vēl vairāk pienākums pret pašu dzīvi nelauj Jāzepam doties prom, kamēr nav atriebts šis lielākais noziegums. Ne izlīdzināšanās un paša aizeja nāvē, bet nāve pašas dzīves iznīcinātājiem! „Tiem došu nāvi, tad būs izlīdzināts.“

Nevis brāļi iekšējā nožēlā pārvērtās, bet gan pats Jāzepe nāves nojautās iedegās no jauna atriebes jūtās, kas ir motivētas visdziļākā atbildībā pret pašu dzīvi. Viņš nostājas dzīves pusē cīņā pret nāvi un tās postošo varu. Arī pārbaudot brāļu izturēšanos pret Benjamiņu ar sudrabkausu, izrādās, ka brāļi iekšēji maz mainījušies, atskaitot Jūdas noteikto izturēšanos, kas visu atbildību ņem uz sevi, lai Benjamiņš varētu atgriezties pie sirmā tēva. Jāzepe atkal, pieminot tēvu, nevar asaras savaldīt. Pēkšņi uzplūdušā mīla un žēlas par tēvu pārtrauc Jāzepa aso cīņu par dzīves tiesībām. Viņu lauž žēlums pret tēvu. Ass iekšējs konflikts iestājas: žēl dzīves — Dinās un žēl sirmā tēva.

III.

Jāzeņa aizeja trešajā dzimtenē.

Jāzeņš pirms aizejas no otrās dzimtenes gribēja tepat satapties ar brāļiem. Šai aizejas noskaņai vajadzēja atvieglot pašu sastapsmi. Taču arī nāves radītā noskaņa liek brāļiem tricēt tikai par savu dzīvību, bet nevis iekšēji viņus pārkausē pārtapsmei un saprasmei ar Jāzeņu. Un Jāzeņam atkrīt sirdī atpakaļ skaistais vārds „mīlie brāļi“. Klusinātie toņi zūd, vēl pirms aizejas ceļas jauns negaiss, tas pieaug un draudoši tuvojas. Jāzeņš gan bija personīgi atriebi aizmirsis, bet tagad paceļas jautājums par pašas dzīves taisnību pret nāvi — jā-atriebj Dina — kas simbolizē isto dzīvi un isto dzimteni.

Konflikts starp Jāzeņu un Asnati. Te tad arī sairst tas zīda pavediens, kas vēl šos gadus viņu saistīja pie dzīves — saite starp Asnati un Jāzeņu. Jāzeņš ir kalpojis cilvēcei, Ēģiptei, to glābis no bada un kara šausmām, bet viņa dziļākā būtība pieder Dinai. — Asnate prasa Jāzeņu sev, bet Dina viņai nav saprotama. Asnatei liekas, ka tagad atteikšanās piedot un brāļus tiesāt — ir pazemošanās, ir varas izlietošana pret vājiem, kamēr Jāzeņam te iet cīņa starp divām taisnībām, jeb cīņa starp dzīvi un nāvi. Viņš nostājas pašas dzīves pusē. Asnate Jāzeņa cīņu nesaprot, tā viņai ir sveša. Jāzeņš gan sekojis līdz iespējamības robežam Asnatei un Ēģiptes augstākas kultūras vadījumam un metis atriebi, bet tālāk nostājas viņa priekšā jauni ētiski pienākumi. Kā agrāk Jāzeņam augstākais ētiskais aicinājums bija mest atriebi brāļiem par personīgiem pāridarījumiem, tā tagad augstākais pienākums un taisnība ir dzīves cīņā pret nāves spēkiem stāties dzīves pusē. Dinas taisnība ir augstākais bauslis — un no tā viņu grib novērst šī svešniece — ēģiptiete Asnate. Viņam jāizšķiras starp Dinu un Asnati.

Asnate:

„Tik viens nav dots tev — Dina,
Dēļ tās tu apgriez visu pasauli.“

Jāzeņš:

„Ak, Dina, tā gan taisnību man deva,
Kas visa pasaule pret taisnību?“

Asnate:

„Tai ziedo visu, ļaudis, mīlu, mani —“

Jāzepe:

„ — un sevi.“ —

Tā Jāzepe prasa dzīves taisnību, tās dēļ visu ziedo, pats ziedoja cilvēcei, kamēr Asnate, greizsirdīga pret Dinu, šo nāves ēnu, prasa Jāzepu sev vien. Jāzepam tā ir cīņa par dzīves taisnību, bet Asnatei šķiet tikai rupja vara. Viņa saka: „riebj man vara“ un aiziet. Tā Jāzepe paliek viens, vēl viens dzīves pavediens sairst, viņam vēl lielāks pamats aiziet no dzīves, izgaist sapnī, bet arī vēl liels pienākums šeit pret Dinu, pirms aiziet pie viņas turp. Rainis saka:

„Ja mana dzīve būtu tik mana vien,
Man viegli būtu to nomest ikkatru dien.“

(Gals un sāk.)

Jāzēpa dzīve nav viņa vien. Viņš saka: „Es cilvēces“. Viņam „svētā jātriebj un saules lēkts.“ Viņas kāvēji ir jāsamīn. Šai cīņā viņš aicina Asnati, tai aizejot, kaut kā vērotāju un sapratēju, bet viņa tomēr aiziet.

Jāzepe aicina:

„Ak neej! glābj! — Kaut skaties manā cīņā!
Varbūt kaut redzi manu taisnību!
Pret dzīvi lieku dzīvi. —“

Un šinī cīņā, kur Jāzepe par dzīvi liek savu dzīvi, Asnate viņu atstāj vienu. Asnate pirmo reizi kļūst ļauna uz Jāzepu.

Jāzepe saka:

„Tad esmu viens!
Tad iešu viens pret visu pasauli.“

Tā šos pašos nāves svētkos, par ko Asnate priecājas kā par miera svētkiem, ko gribēja pārdziedāt par dzīves svētkiem (Jāzepe dzīvi saprot citādi nekā Asnate), Jāzepe uzsāk dzīves cīņu pret nāvi, kas ved nevis pie miera un saskaņas starp Jāzepu un Asnati, bet pie saišu sairšanas, nemiera — abi neapmierinājumu izteic vienādiem vārdiem: „Vēl dvēse tukša“.

Brāļu tiesāšana. Tagad Jāzepe parādās kā soģis par dzīves tiesībām, par Dinu, kas brāļiem ir tikai „nieka skuķe“, par ko Jūda saka: „Bij skuķe Simona, tā viņa vara“.

Cīņa sasniedz pamazām augstāko drāmatisko kāpinājumu. Kad brāļi taisnojas, Jāzepe dod tik vienu žēlastību: nožēlot.

„Ar žēlām atkal gribat mani veikt,
Nē, nē! es atriebējs un aizstāvis
Par dzīves pates taisnību pret nāvi!
Jums žēlastību ļauj tik nožēlot“.

Jūda tad pieceļas kājās un līdz ar citiem brāļiem gatavs saņemt tūlīt nāves sodu. Jāzepe prasa vispirms darbu nožēlu. Jūda domā, ka ar atzišanos vien pietiek, piedevām vēl galvu gatavs dot.

Jāzepe:

„Kur Dinu nokāvāt? — Kurš kāva? sakāt!“

Jūda:

„Kas to vairs atmin? — visā atzinos.

Ko gribi vēl, kad vainīgais tev rokā.“

Jāzepe:

„Es jūsu nožēluma neredzu.“

Jāzepe grib nožēlu, grib brāļu sirdis. Bet kaut viņš varētu likt izgriezt katram viņa sirdi, tā būtu, pēc Jūdas vārdiem, „tik pukstošs, asins plūstošs loceklis“, bet nevis sirds.

Jauns posms tiesāšanā sākas, kad Jūda paceļ jautājumu par ēģiptiešu tiesībām tiesāt jūdu. Jāzepe jautā, vai arī cilvēks cilvēku nedrīkstot tiesāt, tik jūds jūdu? Vai brālis, kuŗu nokāvuši gan arī nebijis cilvēks, tik jūds vien? Vai viņš kā cilvēks sāpes nejutis? Ļoti spilgti te izpaužas Jāzepa cilvēcības viedoklis pretī šaurajam jūdu viedoklim. Kas ir pirmā vietā: cilvēcība vai tautība? Brāļi cilvēcības mērogu noraida. Tad Jāzepe grib viņus tiesāt pēc viņu pašu mēra un prasījuma kā jūds jūdu. Tas izraisa brāļu izbrīnu, satrūkšanos un sašutumu. Tās tiesības esot tik vienam, bet „tas mironis gul, tas augšā necelsies, tam pilna mute piebērtā ar smiltīm.“ Tad Jāzepe parāda savas tiesības un ar vienu vārdu notriec brāļus zemē: „Lūk — es tas mironis! Es — Jāzepe.“ Ar vienu vārdu Jāzepe satriec brāļus un gūst uzvaru, bet vai arī sirdis? Protams, sirdis negūst.

Personīgo atriebi Jāzepe bija metis, un brāļi nespēja viņu piespiest kļūt viņiem līdzīgiem, kaut arī jūdu zēns viņā

modās. Brāļi nevarēja piespiest Jāzepu lietot pret brāļiem viņu pašu ieročus. Taču cīņā par dzīves tiesībām brāļi piespieda Jāzepu kļūt līdzīgam viņiem, kļūt par jūdu. Kaut arī Jāzepam likās, dzīves tiesības aizstāvēt, ētiski nepieciešami un attaisnojami lietot šo pašu dzīves kāvēju ieročus, tomēr, ja nu dzīve ir tāda, viņam rodas riebums pret sevi un dzīvi.

Asnatei tuvojoties, viņš saka:

„Nenāc! nenāc manim klāt!
 Es esmu netīrs no tā cīņā:
 Es sevi aizsviedu, lai veiktu tos.
 Fe! fe! — Es tapis jūds un līdzīgs tiem!
 Mans uzvarvainags pil no riebuma.
 Ej! manas acis nevar tevi redzēt!
 Nost visu dzīvi!“

Tā nāk klāt vēl viens motīvs (trešais), lai pēc gūtās uzvaras atstātu visu dzīvi.

Pirmā sastapsme un izlīdzināšanās ar brāļiem. Sirdis ar varu nevar gūt. Jāzeps atgriežas atkal pie augstākā cilvēčības mēroga, ko brāļi piespieda uz mirkli aizmirst un aizvietot ar tautības, resp. jūdu mērogu. Jāzeps tagad nokāpj no augstā varas pjedestāla. Benjamiņš kā pirmais tam tuvojas un kļūst par tiltu uz citiem brāļiem. Jāzēpā notiek ass lūzums: viņš tomēr pirms šķiršanās grib sastapties ar brāļiem, kaut tie to nepelna. Un Jāzeps tagad saka tik ilgi loloto un glabāto vārdu, ko tik reizes bija veltī teicis, izraisot brāļu izsmieklus un ņirgas: „Ak brāļi! — Es jau jūsu Jāzeps!“ Viņš aicina brāļus pie sevis, pats tiem tuvojas un skūpstā tos. Brāļi žēlabās sāk skaļi raudāt. Dzimst nožēla — atveŗas sirdis. Brāļi ar brāļiem sastopas kā brāļi pirmo un pēdējo reizi. Jāzēpa cilvēčība kā stiprākā uzvar. Nevis tautība, bet cilvēčība vienoja brāļus kā brāļus.

Aizeja trešā dzimtenē meklēt lielo taisnību. Mīla un cilvēčība beidzot uzvarējusi — sirdis iegūtas. Tagad Jāzeps aicina arī Asnati, kas viņa cīņu nevarēja saprast, un visus ļaudis. Viņš aicina uz atvadišanos un šķiršanos. Jāzeps novelk ērkšķu kreklu, kas bija brāļu naida simbols, kas viņa dzīvi asi dūra un trūdināja. Taču, izrādās, ērkšķu krekls ir arī maza mīlas

zīme — Benjamiņa kādreiz ievērtā cīruļspalviņa. Tagad uz mīrkli šī cīruļspalviņa (mīla) valda.

Brāļu nožēlu un mīlu Jāzeps ir guvis. Taču tā nav visa taisnība. Viņa personīgās dzīves plauksmei šī mīla nāk par vēlu, ir tikai „vītis zieds, kas uzsprausts kapā“. Viņam paliek tikai lielās taisnības sapnis, kad mīla pašā dzīvē piepildīsies un raisīs iespējas jaunai dzīvei. Tā ir lielā taisnība, kas „salauž pasaules balstus“ — tā ir Dinas taisnība. Šo taisnību meklēt viņš kāpj, vēl pagaidām viens, stāvajā klintī pie Dinas.

Tagad arī Ašnate, Jāzepsu no jauna atrazdama un sevi lauздama, klūdama Jāzepam līdzīga, grib viņam mīlā līdzī iet lielās taisnības gaitās. Taču viņai vēl paliek dzīves uzdevums — jāuzņemas pasaules nasta, bez tam viņas dzīve jau nav tapusi kauta un bedrē mesta.

Jāzeps saka:

„Pie tevis otru dzimteni es radu,
Pie tevis atstāju, — man jāiet trešā.“

Jāzeps atstāj visu pasauli, visu Ēģiptes varenību un godību, dod brāļiem Gozeni un, līdzī ņemot tikai brāļu pasniegto zizli un maizes gabaliņu, dodas uz vakarzemī, uz miera ostu, uz Dinas dzimteni. Ticībā saules uzvarai viņš izgaist sapnī.

„Es redzu atkal savu dzimteni, — —

Tur stāvā klints — tur Dina, tur es kāpšu.“

Jāzeps aiziet neatgriezdams vaigu.

Kopsavilkums un tālākās problēmas. Iepriekš raksturojām Raiņa ģeniālā darba galvenās dinamiskās līnijas. Tālākais uzdevums — mēģināt izprast galveno personu būtību un lomu dzīves kopsakarā un iztīrīt svarīgākās šīs traģēdijas problēmas.

Viss šinī darbā centrejās ap J ā z e p u, kas kā mīlētājs, sapņotājs, cīnītājs un cietējs sāpīgi sašķēlas savā dziļākā dvēseles būtībā. Brāļu radītam spraigumam Jāzēpā starp diviem poliem, kas sākumā harmoniski sakļauti, starp Es un Tu, starp kopības polu un personālo polu (mīlu un patību), trūkst vienkārši salīdzinājumu. Šīs mīlas un patības pamatspraigums, kas veido Jāzēpa gaitas, izpaužas grandiozi monumentālās līnijās.

Jāzēpa liktenis ir saistīts ar brāļu kolektīvu un atsevišķiem brāļiem kā individiem. Tāpēc arī brāļu kolektīvs,

brāļu loma Jāzepa likteņos un dzīvē vispār, ir viena no darba pamatproblēmām. Visi Jāzepa dzīves posmi un stāvokļi: vairāk gūtā mīla un naida bedre, Ēģiptes vareņība un atriebes pārvarēšana, pasaules atstāšana un aizeja lielās taisnības meklējumos — viss Jāzepa dzīvē tieši vai netieši saistīts ar brāļiem-cilvēkiem.

Taču dinamiku traģēdijā rada nevien brāļu naid, bet arī Dinas mīla. Dinas mīla nāvē un nāve mīlā pie bedres ar sapņiem un noskaņām pārplūdina visu Jāzepa dvēseli, noteic Jāzepa tālākās dzīves izjūtas Ēģiptē un liek skaidrāk un arī sāpīgāk apzināties, kas viņam laupīts. Dinā izpaužas sievišķības un dzimtenības būtība un tās loma dzīves jauntapsmē.

Ļoti zīmīga un dziļi tverta šinī darbā ir bedres situācija, ko Jāzepam pazemošanas un iznīcināšanas nolūkā apzinīgi rada brāļi-cilvēki. Bedres tumsas un saules gaismas pretstats dialektiski vērpijas un aužas cauri visam darbam un pauž Jāzepa dzīves pamatdimensiju: no bedres pretī saulei.

Sevišķi drāmatiska ir mīlas un naida cīņa, kur no mīlas dzimst naid un no naida mīla. Jāzepa cīņā pret naidu un par mīlu izpaužas trīs fāzes: 1) mēģinājums mīlu gūt ar mīlu, 2) mēģinājums mīlu gūt ar varu un 3) mīlas gūšana ar mīlu (pēc varas fāzes). Ļoti skaidri te izpaužas mīlas un varas problēmas.

Ēģiptē sevišķi akcentēts ir iekšējais drāmatisms Jāzepa dvēselē. Še risinās nikna cīņa starp Jāzepa divām dvēselēm: atriebi un mīlu, vēlāk pēc atriebes pārvares, starp mīlu un augstāku dzīves atbildību. Šis iekšējās cīņas izpaužas augstspraiguma ētiskā problēmatikā.

Līdztekus Jāzepa likteņiem brāļu kolektīvā un ārpus tā te risinās arī zemākas un augstākas kultūras problēmas: cīnās vecā un jaunā kultūra. Vēlāk šis pretstats pa daļai konkrēti izpaužas zemākā kanaaniešu un augstākā ēģiptiešu kultūrā. Taču Jāzeps savos kultūras sintezes meklējumos iet pāri arī Ēģiptes kultūrai.

Jāzepa sapnis atver arvien jaunas perspektīvas, ved bezgalībā. Sapņu un īstenības pretstats un, neskatoties uz

pretstatu, sapņu piepildīšanās īstenībā, liek dzimt arvien jauniem sapņiem. Tā arī Jāzeps gals ir tikai sākums jauniem veidiem bezgalības ritmos.

Visi minētie momenti un līnijas rada kopumā ļoti spraigu drāmatismu, tā ka A. Niedras apgalvojums par drāmatisma trūkumu šinī darbā (Nemiera ceļi IV, 383. lpp.) liekas pavisam nepamatots. Un drāmatismu kāpina jo sevišķi arī tas apstāklis, ka Jāzeps savā ipatnējā bedres situācijā ar sapņiem un ciņām, sāpēm un saules ilgām vispilnīgāk pauž paša Raiņa būtību, likteņus un izjūtas.

Pie visiem šie minētiem jautājumiem, kas, protams, gan neaptver visu šī Raiņa darba pārbagāto problēmatiku, kavēsimies sīkāk šī darba atsevišķās nodaļās.

Atliek vēl atzīmēt, ka brīnišķo stāstu par Jāzepu Rainis visumā ir veidojis pēc bībeles. Ir tikai citādi akcentējumi, dažas epizodes izlaistas, dažas plašāk attīstītas vai pat no jauna ievestas. Sevišķi Kanaanas daļā tāpat atrodam Jāzeps sapņus, lutināšanas situāciju, brāļu naidu, bedrē mešanu un pārdošanu izmaeliešiem. Vairāk Raiņa darbā akcentēta Jāzeps interese un jūsma par kviešu sēšanu, zemes kopšanu, kas parādās kā jauna kultūras pakāpe. Tēva Jēkaba svētība dēliem ieturēta pilnīgi bībeles garā un stilā, tikai ietverta darbā citā sakarā. Epizode ar Dinu pie bedres, kam tik liela nozīme Jāzeps gaitās Raiņa darbā, bībelē nav rodama, un Dina tur minēta pavisam citā sakarā.

Eģiptes daļā ir lielākas izšķirības starp Raiņa darbu un bībeli, kaut gan Eģiptes vēsturiskais kolorīts ļoti spilgti izteikts. Atbilst norādījumiem bībelē arī ēģiptiešu nicinošā izturēšanās pret ganiem, jo, kā bībelē teikts, „ēģiptiešiem visi lopu gani bija negantība.” Daudz par Jāzeps tālākiem likteņa sarežģījumiem tikai īsi minēts, tā, piem., par viņa mešanu ciemā, par sapņu tulkošanu un godā celšanu. Pavisam nav minēts šo sarežģījumu cēlonis — motīvs par Potīvara sievas kārdinājumu. Asnate gan minēta arī bībelē, bet Jāzeps attiecības ar to traģēdijā ipatnēji izveidotas.

Jāzeps varenības stāvoklis Eģiptē, tāpat arī brāļu divkārtējā nāksana pēc labības un brāļu pārbaudes paņēmieni ļoti

tuvu atbilst bībelei, kaut gan fonu — plaujas svētkus, tāpat nāves svētkus — Rainis ir veidojis nevis pēc bībeles, bet, acīmredzot, pēc ēģiptiešu kultūras vēstures datiem.

Kā minēts, Ēģiptē vairāk par ārējo cīņu ir akcentētas Jāzeps iekšējās cīņas un visa dzīves problēmatika sakarā ar tām. Gozenes dāvāšana brāļiem ir saskaņā ar bibeli, tikai Jāzeps aizēja trešā dzimtenē un izgaišana sapnī izvesta vairāk pēc psiholoģiskiem un iekšējās jēgas prasījumiem, jo pēc bībeles Jāzeps nodzīvojis 110 gadus.

OTRĀ NODAĻA.

Jāzeps.

„Es milējis karstāk,
Kaut karsti ar nīdis,
Aizvien mani aizrāvis
Lieluma brīdis.“

(Gals un sākums.)

Traģēdijas centrālā persona neapšaubāmi ir Jāzeps. Viņam ir īpatnēja vieta un loma nevien pašā traģēdijā, bet, gribētos teikt, visā pasaules literatūras tēlu galerijā. Jāzeps ir „apaļš cilvēks“, kādu Rainis ir zīmējis „Galā un sākumā“ tā pašā nosaukuma dzejolī „Apaļš cilvēks“ tādā nozīmē, ka nekādas cilvēka dzīves vērtības viņam nav svešas. Pāri visam kā saule zaigo Jāzepam cilvēkmīlas mirdzums. Kaut naidis nav svešs, bet mīla karstāka: naidis dedzis tikai pret cilvēkmīlas liedzējiem un zaimotājiem, kā arī Rainis nobeidz minēto dzejoli:

„Bet cilvēkus mūžam
Tik milējis esmu,
Mans ienaidis tik dedzis
Pret zvērības dvesmu.“

Ja nu Jāzepu apzīmējam par „apaļu cilvēku“, tad skaidrs, ka viņš nav domāts to fiziski un garīgi „pilnīgi gatavo“, nobeigto, no visām pusēm „norobežoto“ „apaļo cilvēku“ nozīmē, kādus atrodam K. Skalbes tēlotā Miera un Pieticības Malā (pasakā „Kā es braucu Ziemeļmeitas lūkoties“). Jāzeps kā apaļš cilvēks, kam neviens cilvēka dvēseles un gara virziens (vērstība) nav svešs, nav norobežots, „pabeigts“. Viņš visos virzienos, atverot tālas perspektīvas, iet un ved bezgalībā.

Ievērojot Jāzepa personības mezglaino struktūru — viņa rakstura īpašības un veidošanos, viņa dvēseles un gara vērtības, centīsimies no vairākām pusēm kaut mazā mērā pieiet tam, lai izprastu. Pie tam jāatzīmē, ka lieki Raiņa darbā Jāzeps nekur nav ideālizēts, bet nedrīkst piemirst, ka arī reāltipi var tuvojies ideāltipiem ētiskā vērtējuma nozīmē. Apskatīsim vispirms Jāzepu pēc viņa vērtību apziņas strukturējuma, kā to ar garazinātniskās psiholoģijas metodēm ir rādījis pazīstamais vācu psihologs Ed. Šprangers.

I.

Jāzepa vērtību struktūra.

1. Kas ir personības vērtību struktūra?

Aplūkojot personību kā mierā stingšu garīgu struktūru, t. i. nevis attīstības procesā, (als eine ruhende geistige Struktur), Ed. Šprangers šīs struktūras iekšējās uzbūves likumu atrod vērtību jēgas attiecībās. Vērtību struktūras dzīvē ir pirmā kārtā noteicošas un izšķirošas. Personības noslēpumam viņš grib tuvojies no vērtību struktūras puses. „Sage mir, was dir wertvoll ist, und ich will dir sagen, wer du bist“ — so könnten wir eine alte sprichwörtliche Wahrheit umgestalten.“ (E. Spranger — Lebensformen, 341. lpp.).

Runājot par personības vērtību struktūru, Šprangers domā vienlaidīgu fainomenu, kas izpaužas kā personības vērtējumu vērstību pakāpēs izpausts komplekss, kas laidis dziļas saknes ilgstošu vērtējumu dispozīciju veidā. Ar vērtību apziņas struktūru saistītas zināmas priekšmetiskas jomas, uz ko vērtējums ilgstoši vērst.

Kā zināms, Šprangers pēc jēgpilniem subjekta pārdzīvojuma aktiem izšķir sešus vērtību pamatveidus (stingri ņemot četrus). Skatoties pēc tā, kurš no vērtību veidiem ir valdošais un no kuŗa principiālas dominances izriet noteiktas jēgpilnas attieksmes pret pārējām vērtībām, izšķir arī sešus pamattipus jeb sešas „dzīves formas“, kas ir sekojošas: 1. teorētiskais

cilvēks, 2. oikonomiskais cilvēks, 3. aistētiskais cilvēks, 4. sociālais cilvēks, 5. varas cilvēks (polītiskais c.) un 6. reliģiozais cilvēks.

Šīs sešas dzīves formas konstruētas pēc vērtībās iemītošām savstarpējām jēgas attiecībām, tāpēc arī tās apzīmē par ideāltipiskām dzīves formām jeb ideāltipiem, kam dzīvē un vēsturē (arī literātūrā) sastopamie reāltipi var vairāk vai mazāk tuvojies, dažos gadījumos pilnīgi sakrīt ar ideāltipiem. Tādā veidā šādas ideālkonstrukcijas lielā mērā atviegļina orientēšanos reāltipu bezgalīgi raibajā drūzmā.

Šinī nozīmē arī Jāzeps nesakrīt ar kādu ideāltipu, kurā kādas vienas vērtības dominance vērtību sacensībā ir novesta līdz pēdējai iespējamai jēgpilnai vienpusībai, bet gan parādās kā reāltips, kam blakus vienam dominējošam vērtību virzienam ļoti stipri izpausti arī citi vērtību virzieni, kā tas īstā cilvēkā — „apaļā cilvēkā” — arī citādi nevarētu būt.

2. Jāzeps kā sociālā dzīves forma.

Kāda ir Jāzepam izšķirošā vērtība vērtību piramīdas pamatos? Neapšaubāmi, ka Jāzepam, kā jau aizrādīts, centrālā saule vērtību kosmā ir mīla, brāļu mīla — cilvēkmīla, kas liek citām vērtībām, tās apmirdzot, ap sevi griezties. Visa viņa dzīve, dzīves mērķi un ilgas ir centrēti brāļos, cilvēkos, un kā tāds viņš pieder pie sociālās dzīves formas. „Wo dieser Trieb zur Hingabe an den anderen als beherrschender Lebensdrang auftritt, da entsteht eine eigene Lebensform, die wir die soziale genannt haben“ (Ed. Spranger-Lebensformen, 193. lpp.). Protams, sociālie instinkti spilgti parādās arī pie dzīvniekiem, zemgarīgā zōnā, bet par sociālo dzīves formu te runājam tikai tad, kad sociālā stāja pret cilvēkiem kļūst par visas cilvēka gara dzīves organizējošo principu — par dominantu.

Pievēršanās brāļu dzīvei, protams, pati jau notiek citu vērtību dēļ — proti, tuvcilvēku (līdzcilvēku) dzīvē iespējamo vērtību dēļ. Mīla kā sociālās formas pamatjūtas var individuāli vai arī kolektīvi vērsties. Jāzepā izpaužas abas formas, kaut gan akcentēta ir visa brāļu kopība.

Jāzeps mīla ir aptveroša, viņš mīl visas dabas un cilvēkdzīves pozitīvās izpausmes. Viņa mīla tiecas plēsties „kā pavasara maurs“, bet galvenā kārtā tiecas pretim cilvēkam-brālim.

Pat asā momentā, kad brāļu naidis rūgst pāri malām, Jāzeps grib brāļu naidu klusināt un dzēst ar savu mīlu — ar mīlu mīlu gūt. Viņam bezgala grūti panest brāļu ļaunumu.

„Es nespēju to panest, ka jūs ļauni. —
Es izkalstu kā ganība bez rasas.
Priekš laika ienākos kā sausi kvieši,
Un gaudi sausi top un velti birst.“

Tā Jāzepam brāļu mīla ir dzīves elpa un nepieciešamā veldze radošam darbam. Bet kā gūt mīlu, kā pārvarēt naidu?

„Un kad jūs, brāļi, neesat man mīļi,
Kam lai es visu savu mīlu dodu?
Tā plēsties grib kā pavasara maurs.
No mazā brāliša vēl paliek pāri,
No mēmās kustoņas, no putniem atliek,
No zaļām ganībām, no zelta kviešiem,
No tuksness smilts, no vēja un no debess,
— Uz dzīvām dvēs'lēm mīla prasās iet,
Uz jums, kas esat man tie tuvākie.“

Un noslēdz viņš šo runu ar vārdiem, kas visspilgtāk izteic Jāzepsa būtni:

„Pie jums lai pasaule man sāk' un beidzas.“

Tā Jāzepsa struktūra, kas izplūst aptverošā mīlā pret visu, gūstot aistētisku raksturu, bet savā universālismā pat reliģiozu nokrāsu, ir noenkurota brāļu mīlā, brāļos, kur viņam „pasaule sākas un beidzas“. Brāļu mīla ir Jāzepsa pasaules sākums un beigas. Šprangers saka: „In ihrer höchsten Entfaltung ist die soziale Geistesrichtung Liebe. Und diese wieder kann aus dem tiefen Grundgefühl hervorgehen, dass alles Leben verwandt, ja vielleicht miteinander identisch sei. Eine solche allumfassende Liebe ist religiös“ (minētā darbā, 194. lpp.).

Jau pašā sākumā Jāzeps sarunā ar tēvu, kas domā, ka

„caur ciņu laimi gūst“, nojauš, ka īstā laime ir mila, kas dod mieru, un ka arī mila ir vara.

Jāzeps: „Vai mila vara nav?

Jēkabs: „Kā vējš pret klinti.

Jāzeps: „Kā Raele pret Izraeli.“

Jāzepam liekas, ka senie vārdi vairs nav pietiekoši, viņš grib, lai tēvs viņam teiktu jaunu vārdu — kas būtu cilvēcības vārds.

„Teic jaunu vārdu, tu, tas gudrākais!“

Jāzeps izteic milu nevien vārdos, bet pauž arī darbos, viņš pabarō Azeru, viņš gatavs ciest Gada vietā, viņš aizstāv Benjamiņu pret vecākiem brāļiem, visur dalās ar brāļiem, palīdz, pamāca.

„Un dalu tiem, kas mans, un palīdzu,

Un rādu, kur ko zinu labāk rīkot —“

Vēl lielāks ir viņa nākotnes sapnis: brāļus barot ar savu maizi.

Brāļu mila viņam stāv pāri visam — par to ziedot gatavs dzīvi ar visām pārējām vērtībām. Un tāpēc brāļu neizprotamais naidis arī viņam ir rūgtāks par nāvi. Ja milu nevar gūt, tad viņš gatavs mirt:

„Kad es tev nemilš

Un brāļu milu mūžam neiegūstu,

Tad spried man nāvi, tēvs, es miršu labprāt.“

Tā viņa pasaule un tās centrs ir noenkuroti brāļos.

Un tagad nāk kaut kas pārsteidzošs. Kad brāļi nežēlīgi un rupji šo Jāzepa dzīves jēgu iznīcina, viņu ienīst un pazemo zemāk, nekā cilvēku drikstētu pazemot — zem krupja, zem lēļa varas bedrē, tad pēc ilga atriebes lolojuma, pēc pirmās sastapsmes bardzības, kaut brāļi nekādu iekšēju pārvērtību neuzrāda, Jāzēpā atkal mostas brāļu mila.

„Viens vārdiņš manī smaida: „mīlie brāļi“

No manām lūpām nerunāts pusmūža.“

Jāzēpā ir norisinājusies dziļa un drāmatiska ciņa starp viņa Es gandarījuma slāpēm atriebes veidā un seno, pirmatnīgo spēku, kas viņa izlaužas — brāļu milu. Asa ir bijusi šī divkauja starp Jāzepa divām dvēselēm — atriebi un milu, kas izteikta nepārspējami dziļā un skaistā monologā, vienā no visskaistākiem monologiem pasaules literātūrā. Monologs

notiek dialoga veidā no Jāzepa viedokļa starp Es un manu sirdi. Viņam vajadzētu nīst un atriebt, bet sirds vairs to nespēj. Sirds tikai puķes vēdina, kur vajadzētu līdzīgi vētrai kokus lauzt. Vai tas ir vājums vai stiprums — šī nespēja nīst? Vai viņš nav pazudis, ja viņā pašā veidojas viņam naidīgs spēks? Kurš tad ir īstais viņa pats: — atriebējs vai milētājs-piedevējs? Izrādās, ka tā ir mīla —

„Ak, mana sirds!

Ak, sirds, tu staigā savas pašas ceļus?

Vai manas sāpes tev vairs nesāp līdz?

Lūk, šurp: es gadiem sagraužos un — tu?

Tu ieželojies to, kas mani sāpē.

Vai tu tik vāja? Vai tu nespēj nīst?

Tik puķes vēdini, bet kokus nelauz

Kā manas tēvu zemes kalnu vētra?

Nē, vāja neesi, — es nesaprotu.

Iekš tevis gul kāds spēks, kas naidīgs man

— Un tomēr mans. — Un tomēr balstās citur —

— Vai maz es esmu savs?

Kā svešs es atskatos uz savām sāpēm,

Un manas ilgas mani nepazīst.“

Tā pēc pusmūža no jauna paceļas jautājums, kā kādreiz sarunā ar tēvu, par to, vai mīla ir spēks vai nespēks? Tas jau ir jautājums, kur vēl tagad ļoti daudzi noliedz cilvēcību tikai tamdēļ, ka cilvēkmīla tiem liekas apkaunojošs nespēks, vājība — sevis zaudēšana un sevis pazudināšana. Jāzepam tomēr arī tagad ciņa izskan ar mīlas uzvaru: tas arī, kaut pašam naidīgs, ir spēks: „Un tomēr balstās citur,“ — jo mīlā cilvēks dzīvo citiem, caur citiem, sevi zaudējot, bieži sevi ziedojot. Jā, vai cilvēks sevi ziedojot sevi zaudē?

Te rodas vissarežģītākie personības jautājumi, kas atsedz patības un mīlas antinomiju. „Vai maz es esmu savs?“ Jāzepa sociālā dzīves forma nav raksturojama kā tāda, kas pārcentrējas citos, pilnīgi sevi atmetot, atsakoties no savas patības, viņam spilgti izteikta arī patība, ko apskatīsim citā sakarā. Pagaidām tikai mums jākonstatē, ka asākā izšķirošā ciņā mīla atkal, kā viņa pamatspēks, triumfē, tāpat kā mīla bija stiprāka par nāvi, kā to jau redzējām.

Tā pašā cilvēkā mīla kļūst par visvarenāko spēku, kas tomēr ir centrēts, vērsts kā ziedoties spēja ārpus paša. Mīla

Jāzepam nav tikai personīgi vien būtiska, nevien viņam „sirds staigā savas pašas ceļus“, bet mīlai jāklūst par visas dzīves pamatu un balstu, par „lielo taisnību“. Tas ir viņa dzīves sapnis. Šo mīlas sapni vēl vairāk Jāzepam noskaidro Dina, kas pati mīl Jāzepu — kas viņam rāda mīlu kā sauli, kuŗa pilda naida bedres un sedz naida kalnus. Mīla ir ziedošanās un nesavtības princips, un Ēģiptē viņš vēl vairāk mācās atzīt to. Tikai mīla spēj piešķirt jēgu citu ciešanām mūsu dēļ: „Mēs citu izciesti.“

Ja nu brāļi un mīla pret tiem kā dzīvi organizējošs princips Jāzepam ir pamatvērtība, dziļākā sakne, no kā viss aug, un augstākā saule, kam viņš liecas un pēc kā ilgojas, tad tālāk rodas jautājums, kāda ir Jāzepa kā sociālās dzīves formas stāja un attieksme pret citām vērtībām. Jau atzīmēts, ka viņš nav vienpusīgs savā vērtību struktūrā. Nemsim pēc kārtas pārējās vērtības.

3. Patiesības un atziņas vērtības.

Patiesība un atziņa kā tīrais objektu un to sakarību un likumību bezkaislīgs skaitījums viņa paša dēļ sociālai dzīves formai kā cilvēkmilētājam liekas auksta un pasveša. Tāpēc bieži vien rodas traģisks konflikts starp patiesību un mīlu. Mīla bieži vien ir netaisna, neobjektīva, neredz cilvēku kļūdas, dod viņiem vairāk nekā pelna. Sevišķi cilvēku cilvēkmilētājs nav spējīgs objektīvi, auksti studēt un pētīt, viņš grib darboties, palīdzēt. Par patiesību augstāk tam stāv cilvēks. Taču atziņai un patiesībai nav naidīgs arī cilvēkmilētājs. Akla cilvēkmīla var būt kaitīga un pat kļūmīga. Jāzeps ir gudrs cilvēkmilētājs, atzinējs, kas dzīves attīstību spēj aptvert plaši un tālās perspektīvās. Tikai atziņa spēj apgaismot ceļu uz priekšu, rādīt istas tāles.

Jāzeps ir dziļš atzinējs, patiesības meklētājs, taču viņa patiesība nestāv ārpus dzīves, nav tikai bezsituācijas subjekta visu vērojoša un atzīstoša acs, bet viņa atziņa ir eksistenciāli motivēta pašā dzīves situācijā, tā ir motivēta pēdīgi cilvēkmīlā, kā pēdējā nekustīgā un absolūti drošā punktā.

Jāzeps pats vēro, domā, vērtē — un atrod jaunu ideju:

zemi kopt. Viņš pētī un domā par laimi, par mīlu, jautā pēc jauna vārda tēvam, kas radītu jaunas dzīves perspektīvas. Jēkabs ar pilnu tiesību piezīmē jaunajam Jāzepam: „Tu visus senos vārdus zini.“ Jāzeps vairāk kā citi brāļi zina un labāk pazīst pagātni, vairāk arī zina par apkārtējo tautu dzīvi. Jāzeps saka:

„No Midianas tie, kas tālu staigā,
Teic: melna zeme ir, tur žēlīgs Dievs,
Tur laudis žēlīgi, dod visiem ēst.“

Viņš zina arī par Urzemi, viņpus kalniem, kur dzīve jau ir tālāk attīstījusies:

„Bet viņpus kalniem, lielā zemē Ur,
Ko Abrams svētījis, — tur nicin' ganus,
Kas klist kā zvēri tuksnesī bez mājas
Un alās lien un būdīnās no lapām:
Kam tēva audu telts jau šķiet vai pils.“

No Jāzēpa atziņām un mīlas ilgas vērpj viņa sapni par lielāku, plašāku, skaistāku, dziļāku dzīvi. Viņš ir dzīves īstenībā, atziņās noenkurots sapņotājs ar bezgala tālu un aptverošu skatu.

Brāļi vēl apziņveidīgi pilnīgi iekļauti dus tiešās situācijas acumirkļī — ir viendienī, kamēr Jāzeps atzīst, ka „ne šodienai tik dzīvo“. Viņš jau ir atziņā attīstījies pat līdz augstākaj pakāpei: gara dzīves bezgalības apziņai.

Aischila Promētejs, atcerēsimies, kā atzinējs spītē Zevam — varai — cilvēces dēļ, kaut arī pašam jāklūst mestam bedrē. Un tomēr varu un tās likteni zina tikai Promētejs kā atzinējs. Arī Jāzeps, bedrē krītot, ar īstu promētejisku spītību un tālredzību vēro nākotnes gaitu:

„Daudz tumšu bedru būs pa visu zemi,
Daudz dvašu aizžņaudzēju akmens spaiļu,
Un iekšā metīs tūkstots dzīvas miesas
Un spaiļes cieti vērs un miesas slāps,
Bet nenoslāps tik gars un mirdams nemīrs.“

Vai brāļi saprata, ko tie pēdējā mirklī dzirdēja no Jāzēpa? Bet arī te Jāzēpa atziņa, nākotnes patiesība izrādījās stiprāka par rupjo varu.

Ēģipte jau kā augstākas kultūras zeme bija pazīstama ar savu gudrību. Arī Jāzeps, bez šaubām, daudz piesavinājās

no „Ēģiptes gudrībām“ un arvien vēl aug lielāks. Bet Jāzeps izrādījās gudrāks arī par visiem „Ēģiptes gudrajiem“. Viņš ziņa nākotni, septiņgadēm pareģo uz priekšu — viņš glābj Ēģipti no bada, sagādā tai laimi un mieru, tik sev nekad mieru nerazdams. Pļaujas svētkos par to sumina Jāzepu galminiņeks:

„Par maizes kungu zemei cēla tevi,
Jā tu tas gudrākais no cilvēkiem,
Tavs gars caur gadiem paredzēja laikus,
Kad zeme tapa sulīga un dāsna
Un tapa ālava un nāca bads.“

Kā Jāzeps kļuva „gudrākais no cilvēkiem“? Gudrība pati par sevi vien to nespēj — to spēj vienīgi dziļā cilvēkmīlā un dzīves jēgas meklējumā noenkurota un veldzēta gudrība. To spēj vienīgi pret pašu dzīvi atbildīgā „gudrā mīla“. Cik neatbildīga dažreiz ir aklā gudrība un aklā mīla katra par sevi — neauglīgas tās ir. Šeit ir arī gudrība, kas saistīta ar tirdošu paškritiku, kā redzam Jāzepa iekšējās cīņās un pēdējos ētiskos meklējumos. Jāzepa gudrība atstāj personīgi pasauli, lai meklētu lielo taisnību.

4. Oikonomiskās jeb derīguma vērtības.

Tīrai sociālai formai derīguma vērtības ir svešas. Derīgums tiecas pēc pašlabuma, bet mīla prasa nesavtīgu atteikšanos. Pašlabums un nesavtība ir pretstati. Cilvēkmīlētājs nedzenas pēc mantas, „ko kodes un rūsa maitā“, jo „kur ir jūsu manta, tur ir jūsu sirds“. Kā Jāzeps?

Visnoteiktāk jāpasvītro, ka arī Jāzeps, kam augstākā jēga ir cilvēkmīla, kā sociāls cilvēks, nekur personīgi netiecas pēc mantas, bagātības. Taisni otrādi: viņš visā dalās ar saviem brāļiem. Azeram, kas ir liels kārumnieks, saka:

„Un, Azer, tev, — vai nedevu es klusām
No maizes un no siera, kad es pats
Sev atgausēju; tev jau gribas allaž.“

Viņš visiem palīdz — Benjamiņam sesku noķert. Naftalim Jāzeps saka:

„Vai es nenesu
No laba prāta, kad bij jāpalīdz,
Kad ejot apguri tu karstumā?“

Eģiptē gan Jāzeps, nemaz pēc tā nedzīdamies, kļūst arī ļoti bagāts:

„Lūk, viss mans nams ar dārgām mantām mirdz:

Vai vairāk dārgumu jums mājās nav?

Ar tiem man pārpildītas visas klētis

Un dziļie pagrabi un augstie šķūņi.“

Viņš ir gan maizes kungs, taču no visas pasaules straumēm plūstošā manta jau visa pieder varaun:

„Ne man tā slava, ne manta man,

Kas straumēm plūst no visas pasaules,

Ne man tie tūkstoši, kas vergos nāk —

Viss saplūst varaun kā lieti Nilā,

Kā Nils iekš jūras, kurā apjož zemi!“

Ja Jāzepam materiālās vērtības būtu augstākās, tad jau Eģiptē viņš varētu justies vislaimīgākais cilvēks — bet tā nav — un beidzot viņš atstāj visu pasauli, arī visu mantu citiem, sev paturēdams tikai dvēseli.

Taču, ja Jāzeps sev materiāli nekā netiecas gūt un tai ziņā pilnīgi saskan ar sociālo dzīves tīrformu, tad tas nenozīmē, ka viņš par saimnieciskām vērtībām nemaz neinteresētos. Jāzeps ir pārrāk gudrs, lai nenovērtētu dzīves saimnieciskās bāzes nozīmi visas kultūras attīstībā pretī augstākām formām. Jāzepam garīgās kultūras — arī mīlas principa — piepildījums dzīvē iet līdztekus ar jaunas saimnieciskās dzīves celtniecību, ar saimnieciskās revolūcijas izvešanu — ar kvieša uzvaru — resp. zemkopības stāšanos lopkopības vietā jau aiz tīri utilitārā motīva vien: aiz lielākas produktivitātes:

„Gauds simtiem graudu dod, govs vienu bērnu.

Būs pulka ēdamā, ka visiem tiks.

Un atliks svešiem vēl un gardāk būs.“

Jāzeps grib lopkopības vietā stādīt zemkopību: zemi brāļiem teic kopt, kā augstāku darba un dzīves veidu. Viņš grib atkāpties no tradīcijas, ko pats tēvs vēl izteic:

„I tev ir lemts vēl kļūt par lielu ganu.“

Savu jaunās materiālās dzīves sapni un programmu turpretī Jāzeps izteic tā:

„Es negribu kļūt gans, ne mūžu vadīt

Ar lopiem kopā piesmakušās kūtis.

Man tīras rokas būs un baltas drēbes,

Es cietu māju celšu, sēšu kviešus.

Kā vīraks kūpēs mani tūrumi,

Kā kokļu stīgas līgos slaikie stiebri,
 Kad pāri ies pār viņiem zemes vējš —
 Es brāļus barošu ar savu maizi.“
 (Te sapnis bez personīgā lieluma motīva.)

Tā Jāzeps nesapņo par personīgu mantas vairošanu, bet par cilvēcīgu dzīvi visiem, lai paceltos pāri lopu līmenim — viņa sapnis: barot brāļus ar savu maizi.

Tā kvieša un maizes problēma kļūst par vienu no jaunās kultūras sapņa sastāvdaļām: Jāzeps necel kaut kādas gaisa pilis — viscaur viņš paliek reāls sapņotājs reālu iespējamību robežās, ko dzīve vēlāk arī ir piepildījusi. Šis maizes sapnis arī ir brāļu mīlas iedvests, bet te atkal izpaužas ļoti raksturīga un traģiska dzīves antinomija: brāļu mīlas iedvestais un vērptais maizes sapnis visvairāk sakāpina brāļu naidu pret Jāzepu. Levijam Jāzepa dzīves augšupcelsmes sapnis liekas aizvainojošs un tāds, kas pauž Jāzepa pārākuma tieksmi:

„Tu gribi būt par visiem vairāk.“

Jāzepam, kā redzējām, sevišķi arī saimnieciskās dzīves kārtošānā izpaužas jau kā jauneklīm tālredzība, perspektīva, jo viņš domā par brāļiem, par nākotni, „par tūkstošiem, kas solīti, kas vairošies, līdz būs kā smiltis pie jūras“, kaut arī Dans griezīgi viņu izzobo:

„Pats bērns, jau domas tam pie bērnu bērniem.“

Saimnieciskās dzīves attīstību virza tehnikas attīstība. Pēdējo Jāzeps brīnīgi uzbūvē pāris teikumus, kad brāļi viņu zobo par nākotnes sapņiem, kā slinkuma izpausmi, itkā tad pienam pašam vajadzētu slaukties, aītām cirpties, vilnai kārsties un pašai no sevis saauties par audumu. Jāzeps sērīgi un smaidīgi sapņos saka:

„Jā, arklis pats lai ar, pats vezums brauc,
 Un lauks pats apsējas, pats applaujas.“

Un Gads kā smago verga darbu darītājs vēl piemetina zobgalīgi:

„Un dzirnas patis mals, lai vēders gremo.“

Še šā epizodē ir ietvertas problēmas, ar kurām mocās mūsaiiku cilvēce, kuṛas atrisināt ar Jāzepa perspektīvīgo gudrību būtu ļoti viegli.

Brāļi gan zobgalīgi ironizē, ka, ar Jāzepa sapņotāja viedokli dzīvei pieejot, visam viņu darbam vajadzētu darīties pašam no sevis. Bet ko tradīcijā sastingušie brāļi-viendieņi izteic zobgalības veidā, tas Jāzepam-sapņotājam kā tālas reālās perspektīvas skatītājam un atzinējam ir absolūta nopietnība. Katrs var spriest, kam vēsturiskā attīstība ir devusi un vēl dos taisnību: brāļiem vai Jāzepam?

Taču šai grandiozā nākotnes tehnikas varenības vizijā slēpjas arī antinomijas, kas tā saviļņo un satricina pašos pamatos mūsdienu dzīvi — samezgloto modernās ražošanas iekārtu. Gads kā smago darbu darītājs nejut dzirnu smagumu, ar tām ir saaudzis. Ja nu dzirnas pašas maltu, tad tas apstāklis gan atbrīvotu Gadu no verga nastas, bet līdz ar to arī rastos bezdarbs.

Tehnikas attīstība bez Jāzepa organizējošās „gudrās mīlas” tālredzības kļūst par cilvēces lāstu bezdarba veidā. Cilvēce kā veselums netiek galā, liekas, ar pārāk vienkāršu uzdevumu: pieņemsim, ka cilvēce tehniskā attīstībā būtu sasniegusi, pateicoties mēchanizācijai un automatizācijai, tādu tehnikas stāvokli, ka visas tautas (resp. visas pasaules) ražošanas aparāts būtu pilnīgi automatizēts un viens cilvēks spētu visu tautas (resp. pasaules) ražošanu izpildīt, iedomāsimies tā tad cilvēka spēku oikonomizāciju ideālā konsekvencē, tad divas personas (resp. viena) varētu pārvaldīt pasaules ražošanas mēchanismu. Viena persona — šī mēchanisma īpašnieks, un otra persona strādnieks-inženieris, kas šo mašīnu vada. Visi pārējie pasaules iedzīvotāju miljoni kļūtu bezdarbnieki un kā tādi nespētu iegūt, pirkt tās preces, ko vispasaules mēchanisms ražo, jo trūktu līdzekļu, kaut gan preces būtu pilnā mērā pietiekoši saražotas. Uzdevums: Vai ir iespējams tehnikas attīstību veidot tā, ka tā neved pie vispārēja trūkuma, pati visas bagātības ražodama? Vai tehnika ir cilvēces svētība vai lāsts? Ja lāsts, vai iespējams to padarīt par cilvēces svētību? Un Jāzeps ne mirkli nešaubās par šīs tehniskās attīstības svētību visai cilvēcei: kad arklis pats ars u. t. t.

Tādas ir sāpīgās problēmas, kas slēpjas šīnī vizijā, bet nav mūsu tiešais uzdevums tagad pētīt, kā tālredzīgais Jāzeps

būtu risinājis problēmas mūsu dienās — to var katrs lasītājs pats darīt: nav nolūks atraisīt kaislības, bet likt saprast, ka bezkaislīgs perspektīvas skatījums vairāk var dot jautājumu skaidrošanai un kārtīšanai, nekā strausgalvīga slēpšanās smiltīs. Protams, tehnika jau ir tikai līdzeklis, ne pašmērķis.

Eģiptē tad arī Jāzepe, kā „gudrākais no visiem“, kļūst par „maizes kungu“, kas glābj lielo kultūras zemi no bada. Divas lielas septiņgades ir izvedis šis sapņotājs Eģiptē. Mums arī jāapbrīno ēģiptiešu objektīvā izturēšanās, kas neskatījās uz to, ka Jāzepe ir jūds. Protams, ka te nav vēl Jāzepa ideāls piepildījies, jo visas bagātības, ko laudis bada gados par maizi atdod, ieplūst kā lieti varaui — vēl nav vispārīgas labklājības princips uzvarējis. Saimniecisko motīvu, kas ir vedis pie uzvaras Eģiptē, Jāzepe izpauž skaisti vārdos, atbildot tautai, laudim, kas sumina un lūdz:

„No tavas labās rokas kvieši birst,
No kreisās izplūst Nils ar svētību.

Dod maizes, maizes, maizes, mūsu tēvs!“

Jāzepe atbild:

„Un maize tā, kas deva man to spēku:

„Man sirpe stiprāka par zobenu,

Man sviedri smagāk sver par asinīm.

Priekš mana kviešu kūļa liecas šķēpi!

Un visi kūļi lokas manam kūlim!“

Miera darbs stāv pāri karām, kur vara lej asinis. —

Arī pēdēji, atstājot pasauli, Jāzepe vēl nodrošina brāļus ar auglīgāko zemi Gozeni.

Tā Jāzepa oikonomiskais ideāls gan piepildījies, bet citā zemē: Jāzepe turpreti bija sapņojis barot savus brāļus ar maizi dzimtenē un — „paliktu pāri arī svešiem“, tāpat kā tagad Eģiptē.

Jāzepe tehniskā attīstība, lai arī tā būtu ļoti varena, ir tikai līdzeklis, kas cilvēku atbrīvo no materiālās varas jūga citiem, augstākiem dzīves aicinājumiem.

Jāzepe oikonomijas jeb derīguma motīvs nav svešs, taisni ļoti uzsvērts, bet viņa derīguma mērķi nav noenkuroti personīga labuma motīvos, kā brāļu-viendieņu dzīvē, bet gan tāpat kā gudrība 1. cilvēkmilā, un tā kā arī atziņa nāk klāt kā jauns motīvs, tad arī 2. dzīves perspektīvas izpratnē.

Tāpēc, neskatoties uz materiālo vērtību un saimnieciskās attīstības akcentējumu, maldīgi būtu, kā līdzīgos gadījumos dzīves attiecībās tas izpaužas, tādu jaunu ceļu meklētāju saimnieciskās dzīves kārtošānā kā Jāzepu apzīmēt par materiālismā nogrimušu cilvēku. Te vienīgais kritērijs ir personīgā savtība vai nesavtība.

Mums nav pamata nicinoši skatīties uz dzīves ideālistiem, kas domā par jaunas dzīves veidiem.

Tā būtu pilnīga jēdzienu perversija jeb ačgārnība, ja kāds iedrošinātos apgalvot, ka Jāzepe ir materiālists, bet Jāzepa brāļi būtu, lūk, īstie dzīves ideālisma paudēji, jo viņus taču „ne-interesē“ visi Jāzepa materiālie centieni, viņiem taču skaidrs, ka cilvēks nedzīvo no maizes vien.

Pat teknikai, kaut tā ir līdzeklis, var būt savs patoss, sava poēzija — un tāda sevišķi izpaužas Jāzepa uztverē, kur tehnika, darīdama cilvēku varenāku, to atbrīvodama no verdzības, kalpo visai sabiedrībai, cilvēcei. — Te tehnika nav līdzeklis valdīt par cilvēkiem, izmantojot to šauri savtīgos nolūkos, līdz ar to vedot cilvēci pie bezdarba lāsta. Pēdējā gadījumā cildenā tehnikas ideja zaudē savu atbrīvojošo cildenumu, neceļ cilvēku, bet padara to par tehnikas vergu.

Mūslaikos arī redzam, ka tehnika, ar kuru cilvēks savaldīja un uzvarēja varenās dabas stichijas, padara to par vergu nepārvaldītām sabiedriskām stichijām. Arī tehnika nāks cilvēkiem par svētību tikai tad, kad to pārvaldīs Jāzepa „gudrā mīla“, ja tā būs motivēta cilvēkmīlā un dzīves perspektīvu izpratnē.

5. Aistētiskās vērtības.

Ko nozīmē „apaļā cilvēka“ struktūra, vislabāk redzams no Jāzepa attieksmes pret skaistuma vērtībām. Ko var no Jāzepa šīnī vērtību novadā sagaidīt, spriežot pēc iepriekš teiktā? Visām minētām vērtībām — cilvēkmīlai — patiesībai — derīgumam — tīrā veidā skaistuma vērtības ir vai nu indifereņas, vienaldzīgas, vai pat naidīgas kā, piem., derīguma vērtībām. Derīgums un daiļums ļoti bieži ir

naidīgi — kas ir derīgs, nav skaists, un skaistums atkal nav derīgs. Ja nu Jāzeps tā norūpējies par maizi, par ražošanu un jaunu tehniku, vai tad viņa dvēsele var atvērties arī daiļumam? Arī mīla pati par sevi ir indifferenta pret daiļumu — cilvēkmīla iet tur, kur vairāk cilvēks cieš, kur lielāks posts, slimības, bet tīram aistētam viss tas ir pretīgs, — tīrais aistēts arī cilvēkus vērtē pēc daiļuma principiem: viena līnija, viens vilciens, nedaiļa izteiksme var pazudināt cilvēku aistēta acīs. Un, protams, arī Jāzepa brāļi jau ne visi bija daiļi, skaisti, un nevien aiz tīra aistētiska prieka Jāzeps gribēja un varēja mīlēt savus brāļus.

Atziņa atkal tiecas uz vispārīgiem jēdzieniem, likumībām, mazāk uz konkrēto, kaut gan skatījuma ziņā daudz kas kopējs ar aistētiskām vērtībām.

Un neskatoties uz visu teikto, — Jāzeps mums noteikti jāraksturo kā cilvēks ar dziļu daiļuma izjūtu — kā aistēts — viņa gudrā mīla ir arī aistētiski radoša. Taisni aistētiskās potences ir ļoti spilgti izpaustas, un visam Jāzepa tālajam dzīves sapnim piemīt lielā mērā aistētiski vilcieni.

Dabas aistētika. Jāzeps vispirms, vairāk uzturēdamies dabā, ir dziļš dabas aistēts. Viņš mīl kviešu lauku un apkārtni, kur agrāk mēdza uzturēties kopā ar māti Raeli. Nav tādēļ nejaušība, ka traģēdija sākas jau pirmā teikumā ar dziļu dabas skaistuma izjūtu:

„Tik skaisti bija laukos visu dienu.“

Un tālāk viņš īpatnējos salīdzinājumos tēlo kviešu lauku un zaļumu un ziedus tam visapkārt tā, kā pie brāļiem to nekad neredzam:

„Visapkārt zied un zaļš, bet pašā vidū
— Kā saule — kviešu laukums —
Kā māte izrakstīja zaļos svārkus
Ar zelta spīdekļiem tev goda dienai.“

Jāzepa aistētiskā izjūta ir tik dziļa un aptveroša, ka viņš mīl arī visu dabu, dzīvo un nedzīvo, ar to ir intimi saaudzis. Visu aptver mīla un vēl paliek pāri:

„No mēmās kustoņas no putniem paliek,
No zaļām ganībām, no zelta kviešiem,
No tuksness smilts, no vēja un no debess.“

Rīts. Nevien diena, bet sevišķi rīts kā jaunas dienas sākums ar saules lēktu un visas dabas atmošanos sniedz Jāzepam dziļus aistētiskus pārdzīvojumus. Arī liktenīgā dienā, kad Jāzeps ir izgājis pirmo reizi ganos, neskatoties uz brāļu naidu un tumšām nojautām, kas saistās ar bedri — izpaužas smalka rīta poēzija dabā. Ar kādu dziļu bērna prieku viņš itkā sastingst, aizmirsdamies dabas rīta krāsu burvīgajā zaļojumā:

„Šis rāsas mirdzums tūkstots ugunos!
Zaļ-sarkan-zelta-zilas dzirkstis dejo!”

Mirdzums līst pat pāri bedrei —

„Es nāku tevi lūkot, kāds tu esi,
Mans briesmu sēdeklis? — Tur melna klints,
Bet smaidošs zaļums virsū; zaļi ērkšķi
Kaļ lejā savas vītnes saulei vizot —“

Rīts visu, arī briesmas pārsedz itkā ar „smaidošu zaļumu”.

„Tik skaists kā rīts nevienas stundas nav:
Pat maigais veldzes vakars nav tik maīgs.
Un rīts nekur vairs nav tik skaists kā plāvā.
Un nav neviens tik skaists kā šis pēc bēdām.”

Taču brāļu naidš neļauj Jāzepam ļauties skaistumam bez slepenām ēnām.

Jaunības pirmās mīlas aistētika ļoti intimi saplūst ar rīta dabas aistētiku. Te daudz aistētisku motīvu Jāzepa īsā sastapsmē ar Dinu pirms izšķirošā brīža.

„Kad skūpstu tavas viegli vērtās lūpas,
Man saldas skurbas sapnis acis slēdz.”

Te rīts saplūst ar īso dvēseles pavasari nāves ēnā.

„Reiz nāca steidzīgs pavasaris pa nakti,
Rīts pēkšņi ziedos modās, vienās smaršās.”

Jaunības mīla jau pati par sevi ir aistētisks fainomens, bet arī visa situācija šē tēlota rīta, pavasara, dvēseles atmodas, ziedu, krāsu un smaršu, sevišķi smaršu, tonos. Par šiem motīviem tuvāk sakarā ar Dinas raksturojumu. Arī „zīlais svārks ar zelta zvaigznēm” jau ir vairāk aistētisks fainomens, kur Dinai lieli nopelni. Ar to tēvs un Dina grib sagādāt Jāzepam aistētisku prieku.

Izteiksmes aistētika. Skaistas runas teicējs starp brāļiem skaitās Naftalis, bet viņa vārdi ir tukši. Arī Jāzeps

prot skaisti izteikt savas domas, kaut ne vienmēr tam iespējams vispār izteikties. Viņš apzinīgi izteiksmei piegriež vērību, kā dzejnieks to dara. Vēlēdamies izteikt brāļiem savu mīlu, — viņš saka:

„Es simtkārt vārdus glaimi salasīju
Kā raibus akmentīpus acis priecēt.“

Kultūras sapņa aistētika. Visam Jāzepa kultūras sapnīm piemīt aistētiska nokrāsa, viņš ir pat stipri aistētisku elementu piesātināts. Ganu dzīve ir aistētiski mazvērtīgāka. Viņam riebjas brāļu amats. Jau augšā, sakarā ar derīguma vērtību raksturojumu pievestā citātā spilgti izpaužas arī daiļuma motīvs, tā starp citu:

„Man tīras rokas būs un baltas drēbes.
Kā vīraks kūpēs mani tīrumi,
Kā kokļu stīgas līgos slaikie stiebrī.“

Arī viņa sapņos izpaužas īpatnējs aistētisks motīvs.

Skaistums varas fazē. Jāzepa skaistuma, resp. aistētiskie pārdzīvojumi un izturēšanās nav vienlaidīgi. Kā redzēsim vēlāk, Jāzeps, kas alkst mīlas, ir spiests iet cauri, ņemot vērā īpatnējo iekšējās un ārējās attīstības dialektiku, varas fazei un faktiski Ēģiptē arī sasniedz varenību, kļūst pārejoši, kaut arī tas saistīts ar asu iekšēju cīņu, par varas cilvēku un arī aistētiskās izturēšanās ziņā uzrāda dažas varas cilvēkam zīmīgas īpašības.

Varas cilvēks, kā Ed. Šprangers aizrāda, nenoliedz daiļumu, un aristokratija un varas nesēji parasti izveido arī pastiprinātu aistētisku kultūru. Bet valdniekiem un varas nesējiem daiļums nav pašmērķis, viņa uzdevums ir ar greznumu un krāšņumu radīt tautā varenības iespaidu un tā kāpināt savu varas apziņu.

Šo varas cilvēka īpatnību Rainis lieliski tēlo izpaužamies arī Jāzepa personā Ēģiptē. Kad Jāzeps Ēģiptē visa tauta sumina par darbiem Ēģiptes labā, tad Jāzeps, lai izteiktu vēlāk savu iekšējo nemieru un nespēku, vispirms kontrasta pēc tēlo savu varenību, starp citu ar tādiem aistētiskiem prēdikātiem:

„Mans svārku zelts spīd pretī saules zeltam,
Bet mēness bāls no manas greznības
Un skaužot dilst un zūd, kad rādos es.
Es rokas paceļu, un gaisma aust

No mana zīda tērpa baltām vilēm;
 Es pieri paceļu, un gaisma lec
 No manas dimantrotas dzidrās spozmes;
 Es acis paceļu, un zvaigznes mirdz
 No manu acu laipniem skatieniem —
 Un viss vēl ir kā sapnis.”

Personīgā varenība liekas izpletusies līdz kosmiskā skaistuma un cildenuma robežām.

Kā sevis paša greznumu, tāpat Jāzeps tēlo arī savas apkārtnes spožo greznību, kuŗas priekšā nobāl visas ēģiptiešu vērtības un mantas, ko tie vēl Jāzepam bada izmisumā piedāvā par maizi.

„Man zelts no sienām spīd, no griestiem sudrabs,
 No vara grīdas dimd, gul alva sliksnī.
 Kas jūsu sudrabrotas? vara trauki?
 Kas vilnas svārki, vēl ar aitas smaku?”

Ar ko Jāzepa kā valdnieka greznā godība aistētiskā ziņā atšķiras no citu vēsturisku valdnieku godības? Greznās godības ziņā, liekas, ne ar ko neatšķiras, tikai nepiemirsīsim, ka situācija tomēr radikāli atšķirīga, jo Jāzeps ar visu šo godību, krāšņumu, greznumu — kur tiešā apkārtņē arī skaistums ir novests līdz iespējamam kāpinājumam, nav apmierināts: viņam uz jautājumu: „Vai panākts viss?” kā vienīgi iespējamā atbilde liekas — nekas. Šai skaistumā tērtai varenībai tikai jāparāda viņa iekšējais nespēks — nemiers — un sevi iekšēji jānoliedz. Tā arī notiek.

6. Varas (politiskās) vērtības.

Ar pēdējo raksturojumu mēs rodam pāreju uz varas vērtībām. Jāzepa izturēšanās arī pret pēdējām mums ir nojaušama.

Kāda var būt cilvēkmilētāja un kāda faktiski ir Jāzepa attieksme pret varu?

Liekas nav lielāka pretstata par to, kāds iekšēji ietveras mīlas un varas attieksmē. Cilvēkmilētāji nereti noliedz katru spaidu, katru varu, un pati mīla viņiem ir augstākā un vienīgā vara, kuŗas priekšā jāliecas (Tolstoja mācība u. c.). Tā kā par mīlas un varas konfliktu (ārējo un iekšējo) Jāzepa dzīvē būs atsevišķi plašāk runa, tad te aprobežosimies ar konstatējumu, ka Jāzepam, vismaz zināmā fazē,

arī varas vērtības, resp. varas alkas nav svešas, pat ļoti spilgti izpaužas. Jāzeps ir sasniedzis pasakainu varu un slavu, tomēr viņam ir par maz, un viņš sauc plaņas svētkos tautai, kas viņu sumina:

„Vēl skaļāk, skaļāk pauzat manu laimi!
Man rokās visa varas pilnība.
Un visas tautas nāk un ceļus loka,
No manas mutes dvasas viņas gaist,
Es acis mirkšķinu, un viņu nav.“

Kāpēc vara un mīla, kas pēc būtības viena ar otru stāv konfliktā, Jāzēpa gadījumā tur itkā līdzsvaru un vara itkā dažreiz pārskan mīlu? Jāzēpam, kas jaunībā sapņoja par cilvēkmīlu — brāļu mīlu — protams, varas kāre nav pirmatnīga, sākotnīga. Tā arī vēlāk izrādās itkā mākslīgi radusies, sveša dziļākai dvēseles būtībai. Tas tāpēc, ka Jāzēpa liktenis veidojās tā, ka viņa mīlu apsmēja, pazemoja — un no šīs bedrē mestās mīlas uz laiku veidojās arī personīga varaskāre, veidojās pilnīgi patīga, egocentriska augšuptieksme.

Personīgai varai vajadzēja aizvietot zaudēto un nozaimoto mīlu, ko vara tomēr nespēja, bet mīlu gūstot, Jāzēpam arī vara kļūst lieka un nevajadzīga, un viņš to noliek.

Jāatzīmē gan arī, ka jau no paša sākuma Jāzēpa mīla, pirmkārt, ir saistīta arī ar savas patības atzišanas, veidošanas un aizstāvēšanas tieksmēm, un sakarā ar to, otrkārt, nav raksturojama kā kristīgā „nepretošanās ļaunumam“.

Šis patības moments arī slēpa dīglus, lai no tā izveidotos varas tieksmes, resp. varas cilvēks, kad šī patība taisni savā pašai izdzīvīgā mīlā pret brāļiem bija pazemota.

Jau Kanaanā redzam dažkārt varas elementu izpausmies pravietojumos un sapņos. Tēvs Jēkabs no Jāzēpa daudz gaida un pravieto, ka brāļi lieksies viņa priekšā, kas brāļus, protams, tikai vairāk sarūgtina un sanikno.

„Vārds notiks: esi kungs par saviem brāļiem!“
Tāpat Jēkabs Jūdām izteicas Jāzēpa klātbūtnē:

„Daudz viņš augs kā koks pār žogu pāri.“
Un arī savā svētībā Jāzēpam starp citu tēvs izpauž varas momentu:

„Pie viņa tautas nāks no zemes galiem,
Un viņa priekšā lieksies viņa brāļi.“ —

Arī Jāzepa sapņos un viņa izturēšanās veidā pret brāļiem izpaužas tas pats varas un patības moments. Viņš ne lūdzams neļaujas sev pāri darīt, sevi pazemot. Kad brāļu mīlu ar mīlu nespēj gūt, tad viņš saka otrā fazē: „Ar varu jūsu mīlu ņemšu.“ Beidzot viņš jau atklāti piedraud brāļiem ar varu:

„Un to es saku jums: tā diena nāks,
Kad nicinātie būsāt jūs, ne es.
Un cik jūs tagad mani zemu liekat,
Tik zemu jūs priekš manis lieksaties.“

7. Reliģiozās vērtības.

Cilvēkmīla viņas spilgtākos pārstāvjos (Kristus, Tolstojs, Dostojevskis u. c.) arvien gūst īpatnēju dziļumu un sevišķu reliģisku vizmu. Ja ar reliģiju nesaprot šauru konfesiju, kas ir vēsturiski izkristalizējusies par zināmu dogmu (neapšaubāmu mācību) un rituālu, bet dzīves jēgas sintezes meklējumu un šī meklējuma pārdzīvojumu, kā to dara Šprangers, tad Jāzeps, bez šaubām, ir arī dziļi reliģioza personība.

Augstākais sapnis par cilvēku dzīves jaunu, aptverošu jēgu jau pauž reliģiskas pazīmes. Jāzepa dzīves sapnis caur personīgo bedri viņu ved nāves tuvumā — liek apzināties dzīves robežsituācijas, kas viņa personību arī padziļina. Raiņa jautātāja-meitene vaicā:

— „Mīlais, kur tu tik dziļus vārdus ņēmi?

Atbilde:

— „Es nāves klēpī ilgi skatījos.“

Jāzeps zināmā nozīmē ir raksturojams kā tik dziļi reliģioza personība, ka viņš ar brāļu sastingušām reliģiskām tradīcijām uzdrošinās nonākt konfliktā un kļūt par bezdievi-liedzēju no brāļu viedokļa — tā tad arī par jaunradītāju. Brāļi viņu raksturo tā:

„Viņš visu cilti liedz un visus tēvus
Un visu, kas ir svēts no paša gala,
No mūžiem nolikts vecos likumos.“

Liegdams „visu, kas ir svēts no paša gala“, Jāzeps tomēr saņem Jēkaba svētību kā Dieva izredzētais. Un Jāzepam arī Dievs atklājas sapņos, to viņš pats izteic tēvam:

„Bet cīņā Dievs tev izmežģīja gurnu, —
Kas zin' kas mani gaida manā cīņā?

— Tik vien es izturēšu ar' kā tu,
 Un visa zeme galā tiks man dota.
 To Dievs man arī sapnī rādīja,
 Tik nav tik skaists mans sapnis, tā kā tavs."

Tā atkal veidojas īpatnēja reliģiskās attīstības antinomiija: Dievs Jāzepam rāda jaunus laiku lokus un izredz viņu par sava gara piepildītāju, kas domā „par tūkstošiem, kas vairo-sies, līdz būs kā smiltis pie jūras“, un šis Jāzebs, ko tēvs svētījis, kā viņa gars līcis, „ar svētību no sentēviem un tēviem, ar svētību no lejas un no augšas“, kam „zeme simtkārt zels un augļus sniegs“, šis pats gara svaids Jāzebs tai pašā laikā brāļiem ir bistamākais visa svēta liedzējs, tāpēc

„Tas kokam nocērtams kā kaltējs zars!“
 „Tas izdzenams no cilts kā riekls suns!“

Jāzeba reliģiskā izjūta dzīves kopjēgas aptverē nav uzskatāma par immanentās mistikas veidu, kas visu dzīvi pieņem un apliecina, nedz arī kā transcendentā mistika, kas visu dzīvi noliedz, pārnesot dzīves jēgu ārpus pašas dzīves. Jāzebs dzīvi pa daļai pieņem un pa daļai liedz. Dzīvi vispār pieņem, bet šai dzīvē cīnās pretstatīgi un pretēji vērtējami spēki: gaisma un tumsa, jeb uguns un nakts. Jāzebs savā dzīves jēgas kopapliecinājumā asi izjūt bedres tumsu — ļaunumu, no kā viņš tiecas uz augšu — pretī saulei. Ar saules ilgām viņš arī iet bedrē. Ar „ave sol“ uz lūpām viņš krīt bedrē, apzinādamies, ka tā nav pēdējā bedre, bet ka cīņa nebeigsies, nāks atkal saules sūtni. Un gaišais cilvēkā, viņa gars, viņa gara lidojums uz sauli — viņa meklētāja dziņu dvēsele nekad nerimsies.

Dzīlākā ticība Jāzepam ir saules ticība. Un saule arī viņu vada. Ēģiptē, šinī „saules zemē“, kur viņš nokļūst, viņu no pazemojuma vienmēr paceļ saules dievs — Re un atdod viņu saulei.

„Es lauku vanags rītā laidos skriet
 Pret baltiem saules stariem augstumos —
 Man bultām šāva, līdz es kritu
 Un tapu siets un bedrē mests, kur nakts.
 Tad Rē, mans tēvs, no bedres mani cēla
 Un saulei atdeva. — Bet mani atkal
 Tie vergā lika, atkal cēla Rē.“

Arī te saules dievs Re cīnās ar tumsu, atkaro Jāzepu, bet viņš vēl nav visvarens, ir tikai cīņa starp tumsu un sauli. Un Jāzeps tic saulei — tā ir viņa dziļākā ticība arī Ēģiptē.

Šinī cīņā starp bedri un sauli — uguni un nakti, kas nebeigsies, Jāzeps arī ētiski arvien vairāk apskaidrojas, gūstot vislielāko atbildību pret dzīvi, kas jāceļ, kur jāvairo saules vara un arī pašam jābūt nesavtīgam, jāceļas tikai ar citu celšanu. Un kad nu nāves svētkos Jāzeps aiziet neziņā, tad paliek tikai nesatricināmā saules ticība: ticība par jauno dzīvi, trešo dzimteni, par Dinu, kur cilvēcība piepildītu saules sapni dzīvē. —

„Un tad es atnākšu jums atdot sauli.“

Reliģiōzā meklēšana dzīvā pārdzīvojumā saistīta ar dzīves jēgas un attaisnojuma meklēšanu, bet Jāzepam kā mīlētājam arī dzīves jēga ir saistīta ar visu cilvēci (sākumā ar brāļiem, bet brāļu īstenībā tam nav), noenkurota saulcīlvēka sapnī.

Tā mēs redzam, ka Jāzeps ir sociālā dzīves forma jeb sociālais cilvēks, kam mīla ir saule, kurā sakņojas visas pārējās gara vērtības, pozitīvi vai arī negatīvi, kā piem. varas forma — kas izrādījās tikai par mīlas negatīvu, par zaudētās mīlas aizvietojumu zināmā dzīves fazē. Tagad pie ģenezes jautājumiem.

II.

Jāzeps dzīves stils.

1. Kas ir dzīves stils?

Iepriekš apskatījām Jāzepu pēc vērtību struktūras, bet kaut gan vērtību struktūra arī raksturo personību, taču vienas un tās pašas vērtību struktūras nesēji var dažādi izpausties savā raksturā, izturēšanās veidā, citiem vārdiem, viena un tā pati vērtību struktūra var iekļauties dažādos dzīves stilos, kaut arī nenoliedzami pastāv zināma radniecība (affinitāte) starp vērtību struktūru un dzīves stilu.

Par personas dzīves stilu sevišķi runā Alfr. Ādlers un individuālpsicholoģijas skola vispār, lietojot to tās pašas

individuālpēcīhologījas agrāko jēdzienu „dzīves plāns“ un „dzīves līnija“ vietā. Individuālpēcīhologījas jēdziens Alfr. Ādlera un tā skolas mācībā nav uzskatāms kā pretstats sociālpēcīhologījai, jo taisni kopības jūtu (Gemeinschaftsgefühl) lielo nozīmi cilvēka rakstura tapšanā sevišķi izpētījusi un izcēlusi ir tieši individuālpēcīhologija, bet gan kā pretstats elementu pēcīhologījai. Individuālpēcīhologija katrā izpausmē tiecas tvert personības nedalāmo (individuūm — nedalāms) veselumu.

Individuālpēcīhologija personību uzskata kā mērķtiecīgu vienību un šī mērķtieksme, viņas personālā nozīmē, atšķirībā no bioloģiskās un racionālās mērķtieksmes, kuŗas var arī pārfinālīzēties, t. i. iekļauties un pakļauties personālai mērķtieksmei, šī personāla mērķtieksme vienmēr rāda uz augšu, izpaužas tā tad augšup tieksmes veidā.

Katrs cilvēks nevien grib „būt“, bet arī „būt kaut kas“, nozīmēt kaut ko, apzināties savu vērtību starp citiem. Tāpēc viņš vairās kā veselums no katras situācijas, kas viņa pašvērtības apziņu varētu apdraudēt, pazemināt, vai pat iznīcināt — vest pie mazvērtības, pēdējā konsekvencē pie nullvērtības jeb nebūtnes apziņas.

Šī katrā normāli attīstītā individā rodamā personālā augšup tieksme jau agrā bērnībā, atkarībā no katreizējās īpatnējās situācijas, kur katrs daļējs moments vai nu ceļ augšup jeb gremdē (stumj lejup), atrod ceļus un paņēmienus, kā sevi piepildīt, pieturoties pie paraugtēliem jeb ideāltēliem, ko uzskata par varenākuma iemiesojumu. Vērstībā uz ideāltēlu bērns vingrinās un trenē tos paņēmienus, tās metodes, kas viņu vairāk ceļ uz augšu, un šie paņēmieni ieauchas raksturā jeb dzīves stilā.

Dzīves stils, savēkot kopā, tā tad ir tas vienlaidīgais, no personālās augšup tieksmes (un kopības jūtām) izrietošais konkrētas izturēšanās veids, kādu cilvēks kopš agras bērnības vērstībā uz konkrētu ideāltēlu izveidojis no vairākām iespējamībām un kā viņš sevi ilgstoši pauž.

Elementu pēcīhologija, kas centās izprast individuālītāti no daļām, elementiem, dzīves stilu neredzēja, jo pēdējais jau pieder veselumam. Protams, arī individuālpēcīhologija jau

vēro atsevišķas izpausmes, simptomus, bet šie simptomi, atsevišķas izpausmes kļūst saprotamas tikai attiecinot uz veselumu, resp. uz veseluma mērķtieksmi, kas ir augšup-tieksme. Tāpēc individuālpсихолоģija kā viens no saprotošo psiholoģiju veidiem par katru izpausmi jautā pēc tās personāli-finālās nozīmes: kam tas kalpo, kā tas personību ceļ uz augšu?

Sādā nozīmē ir pamats runāt par dzīves stilu, jo tāpat kā mākslas darbā vienība izpaužas arī daļās un pēc atsevišķas daļas, iejūtoties stilā, ir iespējams tvert veselumu, tā arī cilvēka izturēšanās kā raksturs, kā dzīves stils uzrāda arī daļās vispārīgos stila momentus.

Līdz ar to individuālpсихолоģija pieiet cilvēkam ar interpretācijas metodēm, pie kam, pirmkārt, interpretē no daļām veselumu un pēc tvertā veseluma korrigē daļēju izpausmju interpretāciju. Otrkārt, interpretācija mēģina arī parādīt dzīves stila tapšanu, veidošanos no zināmām situācijām, uz ko mēs pārejam.

2. Kā dzīves stils veidojas.

Vai dzīves stils cilvēkam ir iedzimts? Vai arī Jāzepa dzīves stils (dzīves līnija) jau pēc iedzimtības tāds bija noteikts un veidojās, kādu to mēs redzam? Vai Jāzeps varēja būt tikai Jāzeps un citas iespējamības sevī neslēpa? Ja jau iedzimtība, kas tik lielu lomu spēlē cilvēka organisma struktūrā, arī raksturu, resp. dzīves stilu viennozīmīgi un negrozāmi noteiktu, tad nesvarīgi būtu visi situācijas momenti, un tāpat arī paša gribai nevarētu būt nekādu nopelnu, jo pēdējā jau arī būtu iedzimtības kārtā dotās, negrozāmās konstitūcijas sastāvdaļa.

Individuālpсихолоģijai nu taisni tādā ziņā ir vislielākā nozīme, ka viņa ir ļoti skaidri parādījusi situācijas nozīmi dzīves stila tapšanā, jo augšup-tieksme taču izpaužas katreiz īpatnējā situācijā, kurā indivīds vai nu ceļas jeb krīt — un pēdējā gadījumā — t. i. slīdot lejup augšup-tieksme reaģēs ar pastiprinātiem (apzinātiem vai neapzinātiem) līdzekļiem. Dzīves stils jeb raksturs ir organisks, vienbūtīgs veidojums un

tā forma ir nozīmīga un saprotama tikai kopā ar apkaimi (resp. mainīgām situācijām), kurā tas veidojies, tāpat kā, piem., zivs forma un atsevišķu organu nozīme ir saprotama, tikai pieejot finālā un ņemot vērā zivs apkārtni, t. i. ūdeni kā vidi.

Iedzimtība caurmērā ir apveltījusi cilvēku ar bezgala daudz iespējamībām jeb potencēm (protams, arī ar ierobežotībām), ar daudz vairāk iespējamībām, nekā tās faktiski katra individa dzīves šaurē dabū piepildīties. Starp iedzimtiem iedīgļiem jeb dispozīcijām no vienas puses un apkārtnes apstākļiem no otras puses notiek, kā V. Šterns to ir rādījis, konverģence, jeb sastapšme, pie kam te notiek savstarpēja izlase: dispozīcijas izceļ no situācijas tos elementus un ļauj tiem iedarboties, kas atbilst šīm dispozīcijām, un, otrādi, apkārtnes kairieni atkal ierosina un izceļ šiem kairieniem atbilstošās dispozīcijas, pārvēršot tās par īpašībām.

Ādlers un individuālpсихолоģija, izlietojot savu auglīgo personālās augšupieksmes principu, iet tālāk par V. Šternu un atsedz pašas konverģences pamatus, t. i. tos savstarpējās izlases dinamiskos faktoros, virzītājus spēkus, kas minēto izlasi starp dispozīcijām un darbīgiem situācijas faktoriem, kas gan arī raksturīgi mainās pēc attīstības fazēm, noteic un regulē. Arī šeit personālā augšupieksme mums dod atrisinājumu: dotā situācijā cilvēks (kā bērns jau agri) iet pa ceļu, jeb izrauga tos rīcības veidus un tos arī ievingrina, kuri viņam vairāk imponē, t. i. kuri viņu reāli vai šķietami, pozitīvi vai negatīvi ceļ augšup, ar kuriem viņš ir kaut kas, bet vairās no tiem, ar kuriem viņš itkā pazeminātos jeb pavisam pazustu citu, resp. arī savās acīs.

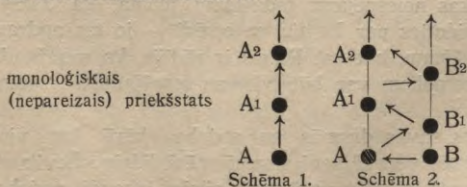
Nav iespējams še plašāk iztīrīt individuālpсихолоģijas teorijas un prakses būtību un pamatus. Jāatzīmē tikai, kā izriet no teiktā, ka rakstura attīstībā spēlē vislielāko lomu bērības situācija — šeit bērns „taisa pieredzi“, gūst bieži zināmu „tendenciōzu apercēpciju“, itkā brilles, caur kurām skatās uz cilvēkiem, sevi un īstenību, un kas noteic viņa izturēšanos un rīcību. Bērns situācija dabiski ir vienmēr tāda, ka viņš ir mazs, nevarīgs, citi ir par viņu pārāki, un viņš ir atkarīgs no šīm pārākām būtnēm. Bērns situācija

izpaužas dabiskā bērna augšupnieksmē — augt lielam, būt un darīt, rīkoties tāpat kā lielie, un tas ir normāli. Šīs izpausmes liecina itkā par neapmierinātību ar to, kas ir, par bērna „dabiskām mazvērtības jūtām”.

Šīs dabiskās mazvērtības jūtas var sakāpināt līdz kļūmīgai pakāpei daži faktori, kā: miesas defekti, dzimuma apziņa, sevišķi meitenēm („es esmu tikai meitene”), nabadzības un trūkuma izjūta, stāvoklis starp citiem bērniem ģimenē, nepareiza audzināšana (pārāk stingrā audzināšana un lutināšana). Pie tam trūkumi dzīves stila pozitīvā veidojumā izpaužas divos momentos: 1) vājā pašpalāvībā un 2) vājā palāvībā citiem, jeb vājās kopības jūtās. Kopības jūtas sairst, nav pozitīvas pašpalāvības un cilvēks aiziet tikai savas personības augšupnieksmes virzienā, kas tad izpaužas parasti negatīvi vai fiktīvi.

Tā tad raksturs jeb dzīves stils neveidojas spontāni, itkā pats no sevis, no savām dispozīcijām taisnlinijīgi, bet gan reaktīvi, dzīvā sakarā un sarunā ar situācijām, uz kurām vienmēr jāatbild kā uzvarētajam, jeb labāk sakot, dzīves stils veidojas dialektiski ar apkaimi, sevišķi cilvēku apkaimi: viņš darbojas un jautā un uz saņemto atbildi atkal atbild u. t. t. Tā atbilde atbildēs dialektiski veidojas cilvēka rakstura organizisms, un šeit nodibinās bieži apburtā loka attiecības: tā piem. negatīvām īpašībām ir tendence pieaugt un pastiprināties.

Varētu arī teikt: maldīgi ir domāt, ka cilvēka raksturs veidojas monoloģiski (itkā no sevis vien), bet gan dialogiski — sarunā un atbildēs ar apkaimi. Grafiski varētu attēlot individa attīstības dialektiku tā:



Šeit (schēmā 2.) A dažādās pakāpes nav pašas sevis noteiktas (piem. bērna rakstura izpausmes), bet gan tur ietveras arī citu personu reakcija uz viņa reakcijām un A personas atbilde

uz šo atbildes atbildi. Stāvoklis A₂, piem., būtu bijis citāds, ja persona B (piem. māte pret bērnu) būtu iepriekšējos gadījumos citādi reaģējusi. Individu pilnīgi izprast bez apkaimes, sevišķi tās apkaimes, kurā viņš veidojies, nav iespējams. Tāpēc Šprangera saprotošā psiholoģija ar vērtību tipiem, cik svarīgi arī tie nebūtu, ir jāpapildina ar personības dzīves stila saprašanu, kurš sevišķi viegli atšifrējas, pieejot personībai ģenētiski un interpretējoši, kamēr Šprangers sniedz jau izkristalizējušos vērtību tipus. Arī attiecībā uz Jāzepu saprotoši atradām, ka viņam cilvēkmīla, brāļi ir augstākā vērtība, kurā visa dzīve ir centrēta un noenkurota, bet to, kā šī cilvēkmīla viņā ir kļuvusi par augstāko vērtību, Šprangera struktūras psiholoģija nenoskaidro.

Pieejot Jāzepa dzīves stilam, centīsimies izslēgt pēc iespējas vērtējumu: sevišķi apskatot cilvēku raksturu ģenētiski, nav ieteicams vērtēt, jo dažreiz krāšņi ziedi rodas no relatīvi negatīvām saknēm un otrādi.

Parasti vērtējam personību pēc tā, ko atrodam faktiski, nevis pēc tā, no kādām saknēm tā ir veidojusies. Tā arī Jāzepu un Leviju mēs vērtējam pēc viņu vērtību struktūras un tiešās izturēšanās dzīvē, un Jāzepa vērtību struktūra mums jau puslīdz noskaidrojās. Taču tāds vērtējums, ejot pie pašām saknēm, varētu tikt domāts arī maināmies, ja pieņemam, ka Jāzeps slēpa sevī Leviņa iespējamības un, otrādi, arī Levijs zināmos apstākļos varētu izveidoties, pēc sava dzīves stila, līdzīgs Jāzepam. Tas apstāklis nedrīkstētu nekādi tomēr grozīt mūsu vērtējumu.

Mums liekas neiespējama tāda lomu maiņa, ka Jāzeps būtu varējis veidoties par Leviju un otrādi — jo tas apdraudētu mūsu vērtējumu, bet pat Rainis ir rādījis, ka robežgadījumos starp pretpoliem var būt, vismaz iespējamībā, zināma iekšēja līdzība.

Vai Jāzeps savās dusmās un atriebes kārē, kur viņu iedzen brāļi, tomēr nepauž sevī zināmā mērā līdzīgu Leviņam? Levijs, kad Jāzeps ir brāļu varā, grib pilnīgi izbaudīt atriebes saldumu ne vienā malkā, bet ilgi, maziem malciņiem:

„Es gribu ilgi dzert un atdzerties,
Pa maziem malciņiem, pa lāsu lāsei,
Par ilgiem gadiem, ko es naidā slāpu.

Lai mēle izgaršo, lai saldo garšu
Pa dzīslu dzīslām iznēsā man asins
Un skalo rūgtumu, kas rūgdams krājies.“

Vai Jāzepam līdzīgas izjūtas un tieksmes ir pilnīgi svešas, neiespējamās? Nē, iespējamībā viņas ir. Tā, piem., ar ko atšķiras Jāzeps „atriebes salduma“ jūtās no Levija, kad viņš, brāļu pazemots, draud pēdējiem ar atriebi, ar tās dienas nākšanu, kad nicinātie būs brāļi, ne viņš, Jāzeps?

„Bet es tad kāju jums uz kakla likšu
Un cik vien atriebei ir salduma,
Tik es to izdzeršu līdz dibenam.
Es visu pieminēšu — tev — un tev —
Un tev — un tev — pa lāsītei es dzeršu;
Tik sausus es jūs visus izspiedišu,
Ka saulē nomesti jūs gruzdēsīt.“

Un, otrādi, vai arī Levijs neslēpj sevī cilvēkmīlas iespējamību un vai pēdīgi, Ēģiptē izlīdzinoties, Levijs, saņemot skūpstu, neliecas pazemīgāk un dziļāk Jāzeka priekšā nekā citi brāļi? Tā ja vienu vērtē kā labu, otru kā ļaunu, tad tomēr cilvēka iekšējo iespējamību amplitūde ir tik plaša, ka labais ietver ļaunuma un ļaunais labā iespējamības. Citos apstākļos varēja personības reljefā, varbūt, izpausties taisni ēventuāli mazāk, jeb tikai dīgli, rodamās īpašības.

Jāzeps arī pats apzinās, protams, tikai vēlāk, ka viņa dzīve, apstākļu locīta, ir citāda kļuvusi un viņš pats ir citāds, nekā viņš varēja un gribēja tapt:

„Es tapu cits, ne es, — es tapšu sirsenis.“
Par Jāzeka patības problēmu runāsim atsevišķi.

3. Jāzeka dzīves stila izveidošanās.

Kādi faktori tad nu noteica Jāzeka dzīves stila veidošanos? Tādu faktoru ir vairāk, bet saprotoši pieejot, tie izriet no viena galvenā fakta, proti, no tā fakta, ka Jāzeps Jēkabam ir viens no jaunākajiem dēliem no vairāk mīlētās Raeles, kam Jāzeps ir pirmdzimtais dēls.

No šīs liktena radītās situācijas, kurā Jāzeps no nezināmas sākotnes iznirst savā vēsturiski-laicīgā konkrētībā, izriet starp citiem divi veidojoši faktori, kas rak-

sturo šo situāciju, kuŗa vēsturiski uzskatāma par nejausību un neizbēgamas robežsituācijas veidā:

1. lielāka vecāku mīla pret Jāzepu, resp. lutināšana un
2. brālļu naidis, kas dzimst no šīs vecāku lielākās mīlas pret Jāzepu.

Lutināšanas situācija. Jēkabs mīl dēlu Jāzepu, kas viņam vecās dienās no Raeles dzimis, vairāk par citiem dēliem. Kāpēc? Vai kādu Jāzepa personīgu īpašību un nopelnu dēļ? Jeb varbūt otrādi — Jāzepa personīgās īpašības, kas ir nenoliedzamas, dzimst taisni no tā, ka viņš vairāk mīlēts nekā citi brāļi? Pareiza liekas tikai pēdējā iespējamība. Un nopelni? Kādi var būt bērnam sākumā nopelni, izņemot tos, kuŗus no viņa sagaida. Bet kas tad vairāk lolo un gaida nopelnus no cilvēka kā mīla? Pati „mīla ir balva vien, bez nopelniem“ (Potifers).

Jā, mīla ir balva vien, bez nopelniem, liekas, bez sevišķa pamata, jo pamatu viņa pati sev rada. Mīla ir bieži irracionāls spēks un var būt pat netaisna pret citiem, pret tiem, uz ko mīla tieši nevēršas. Un mīlas irracionālais pirmmezglis, no kā izriet Jāzepa vēlākās traģiskās gaitas, ir Jēkaba mīla pret Lābāna jaunāko meitu Raeli. No Raeles šī mīla pārstaro arī uz visu, kas ar Raeli saistās, arī uz Raeles dēlu Jāzepu, pēc kā Jēkabs, kā bibelē teikts, bija sen ilgojies, pāriet šīs jūtas vēl Ralei dzīvai esot, bet sevišķi pēc Raeles agrās nāves.

Velti mums būtu jautāt, kāpēc Jēkabs tā mīlēja no divām Lābāna meitām jaunāko — Raeli un ne vecāko meitu Leu, kuŗu ar viltu vecāki pieveda Jēkabam par sievu pēc pirmās nokalpotās septiņgades. Velti jautāt, vai šī Jēkaba lielākā mīla pret Raeli un uzspiestā mazākā mīla pret Leu bija taisna. Varbūt Rale ar savu smaidu, vai balss tembru pēc grūti tveramas līdzības ar mātes smaidu vai balsi viņa sirdī lika vibrēt tām jūtām, ko bija Jēkabam modinājis viņa mātes tēls. Kas to izpētīs?

Pēc racionāliem principiem, varbūt, šī mīla pret Raeli ir netaisna, bet mīlas būtība jau ir tā, ka viņa to, ko mīl, pacel īpatnējā vērtīguma un vērtīgākuma mirdzumā, apvij ar glā-

sainu oreolu, atstājot citus ēnā. Jā, liekas, ka mīla ir pēc būtības netaisna, mīla vairāk dod mīlamam, radot vismaz plusnetaisnību, kaut arī pret citiem tā būtu taisna. Starp mīlu un taisnību nereti pastāv iekšējs spraigums. Mīla ir tikpat netaisna, cik netaisna ir „balva vien, bez nopelniem“, un cik maz pamata ir prasīt „balvu vien, bez nopelniem“, tikpat maz var prasīt mīlu, kas ir vienmēr devēja. Un tomēr te atkal izpaužas dzīves irracionāla dinamika, ka cilvēki vienmēr prasa sev šo balvu bez nopelniem. Varbūt arī Lea mīlēja Jēkabu ne mazāk kā Raele, bet vai Jēkabs varēja savai sirdij pavēlēt viņu mīlēt?

Te mums kā siena nostājas mūsu priekšā zīmīga robežsituācija, kādā ir neizbēgami iesprostota cilvēku dzīve: Jēkabs nebija vainīgs par to, ka viņa sirds ar visu mīlas kvēli pieķērās Raelei, par viņu kalpoja vairākas septiņgades, bet tai pašā laikā šīs mīlas dinamika tālākā attīstībā neapzināti un neapjausti padara Jēkabu vainīgu (bez vainas vainīgu) par visām Jāzepa ciešanām un viņa traģēdiju. Tā ir robežsituācija, ka cilvēkam, rīkojoties pēc viscēlākiem sirds motīviem, tomēr jāklūst vainīgam par sekām, kas nebija nemaz nojaustas. Šī ir īpatnēja neizbēgamās vainas robežsituācija.

Kad Jēkabs nojauš un apzinās brāļu naidu pret Jāzepu, viņš jūtu uzplūdumā atklāj Jūdam visu savu sirdi, kāpēc viņš Jāzepu mīl par citiem vairāk, un lūdz šo no viņa gribas neatkarīgo vainu atvainot:

„Tu esi stiprs, stiprais savā spēkā
Spēj katru atvainot.“

Jēkabs, nesavaldīdams savas jūtas, izlej savu sirdi:

„Viņš vecās dienās dzima man. Iekš viņa
Man manas jaunās dienas atmostas.“

Jau „vecās dienās dzimuša“ jaunākā bērna situācija pati par sevi ir īpatnēja: tā vairāk pamudina vecākus uz lutināšanu. Vecāki paši jau kļuvuši nespēcīgāki, nevarīgāki; otrkārt, ar vecākiem bērniem, kas kļuvuši patstāvīgi, varbūt radušās nesaskaņas, konflikti, plaismas. Vecāki, tuvāk juzdamies agrās bērnības nevarībai, sāk sevišķi lutināt jaunāko bērnu. Gan šinī gadījumā pēc apm. 10 gadiem vēl nāk klāt Benjamiņš kā pats jaunākais bērns, kurš, varbūt, vecāki vairs nav cerējuši

sagaidīt, bet faktiski taisni tādēļ Jāzeps ir audzis jaunākā bērna situācijā.

Jaunākais bērns spilgti izpaustos gadījumos uzrāda divas tipiskas variācijas. Jāizšķir: 1. varoņa tips un 2. ligzdiņas mīluļa tips. Viens vai otrs virziens atkarājas bieži no blakus apstākļiem, kas veido jaunākā bērna situāciju.

Varoņa tips, kas dzīvē daudz veic, pārspējot vecākos brāļus un māsas, kā tas tipiski izpaužas tautas pasakās par jaunāko dēlu — muļķīti, veidojas parasti tad, ja gadu starpība starp jaunāko bērnu un priekšgājējiem nav liela. Tad vecāko brāļu-māsu pārākums tikai ierosina uz kopstartēšanu, uz sacensību, un jaunākais kā vājākais ar funkciju pastiprinātu treniņu aizlido vecākajiem priekšā un veic dzīvē un vēsturē lielus darbus. Lutināšana no vecāku puses tādā gadījumā ir tikai daļēja — vairāk izpaužas bērna apbrīnošanā un pārspīlētās cerībās un gaidās attiecībā uz viņa nākotni: no viņa daudz sagaida.

Ja gadu starpība ir lielāka, tad jaunākais neuzdrošinās startēt kopā ar vecākiem brāļiem-māsām, un viņš ceļas augšup nevis ar pastiprinātu aktivitāti, kā varoņa tips, bet ar savu nevarību, ar to, ka citi viņu vairāk mīl, ka citu griba kalpo viņa iegribām, ka viņš ir „vēl mazīš”. Viņu visi mīl, žēlo u. t. t. Viņš tiecas ne uz priekšu „uz apsolīto zemi” kā varoņtips, bet gan gribētu saglabāt savu bērna situāciju, kur viņš jau faktiski stāv kā līgala, gribētu itkā mūžam palikt par bērnu. Tā viņš saglabā infantilas pazīmes, kļūst par ligzdiņas mīluli. Kamēr varoņa tips ir aktīvs, ligzdiņas mīlulis ir vairāk pasīvs. Ja varoņa tips vairāk tiecas, lai „visi to apbrīnotu”, tad ligzdiņas mīlulis grib, lai to „visi mīlētu un žēlotu”, resp. nožēlotu. Ir arī gadījumi, kur varoņtips pāriet uz ligzdiņas mīluļa stāju; pāriet no situācijas: „mani visi apbrīno” uz situāciju „visi mani nožēlo”.

Jāzeps nu kā aktīvs cīnītājs neapšaubāmi ir spilgts varoņtipa piemērs un kā tāds nereti arī minēts individuālpsīcholoģiskā literatūrā. Tā, piem., Alfr. Ādlers savā darbā „Menschenkenntnis” saka: „Blicken wir zurück und betrachten wir z. B. die biblische Geschichte, etwa die Josephslegende, so finden wir hier all dies in der wundervollsten Weise dargestellt, mit einer Absichtlichkeit und Klarheit, als ob sich die Dichter

jener Legende im vollen Besitz dieser Kenntnisse befunden hätten, die wir heute so mühsam erringen.“ (122. lpp.)

Taču Jāzepa situācija nav vienkārši jaunākā bērna situācija, kas „dzimis vecās dienās“. Situācija, kā minēts, sarežģas ar citiem momentiem, kas vēl daudz svarīgāki, kāpēc Jāzepu mīl un kāpēc Jāzepe mīlas ziņā kļūst vienīgais starp brāļiem. Sevišķi svarīgs ir minētais fakts, ka viņš ir skaistās Raeles dēls, kas atgādina un liek pārdzīvot Jēkabam itkā vēlreiz jauno dienu mīlu. Visa grūtu cīņu pilnā dzīve Jēkabam gūst savu attaisnojumu un jēgu pateicoties Jāzepam:

„Viss, viss nav velts: es mūžam turu tevi (Raeli),
Līdz manas acis redz vēl Jāzepu.“

Ar dziļu ievērojumu Jēkabs atceras Raeli, kam veltīta bija viņa dzīve, un no šīs Raeles Jāzepe ir dzīvais liecinieks un piemineklis:

„Ak, Raelē, tu skaistā, skaistā, skaistā!
— Kā vakarsārtums tu man izdzīsi, —
Te tevi redzu atkal rīta ausmā,
Kā tu man parādījies viņā rītā,
Kā jauna septiņkrāsu vaļavīksna.
Es septiņgādu kalpoju par tevi
Kā septiņdienas tevī vērdamies
Un dienas, gādu, laiku aizmirsdams.
— Iekš viņa redzu tavu atspīdumu.“

Tā Jēkabam „viņa rīta septiņkrāsu vaļavīksna“ atkal parādās jaunā rīta ausmā kā atcere, kā solījums, kā cerība, kur daudz tiek gaidīts, lolots... Tāpēc Jāzepu Jēkabs tā mīl.

Raele mīla. Taču nevien tēvs mīlēja Jāzepu kā savu jaunāko, vienpadsmito dēlu, sevišķi jau viņu mīlēja arī māte Raelē, kamēr tā bija dzīva, līdz Benjamiņa piedzimšanai. Raelei Jāzepe līdz Benjamiņa dzimšanai bija pirmais un vienīgais. Tāpēc arī Jāzepe vienmēr un visur tā atceras māti, kuras garā viņš grib atjaunot visu dzīvi, pacelt to augstāk. Māte tomēr ir visiem pāri spīdējusi kā saule un izdvesusi mieru.

„Ak māte, — tavus ceļus klāja miers,
Tu puķi neaizkāri ceļa malā,
Un tevi redzot putniņš droši svīlpa.
No tavas smaržu dāvas klīda nāids,
Kā smagās miglas rīta vēsmā zūd. —“

Kamēr Raele kā naida klidinātāja bija dzīva, arī brāļi likās citādi:

„Tad brāļi staigāja bez krunkām pierē
Vēl lūpas neaizslēdza laipnos vārdus,
Vēl žultis nevārija nežēlību.“

Jādomā, Jāzepam nevien būs licies, ka māte mīl visus brāļus, bet viņas mīla arī tiešām būs bijusi izlīdzinoša. Taču vēlāk Jāzeps velti atsaucas pie brāļiem uz māti:

„Un kad jūs manis dēļ vēl dusmojat,
Tad esat labi mūsu mātes dēļ,
Kas mīlēja i jūs, i visu dzīvi!“

Bet kur tad brāļu pašu mātes? Velti Jāzeps grib padarīt savu māti par visu brāļu māti, jā, par vienīgo māti. Lai arī Raele būtu mīlējusi visus Jēkaba bērnus, neapšaubāmi, ka Jāzeps katrā ziņā bija pilnām baudījis mātes mīlu, kas viņam arī kļūst par visas radošās dzīves simbolu. Kad naida negaisi trako, tad Jāzeps meklē patvērumu sapnī pie mātes.

Mīla rada naidu. Redzējām, kādu apstākļu dēļ Jāzeps gūst visvairāk mīlas: viņš ir jaunākais, pirmais un vienīgais reizē, — visas situācijas, kas pašas par sevi jau saistītas ar lielāku mīlu. Jēkabam bez tam sevišķi mīļš kā Raeles dēls, sākumā vienīgais. Kā blakus momentu varētu minēt Jāzepa ārējo skaistumu, kur arī Jēkabs izjūt skaistās Raeles atspīdumu, jaunu rīta ausmu. Bez tam jāatceras arī paša Jēkaba kā jaunākā dēla likteni. Māte viņu bija vairāk mīlējusi par vecāko dēlu Ezavu un cīnījies par pirmdzimtības tiesību iegūšanu viņam. Zīmīgi, ka arī vēlākā vairākmīla Jēkabam saistās ar jaunākiem bērniem: Raele bija Lābāna jaunākā meita, Jāzeps un Benjamiņš paša jaunākie dēli un, kā bībelē tēlots, arī vēlāk, svētījot Jāzepa divus dēlus, Jēkabs kā pirmo un ar lielāku svētību pilnīgi apzinīgi svētī Jāzepa jaunāko dēlu. Visi minētie apstākļi veido lutināšanai labvēlīgu situāciju, padara viņu par vienīgo, vismīlāko. Ja nu Jāzeps arī faktiski būtu vienīgais bērns, tad lutināšana varētu apmēram dot tādu egocentrētu, nevarīgu sapnotāju, kas kalpo tikai sava Es majestātei, kādu Ibsens ir rādījis brīnišķīgajā Pēra Ginta tēlā. Tādus vilcienus uzrāda arī zināmā mērā Poruka Ansis Vairogs. Tomēr Jāzepa situācija, viņa dzīves stilam veidojoties, ir citāda nekā Pēram Gintam: Jāzeps nav vienkārši vienīgais, lutinātais bērns, bet vienīgais starp brāļiem. Arī

brāļi ieslēdzas dzīves stilu veidojošā situācijā kā jauns faktors, un līdz ar to rodas jauna situācija, kāda nebija Pēram Gintam.

Kāda tad rodas situācija, kurā ilgstoši veidojas Jāzepa dzīves stils?

Tēva lielākās mīlas dēļ pret Jāzepu, resp. „netaisnās mīlas“ dēļ reaktīvi no brāļu puses dzimst un veidojas n a i d s pret Jāzepu, pat pret pašu tēvu, jo arī brāļiem alkst mīlas. Jūda tēvam arī pasaka: „Ak, tēvs, mēs visi nestipri bez mīlas.“ Tā atkal rodas traģiska dzīves antinomija: m ī l a r a d a n a i d u. Šis naidis kā pašu brāļu neapmierinātās alkas pēc mīlas jo viegli brāļos uzliesmo tāpēc, ka viņi paši maz mīlas, maz apgarotas cilvēcības izjutuši, guvuši. Un kas vainīgs? Vai Lea varēja savus bērnus ar mīlu tā apveltīt, kā māsa Raele, Lea, kas pati bija mazāk mīlas un ievēribas guvusi, sarūgtināta pret likteni, ka viņai vājas, tumšas acis, ka viņa nav tik skaista kā jaunākā māsa, izjūdzama, ka Jēkabs viņu mazāk mīl kā māsu Raeli. Vai Leai nevarēja rasties atstātības, likteņa netaisnības, pabērņa mazvērtības jūtas, kas neļāva izplaukt viņas kopības jūtām, mīlai, cilvēcībai? Un vai viņas bērni tāpēc varēja gūt tādu maigu cilvēcību, kā Jāzepe? Vēl lielākā mērā tas attiecas uz Jēkaba bērniem no verdzenēm Bilas un Silpas. Tā nepiepildītās mīlas alkas, nepārdzīvotā cilvēcība, neizbaudītais maigums vērsās ļaunumā un naidā.

Tāpēc tik viegli nodibinās starp mīlu un naidu burvju loka attiecība, kur šie faktori dialektiskā savstarpības procesā viens otru kāpina, līdz beidzas ar traģēdiju. Burvju loku var izteikt tā:



1. Jo vairāk tēvs Jāzepu mīl, izceļ, lutina,
2. jo vairāk brāļi Jāzepu nīst, pazemo, nievā un
3. jo vairāk tēvs brāļu naida dēļ atkal Jāzepu mīl.

Šinī burvju lokā, kur mīla un naidis viens otru traģiski kāpina, tuvojot notikumus katastrofai, veidojas ilgstoši Jāzepa dzīves stils. Šī ir ļoti spilgta p a i d a g ō ģ i s k a s i t u ā c i j a ar izciliem dzīves stilu veidojošiem faktoriem, kas lielākā vai mazākā mērā bieži vērojami arī dzīves ikdienā. Te neizdarbojas kā noteicošais faktors tikdaudz iedzimtība, bet gan pārdzīvojumu veidojošā dinamika.

Jāzepe pats jau neaptver situāciju, kur darbojas no viņa gribas neatkarīgi, liktenīgi faktori. Viņš tikai izjūt brāļu neizprotamo naidu, kam viņš nezina nekādu motīvu, jo sevī launa viņš nekā neapzinās; viņš tikai, pats mīlas piesātināts, mīl brāļus un alkst arī brāļu mīlas.

„Šais krūtīs launa nav kā puķu dārzā,

Ko bij šē dēstijusi Raele.

Bet ja kas bijis, ko es nezinu,

Tad sakat man un esat atkal labi.“

Jāzepe pats ilgojas tikai pēc mīlas, kā kādreiz, kad māte dzīva bija, šo mīlu viņš neiegūst, bet viņu aplido un vareni cīnās ap viņu mīla un naid s. Ko vairāk izjūt Jāzepe? mīlu vai naidu? Kaut arī Jāzepe starp citiem brāļiem tika kā vienīgais visvairāk mīlēts un lutināts, tomēr taisni tādēļ viņam bija jāpārdzīvo tik ass brāļu naid, ka gūtā mīla itkā nobālēja un Jāzepam bija zināma tiesība vēlāk Asnatei teikt: „Man dzīve sāpēs izauga bez mīlas.“ Tā atkal ir dzīves antinomija, ka taisni sākumā visvairāk mīlētam ir jāsaka minētie vārdi. Un tomēr līdz ar asa naida izjūtas pieaugumu jo augstāk lido sapnis par mīlu — sauli, jo vairāk slāpst pēc visas cilvēces mīlas, kā Rainis saka (Čūsku vārdi):

„Sirds nepilst vairs, grib visas pasaul's mīlas;

Grib vairāk nekā zuda pagātnē;

Grib visu nākotni un visas ķīlas,

Ko nebeidz daiļot mīlas pārpilnē — —“

4. Kā izpaužas Jāzēpa lutināšana un dialektika starp tēva mīlu un brāļu naidu.

„Ak, tēvs, mēs visi nestipri bez mīlas.“ (Jūda.)

Kā Raeles dēls Jāzepe dzīvojis vairāk kopā ar māti pie kviešu lauka, savrūp no brāļiem. Māte gan mīlēja vairāk Jāzēpu kā šavu dēlu, bet tā ar mīlu apmirdzēja arī citus Jēkaba dēlus, kas tik maz mīlas bija baudījuši. Pēc Raeles nāves stāvoklis mainījies. Jāzepe nevar atrast kontaktu ar brāļiem, tāpēc viņš dzīvo savrūp laukos pie kviešu druvas, pie meitenēm un zēniem, jo

„Viņi (brāļi) mani bar un nicin' vien —

Grūž slepus pelkēs, supiem rīda mani,

Dzen vērsus virsū, smejas, špetni runā.

Un ko es viņiem darijis?“

Tāpēc saprotams, ka Jāzepe kā jauneklis, kam laiks bija jau sen klūt par ganu, tomēr vairās no sava pienākuma. Nevien vairās, bet pat noteikti pasaka:

„Es negribu klūt gans, ne mūžu vadīt
Ar lopiem kopā piesmakušās kūtis.“

Kā tēvs? Tēvs arī Jāzepu nespiež iet ganos, jo uzskata viņu par vārīgu un trauslu un grib pasargāt no brāļu pārestībām:

„Lūk, tāds viņš ir!

Kā tauriņspārnām nevar pirkstus piedurt.“

Jēkabs ļauj viņam ganu vietā skraidīt un rotaļāties pa lauku, brīvi plaukt un sapņot, jo, pēc Dana domām,

„Kas dienu strādā, neredz parādības.“

Šeit kviešu laukos, pie Izraela sievām, meitenēm un zēniem, kur viņš bija uzturējies agrāk kopā ar mīlo māti, arī dzimst Jāzepam sapnis par jaunu kultūras dzīvi, par „labāku“ un skaidrāku dzīvi. Brāļiem rodas naidis nevien tikai Jāzēpa vairīšanās dēļ no ganiem, bet jo sevišķi viņa jaunā sapņa dēļ par zemkopību, kas brāļu darbu itkā „noliek“ zemāk. Protams, brāļiem no viņu viedokļa ir pamats uzskatīt viņa domas un sapņus par tukšām, bērnišķīgām iedomām un pašu Jāzepu nostādīt par „klēpja zēniņu“, par „zīdamu jēru“, kas vairās no vīra istā aicinājuma.

Ja Jāzepe nav laukos, viņš atrodas pie tēva teltīs. Še viņš, kas nekā nedara, gūst tomēr vairāk kā miesai, tā dvēselei. Levijs, pārnācis no ganiem, saka:

„Tev viss ir rokā:

Ī gaļa ir, ī aizdars. Dod, kam tīk.

Ī sevi neaizmirst.“

Tāpat Jāzepe, kam vēl nav nekādu dzīves pienākumu, gūst vairāk, agrāk minēto iemeslu dēļ, tēva mīlas, glāstu, atzinības, kamēr brāļi saņem vairāk rājienu:

Dans saka:

„Mūs gan tu bar ikdien, bet to — nekad.

Vai laisks ir, vai dara zaudējumus,

Vai palaidnis un uzpūtīgs un bezgodis.“

Tā Jāzepe saņem tikai „mīlos vārdus“, bet visi nelaipnie vārdi nāk brāļiem. Brāļi arī izjūt šīs „netaisnās mīlas“ motīvus, kaut arī viņiem tāpat slāpst pēc mīlas:

Levijs:

„Nu, mēs jau ne tik labi: mēs jau esam
Tik Leas bērni vien, viņš — Raeles.“

Naftalis:

Mēs pat no kalpones, no zemas gultas,
Mēs kāju pameslis tik esam tam.“

Kā parasti lutinot, tā arī Jēkabs savu lutekli apbrīno, cer no viņa lielas lietas, paredz lielu nākotni — viņu arī varā pacel pāri brāļiem: „Vārds notiks: esi kungs par saviem brāļiem.“ Tas apstāklis, ka šim „sievu smieklim“, „klēpja zēniņam“ ir jāklūst par viņu kungu, tā priekšā jāliecas, viņus vēl vairāk sanikno.

Protams, ka Jāzeps pats arī tad daudz gaida no sevis un veidojas pa daļai egocentriski. Sākumā gan viņa sapnis ir mīlas sapnis par jaunu, gaišu dzīvi — labāku nākotni. Bet brāļi izjūt arī šīnī ideālā Jāzepa personālās pārākumtieksmes. Levijs saka Jāzepam:

„Tu gribi būt par visiem vairāk.“

Un Naftalis pārmet par agrām bērna rotaļām:

„Jau bērns vienmēr tu biji atturīgs
Un rotaļās par ķēniņu vien gāji.“

Kad nu brāļi Jāzepu galīgi pazemo, tad, protams, Jāzepa sapņos akcentējas personālais moments, tie klūst par personīgā lieluma, varenuma un pārākuma sapņiem, kā to smalki izjūt paši brāļi.

Jāzeps nepaliek ar saviem, savrūpībā no brāļiem vērpstiem, sapņiem vien: viņš arī grib tiem „rādīt, kur ko zina labāk rīkot“:

„Zemi teicu kopt —

Ak, tad nav gala naidam cauras dienas.“

Kā var „klēpja zēniņš“ uzdrīkstēties kaut ko labāk zināt nekā vecie goda vīri — gani!

Jāzeps arī var vairāk pušķoties kā brāļi un beidzot arī dabū kā balvu no tēva „raibus svārkus“. Jau iepriekš brāļi nojauš, ka tēvs dāvinās raibos goda svārkus „sievu smieklim, kas zemi kaš kā cālis.“

Tā nu vecāku, sevišķi Jēkaba mīlā pret Jāzepu redzami izpaužamies gandrīz visi svarīgākie lutināšanas momenti:

1. atbrīvošana no tiešiem pienākumiem,
2. lielas brīvības un patvaļas ļaušana, aizstāvēšana,
3. kāpināta mīla: maigums, mīli vārdi, glāsti,
4. visu vērtību saņemšana balvas veidā, bez nopelniem,
5. inkonsekvence: liek sodīt, tad atkal atceļ sodu,
6. apbrīnošana, izcelšana, izredzētības apziņas modināšana.

No visa tā izriet neatvairāmas un negribētas sekas, kas ir pilnīgi pretējas tam, ko vēlas, jo Jēkabs taču vēlētos, lai arī brāļi Jāzepu tāpat mīlētu kā viņš — nevairāmas sekas: brāļi naidīs, kas situāciju, kā jau aizrādīts, pilnīgi pārveido.

Brāļi jūtas pazemoti ar Jēkaba mīlu pret Jāzepu. Vienmēr tiem liekas, kā Naftalis saka: „Un mēs tie nicinātie paliekam.“ Tāpēc arī Jūda nāk no ganiem agrāk mājās tēvu brīdināt:

„Pret viņu visiem žultis pāri iet,
Un krājas naidis kā mēsli ziemas kūtiš.“

Tas tāpēc, ka tēvs viņu lutinot.

„Tu viņu lutini; tas citiem grauz.
Ikviena to sajūt, ka tev mīļš tik viņš.“

Tēvs, apvaldīdams savas jūtas, klusi atzīstas Jūdam, ka viņš Jāzepu par visiem vairāk mīlot, un arī izlej sirdi, atklādams, kāpēc viņam Jāzepe tik mīļš. Jūda apbrīno tēva lielo mīlu, bet vienā ziņā tēva mīla esot nespēcīga, ko ar žēlumu konstatē Jūda:

„Tik vienu nespēj tava lielā mīla —
Visus savus bērnus apņemt līdzī.“

Smagi noslēdzas šī saruna:

Jēkabs: Es mīlu tos —

Jūda (žēli): — Ar mīlas pabīrām.

Jēkabs (cēli): Dēls, stiprais dēls, — es cerēju: tu stiprāks.

Jūda (tāpat): Ak, tēvs, mēs visi nestipri bez mīlas.

Jēkabs stāv galvu smagi nolaidis pārdomās, bet Jūda to apskauj. Brāļiem ir vispārīga noskaņa, un arī Jūda kā nopietnākais par to liecina, ka viņi no tēva gūst tikai mīlas pabīras, kas paliek pāri no Jāzepe. Bet viņi tāpat alkst mīlas kā Jāzepe.

Cik Jūdam gūstamo mīlas pabīru noskaņa izpaužas kā nožēla un kā brīdinājums tēvam, tik jau pie citiem brāļiem šī mīlas pabīru apziņa izlaužas atklātā naidā, nicināšanā, nīgās par

Jāzepu, lai viņu pazemotu, lai viņu gāztu no troņa, kur tēva lielā mīla to sēdinājusi. Pārņākot vakarā no ganiem, viņi nebeidz Jāzepu izaicināt, par viņu nīrgāties, lai paceltos pārākumā par Jāzepu. Tā Naftalis arī zudušo avju meklēšanu iztēlo kā lielu varoņdarbu no savas puses:

„Līdz bargai pusnakts tumsai bij mums skriet,
Kā kalna vilki skrej pēc laupījuma,
Pa lietu, vētru un pa negaisiem“,

kaut gan īstenībā nav ne tumsas, ne vētras, ne negaisa. Rādot savu „itkā varonību“, viņš cenšas Jāzepu kā lutekli pazemot:

„Un tas sēd mājās, saldi ēd un dzer —
Un linu drēbēs iet, un ēnā gul,
Un viņa vaigi spīd kā diķi saulē,
Un mati melni kā tam kalna krauklim —“

Tādam tēva luteklim, protams, netik iet ganos, netik arī meklēt nozaudētās avis, kā tas pats Naftalis zobgalīgi saka:

„Tās vājās kājiņas pa klintīm plaisā,
Tās smalkās rociņas no zižļa tulzno,
Tas baltais vaidziņš saules versmē nodeg.“

Un Simons piemetina: „Un baltos svārciņus ar mēsliem apsviež.“

Jo vairāk brāļi nīst Jāzepu un tam vairāk ir jācieš no neizprotamā brāļu naida, jo vairāk tēvs mīl Jāzepu, cenzdamies Jāzepa izjusto naidu visādi ar to izlīdzināt, tā, piem., ar raibiem svārkkiem. Un kad brāļu naidš jau tuvojas kulminācijai, Jēkabs dod Jāzepam gaidāmā soda vietā savu svētību, kas tā satriec brāļus:

„Viņš augs no svētības kā zaļais koks,
Kā koks pie avota, kā sulas ogas!
Tam zeme simtkārt zels un augļus sniegs,
Un saule sildīs tos un mēness veldzēs...
Pie viņa tautas nāks no zemes galiem
Un viņa priekšā lieksies viņa brāļi!“

Kad brāļi redz, ka Jēkabs soda un lāsta vietā dod svētību, tiem pilnīgi nobriest nodoms pašiem sodīt Jāzepu.

Tāda vispārējais vilcienos ir tā situācija, kādā Jāzeps sevi atrod un kādā veidojas viņa dzīves stils, raksturs. Tā ir lielas mīlas un liela naida situācija, kur mīla ar naidu sacenšas. Līdztekus ar mīlu aug brāļu naidš, un tēva lielajai svētībai seko brāļu iznīcinošie lāsti un pašu izrēķināšanās ar Jāzepu. Šinī situā-

cijā Jāzeps, kā vairāk mīlētais, lutinātais, izredzētais, sākumā ir kalngalā, bet šim kalngalam dialektiski seko visdziļākā, neizprotamā bedre, ko gatavo brāļu naid.

Jāzepa dzīves stils būtu veidojies citādi, ja viņš tikai mīlu būtu guvis, bet arī naidam ir liela nozīme Jāzepa dzīves stila un vispār rakstura veidojumā. Kalngala situācija viņā bija stipri veidojusi patības apziņu, dažreiz pat izredzētības apziņu, taču viņš nav centrēts tikai sevī vien, viņam ir tik daudz kopības jūtu, mīlas, ko dēstījusi viņā māte, kas arī pret brāļiem modinājusi simpātijas un mīlu, tā ka viņš spēj celties pats tikai ceļot līdzī visus brāļus. Bet brāļi šo tendenci celt viņus augšup izjūt kā viņu dzīves nolikšanu — rodas atkal jauna antinomija.

Tā nu Jāzepa dzīves stils ir konstituējies: mīlas un maiguma ilgu piesātināts luteklis ar kāpinātām izredzētības jūtām. Tas ir veidojies situācijā, kas Jāzepam bija īpatnēja un vienīgā no visiem brāļiem. Ja nu dzīves stils ir izveidojies, tad jau var tālāk sagaidīt, kā šis dzīves stils zināmās situācijās izpaudisies: viņa ceļš iet un rāda uz augšu, personālā augšupnieksme ir saskaņota ar kopības jūtām un ar mīlā noenkurotu dzīves objektīvu ideālu. Var arī paredzēt, kā akcentēsies un līdzsvarosies īpatnējās situācijās Jāzepa patīgā augšupnieksme un kopības jūtas.

5. Cīņa par brāļu mīlu.

Jāzeps, kā redzējām, bērnībā ir guvis daudz mīlas, vairāk kā citi brāļi. Bet tad pēkšņi viņš itkā atmostas, brāļu naida iztraucēts. Viņš neizprot dzīves dialektiku — nav viņam aptverams, ka taisni viņa gūtā mīla rada brāļos naidu.

Uz asā naida fona, ko viņš tik griezīgi izjūt, sevišķi kontrastīgi izceļas mīlas maigums, mīlas spēks. Viņam rodas dziļa izjūta: toreiz, kad māte bija dzīva, bija vispār daudz labāk, tad nebija naida: „tad brāļi staigāja bez krunkām pierē.“ Viņam mātes Raeles mīla un darbs liekas par augstāku un cēlāku dzīves principu, un tā viņam taisni brāļu naid, ar ko viņš grib cīnīties, palīdz konkrētizēties viņa grandiozi-aptverošam dzīves ideālam.

Brāļu naidis jāpārvar un mīla jāiegūst nevien personīgu motīvu dēļ, ka nav radis panest naidu, bet arī tāpēc, un sevišķi

tāpēc, ka mīla vispār ir augstāka par naidu, ka mīlai jāklūst par dzīves organizējošo principu. Jāzeps jau arī agri mīlas paspārnē nav nemaz mācījies nīst, viņš gan nēļauj sevi pazemot, bet brāļus nīst gandrīz nemaz nav spējīgs — viņš tos mīl, tiem līdz, par tiem viņš grib dzīvot un mirt. Bet, lūk, atpirdz pretī brāļu neizprotamais naids. Jāzepam sevišķi grūti ir izjust tādu bezpamata naidu — itkā naidu paša naida dēļ. Un velti viņš cinās pret šo naidu naida dēļ — naids katru reiz, pēc šī mēģinājuma iegūt mīlu, vēl vairāk pieaug.

Arī brāļos izpaužas dīvaina pretruna: viņi slāpst pēc mīlas, jūtas nestipri bez mīlas, nav apmierināti ar mīlas pabīrām, bet Jāzēpa mīlu tie noraida, nepieņem. Tā vien liekas, ka brāļu cīņa un naids, pa daļai neapzināti, vēršas galvenā kārtā pret tēvu, lai tēvu sāpinātu par viņa netaisno mīlu — bet Jāzepam ir jācieš. Liekas, ka šis naida cīņas novēršanai atslēga tieši atradās tēva rokās. Vai atradās?

Tāču Jāzeps ir dziļi traģiskā neziņā: *v a i n a i d s n a i d a d ēļ?*

„Kaut es zinātu, ko darījis?

Āk, visu, visu es par labu vērstu!

Kā saulīte tos mīļi apsildītu;

Kā kviešu graudiem apbērtu; es teiktu,

Kas vien ir jauks, ko dienu laukos dzirdu,

Ko nakti sapņos lūkojos pie dieva.“

Tā Jāzeps izsakās par brāļu naidu tēvam, tas pats motīvs vairākkārt izskan viņa vārdos brāļiem.

Jāzēpa cīņa par mīlu ir traģiska — jo tā izvēršas par cīņu īstā nozīmē. Jāzeps negūst vis b r ā ļ u m ī l u, bet gan vislielāko b r ā ļ u n a i d u — viņš nonāk bedrē. Bet vai uzvarētāji arī nav uzvarēti? Bedre ir tikai dziļākais punkts šai cīņā — cīņa uzliesmo pēc tam jaunos veidos, kad Jāzeps no bedres pacēlies kalngalotnē.

Varētu izšķirt trīs fazes Jāzēpa cīņā pret brāļu naidu, resp. par brāļu mīlu.

1. Pirmā fazē viņš, kad jau naids ir pieaudzis, noliek visus ieročus un bez tēva starpniecības tieši grib gūt mīlu. Viņš pats formulē tā: „Ar mīlu gribu viņu mīlu gūt.“ Viņš arī atklāj brāļiem visu savu mīlas pārpilno dvēseli, kas tomēr no brāļu ļaunuma izkalst „kā ganība bez rasas“.

„Es nespēju to panest, ka jūs ļauni.
 Es izkalstu kā ganība bez rasas,
 Priekš laika ienākos, kā sausi kvieši,
 Un gaudi sīki top un velti birst.“

Bet brāļi paštaisni savu naidu noliedz un piezobo viņu par jaunās dzīves sapni, par viņa īpatnībām. Mīlu viņš negūst.

2. Otrā fazē Jāzepe grib gūt ar varu brāļu mīlu, teikdams:

„Ar varu jūsu mīlu ņemšu sev.
 Kā karstais samums gribu nākt pār jums
 Un gaisos aiznest visus putekļus,
 Kas krituši ikdien uz mūsu mīlu.“

Protams, ar šiem vārdiem viņš pauž nevis kādu ļaunu nodomu — bet grib rast jaunu līdzekli, lai attiecības noskaidrotu — lai parādītu, ka viņa „krūtis ļauna nav kā puķu dārzā, ko bij šē dēstījusi Raele“. Viņš arī mīlas iegūšanu ar varu sapratis ir tā, ka viņš ne vienkārši, kā pirmā fazē, apliecina savu mīlu un noskaidro — bet arī liecas brāļu priekšā, un ceļos mezdamiem nolūdzas, ka viņš ir citāds kā viņi: „Es būšu tāds kā jūs, es nolūgšos, ka esmu citāds“. Protams, ka tādā nostādījumā varas motīvs, kaut apgrieztā veidā, spēlē līdzi, nevien mīla, kā pirmā fazē.

Taču neiespēja mīlu gūt ar pielūgšanos, liekšanos, kas ved vēl pie jauniem pazemojumiem, ved pie tā, ka varas motīvs sāk izteikties savā tiešā veidā: mīlas prasījums pārvēršas atribes prasījumā:

„Un to es saku jums: tā diena nāks,
 Kad nicinātie būsīt jūs, ne es.“

Vēl pusdienā viņš redzējis sapni par to, ka brāļu kūlīši liekušies Jāzepa kūlīšu priekšā. Ilga un pārveidībām bagāta ir šī otrā cīņas faze.

3. Mīlu gūst ar mīlu. Tālās peripetijās izvijas Jāzepe cīņa par brāļu mīlu. Beidzot, kad vara izrādās pilnīgi nespējīga gūt brāļu sirdis, kaut arī Jāzepam būtu vara likt brāļiem šīs negūstamās sirdis izgriezt, tad Jāzepe tomēr gūst mīlu ar mīlu, un iestājas aizkustinošais brāļu izlīdzināšanās brīdis. Mums paliek jautājums, kamdēļ Jāzepe bija spiests iet varas fazei cauri, lai mīlu ar mīlu gūtu, kamēr pirmā gājienā mīlu ar mīlu nebij iespējams gūt? Kāpēc Ēģiptē, nokāpjot no augstā varas piedestāla ar vārdiem: „Ak, brāļi! — Es jau jūsu Jāzepe“,

brāļu sirdis atraisās, bet tie paši vārdi liktenīgā rītā, kad brāļi, nepazīdami Jāzepu viņa jaunajos, zvaigžņotos svārkos, maldā liecās viņam kā kāda zemes varenā priekšā, izraisīja tikai jaunas nievas un zaimus no brāļu puses. Laikam varas faze bija nepieciešama, lai tanīs samezglotās attiecībās, kādas bija izveidojušās starp viņu un brāļiem, būtu iespējams no varas augstumiem nokāpt un tad mīlu gūt ar mīlu.

6. Jāzepa sapņi kā dzīves stila izpausme.

Par Jāzepu kā sapņotāju un viņa sapņiem runāsim vēlāk atsevišķi. Še tikai jāatzīmē, ka Jāzepa sapņi ļoti skaidri pauž viņa dzīves stilu un mainās līdz ar mainīgām situācijām. Viņa sapņos var izšķirt vairākas fazes, bet sevišķi zīmīgi ir viņa personīgā lieluma un varenuma sapņi. Kad īstenībā pieaug spraugums starp Es un Tu, starp mīlu un atriebi līdz pēdējai iespējai, kad īstenībā brāļi grib viņu pazudināt, mest bedrē, tad savos sapņos Jāzeps iznirst visā varenībā, un viņa priekšā liecas viņa brāļi — tādi ir abi personīgā varenuma sapņi par kūlīšu siešanu un par sauli, mēnesi un vienpadsmit zvaigznēm. Skaidri redzama šo sapņu personāli-finālā nozīme — teit personība taustās uz priekšu, taustās laukā no tā pazemojuma, no tās bedres, kas viņai draud — še sapnis uzrāda personāli-prospektīvu tendenci un ir kā priekšnojauta tam, kas vēlāk kļūst par īstenību, kā ceļa rādītājs, kurp jāiet. — Sapnis noteikti rāda augšupcelsmes virzienā — saskan ar visu jau agri veidojušos Jāzepa dzīves stilu.

7. Varenība Ēģiptē.

Jāzepa dzīves stils ved uz augšu. Ja sapnis ir šķietams augšupcelsmes veids, tad vēlāk Jāzeps ceļas uz augšu reāli, un pie tam kopības jūtu pakāpe vienmēr ir tik augsta, ka viņš ceļas nevis negatīvi, bet pozitīvi, ceļot visu cilvēci uz augšu.

No viszemākā stāvokļa, no visdziļākās bedres Jāzeps paceļas varenības stāvoklī: gūst mantu, slavu, godu, varu; viņam ir sieva un bērni. Šī Ēģiptē sasniegtā varenība nav nejaušība, tā izriet no Jāzepa dzīves stila, ir tā izpausme, tāpat kā varenības sapņi, kas pakāpeniskā gaitā gāja pretī piepildījumam.

Bet kamdēļ Jāzepam bija personāli vajadzīga Ēģiptes varenība? Tās nozīme būtu aizpildīt brāļu naida radīto tukšumu, tā stāv attiecībā pret brāļiem: kā brāļi viņu pazemojuši, tā viņš paceļas tagad pāri brāļiem. Bet kur ir brāļi? Taisni brāļiem vajadzētu tagad redzēt un izjust Jāzēpa varenību, lai varētu gūt gandarijumu. Bet brāļu nav — nav arī iespējama kāda izlīdzināšanās ar brāļiem. Bija divi veidi, kā gūt izlīdzināšanos ar brāļiem: mīla vai atriebe, bet Jāzēps negūst nedz mīlas, nedz atriebes. Kad mīlu nebija iespējams gūt, kad cīņa par mīlu veda tikai bedrē iekšā, tad atlikās kā mīlas pārveidojums, kas neiegūtai mīlai par pazemojumiem un pārestību varētu turēt līdzsvaru — atriebe, bet arī atriebes sapnis izgaist tukšā, jo brāļu nav.

Ja nav iespējams gūt mīlu vai atriebi, tad arī visa Jāzēpa varenība Ēģiptē, kur visi viņu sumina, ir tukša un nenozīmīga. Un arī izrādās, ka Jāzēps, neskatoties uz visu ārējo laimi, ir dzīli nelaimīgs un drūms. Izrādās, ka šī skumjā varenība ir nevarība: ir nespēks pret kādu citu spēku, kas vairs nav nekas reāls, kas ir „nespēks, ēna, nieks un tukšs“.

„Tā vakardiena, kas ir aizgājusi,

Tas tvaiks, tas dūms, pēc kuŗa neprasa,

Kas izgaiss un beigts un nav nekas.“

Arī kad brāļi ir ieradušies Ēģiptē bada dzīti pēc maizes, Jāzēps nespēj tiem atriebt pilnīgi, jo nespēj „padzert no tās peļķes“, bez tam arī ētiski motīvi viņu attur, bet arī mīlu ar varu tieši nespēj iegūt. Norisinās drāmatiska iekšēja cīņa starp mīlu un atriebi, kas noslēdzas ar to, ka uz sasniegtās varenības fona, nokāpjot no varenības pjedestāla, uz momentu izslēdzot distanci, rodas iespēja mīlu gūt ar mīlu.

Bet tas saskan tikai ar Jāzēpa dzīves stilu un viņa varenības finālo nozīmi, ka viņš pēc brāļu mīlas iegūšanas atstāj visu pasauli — atstāj absolūti visu, ko personīgi bija guvis, jo viss tas kļuvis lieks un personīgi nevajadzīgs. Te apžilbinoši skaidri ir redzams, ka saskaņā ar viņa dzīves stilu Ēģiptes varenība ir tikai kompensācija viņa pazemojumam, viņa bedrības apziņai.

Kā Tolstojs, kam mazvērtības jūtas kompensējas stiprā slavaskārē garīgā virzienā, sasniedzis kā rakstnieks ar saviem

romāniem pasaules slavu, paceļas jaunos meklējumos saviem darbiem pāri, tos noliedzams, kaut pasaule apbrīno, tā tad paceldamies pāri pasaules spriedumam, noliedz savus darbus kā tādus, kas radīti personīgas godkāres dēļ, tā arī Jāzebs, kad viņu visa Ēģipte un visi „zemes gali“ slavina un apbrīno, viņš visu, brāļu bedrei atsvarā iegūto pasauli atstāj, celdamies augstāk jaunos lokos trešā dzimtenē lielās taisnības meklējumā. Un te augstākā lokā atkal izskan personības tapšanas pamatprincips, ko jau konstatējām zemākā fazē, princips, kas īsi aptver visu moderno individuālpsīholoģijas mācību Alfr. Ādlera nozīmē:

„Es dziļāk zemojies, kā cilvēks drikst,
Man augstāk jāceļas, kā cilvēks spēj.“

Tas ir personības tapšanas pamatlīkums, kas Jāzeba dzīves stilā visspilgtāk izpaužas.

III.

Jāzebs kā sapņotājs.

„No sapņu valstības es esmu nācis,
Un viņā pavadu es savas dienas.“

1. Jāzeba sapņu reālais raksturs.

Jāzebs ir sapņotājs. No sapņu valstības viņš ir nācis un tanī pavadu savas dienas, beidzot sapnī Jāzebs arī izgaist. Sapnis visdažādākos vizuālojošos veidos ir Jāzeba dzīves veids — pati īstenākā dzīve. Vai tā nav pretruna — dzīvot sapnī: dzīve taču ir nepielūdzami reāla, kas savās bangās mētā cilvēku „bez paša vaļas“, kamēr sapnis ir kaut kas *irreāls*, pretējs īstenībai, ko vērpi mūsu dvēseles liegvēlmes.

Tiešām ļoti bieži sapnis kļūst cilvēkam par patvertni no nežēlīgās īstenības, bieži pat slimīgi izslēdzot katru īstenības apziņu — sapnis tā tad var izpausties kā īstenības nezinātgrībēšana (zinātnegribēšana), un ar sapni kā ar dzeļondrātīm nožogojas no īstenības. Parasti tādām sapņiem ir pasīvs raksturs, tas vairāk kalpo Es-mērķiem un maz spēj dzīvi pārveidot, ja gadījumā neatrod izteiksmi mākslas darba veidojumā.

Jāzeps, turpretīm, ir reāls sapņotājs, tāpēc viņa sapņiem piemīt vislielākais dinamiskais svars dzīvē. Kaut arī viņš pats atris no dzīves un izgaist sapnī, taču viņa sapņi, nonākot ar īstenību ļoti spraigā konfliktā, nekad neatris no pašas dzīves, viņi prasa pēc piepildījuma īstenībā, grib kļūt paši par dzīvi, par dzīves normu. Viņi ir saistīti ar asu īstenības apziņu — tālām īstenības perspektīvām. Sapnis Jāzepam ir topošās dzīves sastāvdaļa — pats dinamiskais dzīves virzītājs. Sapnis nav dzīves bēgšana un nezinātgribēšana, bet gan jaunas dzīves priekšuztverums. Un tādā nozīmē var arī teikt, ka viss, ko atrodam cilvēku kultūras dzīvē īstenībā pozitīvu (arī negatīvu), sākumā ir bijis sapnī kā priekšuztverē.

Protams, arī reālos sapņos izpaužas vairīšanās no īstenības, kas neapmierina; dzimst ideāli, kas nostājas pretī un pāri īstenībai, bet reālos sapņos šī bēgšana no dzīves izpaužas vairāk kā pārspētgrībēšana, kā reāla augšupcelsmes tieksme.

Sapņi un īstenība nav divi nošķirti novadi, bet dialektiskī viens otrā pāriet. Sapnis te pārvēršas cīņā, un sapņotājs reizē ir arī cīnītājs. Un cīnītājam sapnis nav dezertēšanas vieta, bet ceļa rādītājs un apgaismotājs. Šī ideālā sapņotāja un cīnītāja sinteze rāda, ka tāpat otrādi — īstam cīnītājam jābūt arī sapņotājam, kas dziļāk un tālāk tver, kas tālās perspektīvās tver pāri tam, kas tieši acumirkļī situācijas šaurē ir rodams.

Sapnis kļūst tā nevis par dzīves sašaurinātāju, bet paplašinātāju, tas izpleš personības dzīves telpumu līdz bezgalībai. Cīnītājs no dzīves nevar iziet: viņam stingri jāstāv dzīvē iekšā, bet sapņi rāda tāles, vij jaunus horizontus ap tiešo, „jau reāli-zēto“ īstenību — dzīvi.

Netrūkst, protams, Jāzēpa raibajā un mainīgajā sapņu vaļavīksnē arī liegu sapņu, kur cīņas moments zūd. Līdz ar dzīves situāciju maiņu arī Jāzēpa sapņi mainās, dažreiz gūstot pavisam citu motivāciju. Sapņi te izpaužas kā nakts sapņi, kā dienas sapņojumi un liegas vīzijas, kā nākotnes dzīves ideāli un kā personīgi ideāli. — Mēģināsim tuvāk noskaidrot Jāzēpa sapņu būtību un veidus.

Protams, sapņi dzimst tur, kur jau pašā īstenībā rodas plaisas un konflikti. Arī Jāzepa sapņošanas dispozīcija nav uzskatāma kā iedzimta, ne vairāk kā citiem brāļiem, bet ir veidojusies situācijās kā dzīves stila izpausme.

2. Jāzepa pamatsapnis — sapnis par jaunu dzīvi.

Kā kļūst par sapņotāju, to latviešu literatūrā brīnišķīgi ir parādījis Poruks — Ansī Vairogā, bet sevišķi līdzībā „Klusētājs“. Klusētājs vērsas sevī un aiziet sapņu un atziņu pasaulē. Arī viņa sapņi ir reāli, bet atšķirībā no Jāzepa — viņš nošķiras pilnīgi no cilvēkiem vientulībā. Jau pirmā sastapsme ar ciema zēniem — „brāļiem“, kas met viņam ar akmeņiem, ir izšķiroša — viņš nemet, neuzdrošinās mest pretī — vērsas no īstenības prom sevī — kļūst par klusētāju-sapņotāju un vērtību radītāju varoni. Viņš iet gara varenuma ceļu.

Jāzepa situācija ir līdzīga, izņemot to, ka viņš paliek arī pēc pirmiem brāļu akmeņu metieniem sabiedriski aktīvs, viņa sapnis vērsas pretim tam, kā trūkst, kas jāiegūst, proti, pretim brāļu mīlai.

Jāzeps savā dzīves ausmā bija juties mīlas patvērumā, pastiprinātā maiguma atmosfērā, ko viņam radīja māte un jo sevišķi tēvs, kas Jāzēpā mīlēja viņa māti. Jāzeps nenoliedzami mātei bija pieķēries, un arī vēlāk sapņos mātes tēls parādās visgrūtākos brīžos. Benjamiņam piedzimstot, viņš nevien vairs nebija vienīgais, bet viņam bija jāzaudē arī māte (māte mirst) — viņš bija apm. 10 g. vecs. Tagad situācija mainījās — tēvs gan palika, bet mātes mīlas vairs nebija. Nav vairs tā, kā agrāk bija:

„Ak, māte, tavus ceļus klāja miers.
Tu puķi neaizskāri ceļa malā
Un tevi redzot putniņš droši svilpa.“

Tā bija dzimtene, tās bija mājas. Tagad svešums ielaužas mājās. Putniņš vairs nevar droši svilpt. Naida dvesma uzpūš, un pasaule sāk atvērties no otras puses. Tagad brāļi viņam kā tēva luteklīm arvien vairāk sāk darīt pāri. Viņam gan ir vairāk drosmes kā Poruka Klusētājam — sevi aizstāvēt, viņš prot arī akmeni mest pretī, bet sāpes dvēselē smeldz par zaudēto paradīzi — par zaudēto īstenību. Šī brāļu īstenība, naida un

rupjas cīņas īstenība, ir nemājīga, nemīlīga, auksta, sveša kā tumša, dziļa bedre.

Ja mātei klāt esot, viņš mātes mīlā likās arī pašnozīmības ziņā kalngalā un istā drošībā, tad tagad pirmo reizi zaudējot dzimteni, pirmo reizi krītot bedrē, viņš arī pats jūtas zūdam, krītam, sevi zaudējam. Cilvēks tomēr ir elastīga būtne — viņš no zemākuma, no bedres tiecas pretī saulei. Tā arī Jāzepam veidojas sapnis par māti. Te varēja būt bīstams moments, ka viņš savā sapnī par māti-dzimteni vēršas pilnīgi klusā resignācijā, žēlās un sāpēs, un sevi padara par pāragru sāpju cietēju, par pasaules visvairākcietēju — pie pietiekoši asa prāta pārvēršas Hamleta tipā. Bet Jāzepam, kam kopības jūtas māte arī pret brāļiem izvērtusi pietiekoši plaši, ar drosmi, kā jaunākais brālis, startē ar brāļiem un tiecas tos pārlidot jaunā kultūras perspektīvā. Tā Jāzeps jau agri sapni par māti vareni vērš no pagātnes pretī nākotnei, kā jaunu kultūras ideālu, ko viņš grib mācīt arī brāļiem, par ko viņš cīnās.

Māte kopā kviešus un pauda apkārtņē mieru, mīlu, maigumu: tāpēc zem kopībai un cilvēkmīlai jāklūst par pašu dzīves īstenību.

Tā arī pirmā sākumā Jāzēpa sapni parādās kā objektīvi, uz nākotni vērsti jaunas dzīves sapni, kas ir fundēti cilvēkmīlā, tā tad itkā patību noliedzošā principā, un ģenētiski cēlušies no mātes mīlas. Tā viņam veidojas un kristalizējas lielais dzīves sapnis.

Ar dziļām iekšējām trīsām Jāzeps pēti šī sapņa nesēju un virzītāju spēku: mīlu. Vai mīla arī ir spēks, vara? Tagad viņam „vairāk bail no ļaudīm“, nekā zvēriem: vai kādreiz tas mainīsies? Un graužošās pārdomās nogrimst jaunais Jāzeps, kad viņa tēvs, kas viņu tā mīl, tomēr par istu vīru atzīst tikai ganu un par dzīves pamatu cīņu un naidu:

„Vīrs ir gans.

Vai iet kā Jūda laupījumu gūt.

Jo šķēps ir vīra prāts un vairogs naidis.“

No tēva atkal sapnī viņš vēršas uz māti, rūgti nopūzdamies par tēva vārdiem:

„I tu teic — naidis!

Kur palikt manam sapnim?“

Kur paliks Jāzeps sapnis par mīlu kā naida vietnieci — par jaunās dzīves veidojumu? Un tomēr tēvs viņu svētī vēlāk garā ar visiem viņa jaunajiem sapņiem un pats sapņo par Jāzepsu un tā nākotni:

„Daudz viņš augs, kā koks pār žogu pāri.“

Patības elements sapņos. Nepareizi būtu domāt, ka Jāzeps kultūras sapnis, kaut gan fundēts mīlā, izslēdz pilnīgi patību. Otrs balsts blakus mīlai ir taisni p a t ī b a. Jāzeps jauno, mīlā fundēto kultūru domā kā tādu, kur katrs varētu „būt savs“, savu personību izveidot, izkopt — kur cilvēks varētu tapt par personību, kā bērns top par cilvēku pie mātes — kultūrai jāklūst arī par patības veidojuma dzimteni. Jāzeps pats veidojas šai virzienā.

Bez tam tēvs Jēkabs Jāzepam kā sākumā ilgu laiku vienīgajam Raeles dēlam bija paredzējis lielu nākotni, lielu lomu starp brāļiem, bija iepotējis izredzētības apziņu, kas gan tiecas rast piepildījumu saskaņā ar viņa mīlas sapni nesavtīgā darbā cilvēces labā, tomēr savu lomu Jāzeps apzinās: „Es brāļus barošu ar savu maizi.“ Sākumā arī redzam, ka Jāzeps tēva doto svētību: „Vārds notiks: esi kungs par saviem brāļiem“, motīvu, kas vairākkārt atkārtojas, nemaz neizceļ — Jāzeps patība neatēnojas, neizklaujas, pazūd lielā kultūras sapņa grandiozās dimensijās: viņš runā par kviesi un mīlu un brāļu barošanu ar maizi, bet ne par savu varenumu un brāļu liekšanos viņa priekšā. Tā divi sapņa balsti: m ī l a u n p a t ī b a — vēl dus un sakļaujas nedalāmā harmoniskā sintezē. Sapņa realizējums kā katram, arī viņam dotu mājas un dzimteni, ko ar mātes nāvi bija zaudējis.

Šis jaunās dzīves sapnis — J ā z e p a p a m a t s a p n i s — ar ko pilns ir Jāzeps, kas viņu vienmēr aizņem, izzarojas dažādos veidos: vieglos dienas sapņojumos pie kviešu druvas, nakts sapņos, domās — pats Jāzeps un viņa dzīve kļūst par sapņa sastāvdaļu un izpausmi:

„Tik sapnī dzīvoju, kā savā dzīvē.“

Brāļu attieksme pret Jāzepsa sapņiem. Īpatnēja ir m ī l a s un s a p ņ a dialektika. Sapnis, kas dzimis no mīlas ilgām, rada naidu, rada brāļu pretestību, brāļi jūtas itkā apdraudēti ar to.

No otras puses, Jāzeps mīlas dēļ, lai veiktu brāļu naidu, gatavs atteikties no sapņa, ko pati mīla ir radījusi.

Brāļi Jāzepa sapni nemaz negrib saprast — tas liekas viņiem pazemojošs, viņiem laupām īsto dzīvi. Viņi, kā jau savā vietā aizrādīts, par viņa rītdienas sapni prot tikai zoboties. Viņi nogrimst šai dienā un ikdienā bez perspektīvas. Tā arī sapni par tehnisko progresu, ka arkls varētu pats art, vezums pats braukt, lauks pats apsēties un nopļauties, brāļi greizi saprot. Levijs saka, izteikdams visu brāļu pārliedību:

„Tēvs, lūk, tas sapņotājs mūs aplaimos:

Tik visus lopus, aitas salaist mežā,

Lai lauvas, vilki mielojas ap tiem,

Bet mēs lai visi smiltis kašņājam

Un gaidām citu gad', ka maize nāks. —

— Un to lai mīlam mēs? — Tas grib mums postu!“

Vai tiešām Jāzeps grib brāļiem postu? Mēs redzam Jāzepa kultūras ideālu pilnīgi pārprastu un galīgi izkēmotu, kā tas dažkārt mēdz būt ar jaunas kultūras sapņiem. Jāzepu nostāda par posta nesēju, nevis par maizes devēju.

Kā Jāzeps reaģē uz to, ka viņa mīlas sapnis rada tikai naidu un ņirgas? („Ak tad nav gala naidam cauras dienas!“)? Viņš mīl savu sapni kā sevi, atteikties no tā nozīmētu lauzt sevi pušu kā vīģes koku, bet varbūt brāļi viņu mīlētu, ja viņš atteiktos no sapņa, ja viņš samierinātos ar īstenību, ar dzīvi-bedri, kādā mīt brāļi? Jāizšķiras: starp mīlu un mīlas radīto sapni. Jāzeps ir gatavs atteikties no mīlas sapņa, lai gūtu pašu brāļu mīlu: citiem vārdiem, no sapņa jau tad viena puse būtu piepildīta. Sapnī iegāja zemes kopšana un mīla; atteicoties no sapņa viņš vienu daļu sapņa būtu piepildījis. Tad nesvarīgs viņam liktos ārējās dzīves veidošanas darbs. Pēc minētiem Leviņa vārdiem Jāzeps arī uzstāda jautājumu:

„Nu smejat sapņus, tikai mīlat mani!

Ja būšu tāds kā jūs, vai mīlēsāt?“

Tāču brāļi cieš klusu... Arī tādā veidā brāļu naidu nav iespējams pārvarēt un gūt mīlu.

Vēl pēdējo reizi Jāzeps domā mīlu gūt padodamies, iedams ganos. Kad tēvs baidās par Jāzepu, ka viņš ganu gaitas

iesāks bīstamā vietā, tad Jāzeps, cerēdams ejot ganos gūt brāļu mīlu, saka:

„Es tomēr iešu turp! Mans sapnis vadīs!”

Un rīta agrumā, apbrīnojot dabas skaistumu, viņš sapņo arī par to, ka viena daļa sapņa būs piepildījusies, no otras daļas atsakoties. Agrāk viņš mēdza pasvītrot: „Es negribu būt gans! Man riebjas jūsu amats.” Bet tagad kļūst par ganu cerībā izklaidēt naidu un gūt mīlu. — Jāzeps domā pie sevis:

„Es veicu padodamies, ganos iedams,

Vairs mani neaizskārs ne vārds, ne pirksts.”

Tomēr velts izrādījās šis sapnis par daļēju lielā sapņa piepildīšanos sevi laužot, atsakoties no sava dzīves pilnideāla. Tanī pašā rītā, brīdi vēlāk, brāļi cīnās par viņa asinīm, viņu grib nokaut, vēlāk dzīvu met bedrē un beidzot pārdod izmaeliešiem. Tā bija rūgta vilšanās — otrreizējā. Pēc dzīves pirmvilšanās mātēi mirstot, cauri raibām jaunības peripetijām — otrreizēja vilšanās: cerētās brāļu mīlas vietā — bedre. Tomēr sapnis vēl paliek:

„Tik sapnī dzīvoju kā savā dzīvē.”

3. Jāzepa patīgie lieluma un varenības sapņi.

Jāzepa objektīvais jaunkultūras sapnis rada tikai nesaņemšanu, naidu un pazemojumu pašam Jāzepam. Nelīdz arī Jāzepa padošanās un gatavība kļūt par ganu — viņš iet pretī visdziļākam pazemojumam un pārestībai — bedrei. Bet līdz ar to, kā pieaug brāļu naidis un griba brāļi pazemot, Jāzēpā mostas personīgs protests — pa daļai neapzināti — tendence uz augšu — personālā augšupnieksme. Tā veidojas otrs sapņu veids: personīgā lieluma sapņi. No iepriekš minētiem diviem motīviem — mīlas un patības — tagad spilgti akcentēts ir tieši patības motīvs. Līdz ar to sapņi iegūst citādu raksturu. Dialektiskais burvju loks arī te turpinās: jo vairāk brāļu zemots jūtas Jāzeps, jo augstāk viņš paceļas savos sapņos, bet šie sapņi ir atkal jauns mudeklis brāļiem vēl vairāk pazemot Jāzepu. Tā veidojas burvju loks plašumā.

Šie sapņi spilgti raksturo Jāzepa lutināšanas situācijā izveidoto dzīves stilu: viņā vienādā mērā bija likti pamati mīlai un patībai. Mazvērtības, pazemojuma un atstātības jūtām pieaugot, kur cilvēks sāk justies itkā pazudis ienaidnieku

zemē, kopības jūtas, resp. mīla mazinās, un cilvēks ir piespiests vērsties savā patībā: izjust savuniecīgumu un pēc personālās elastības principa tiekties pēc varenuma, pēc izlīdzinājuma un pat pārizlīdzinājuma: es esmu vājākais — man jā-
 kļūst visstiprākam. Raksturīgi, ka šīs augšupieteksmes no zemākā punkta sevišķi spilgti izpaužas sapņos, kur cilvēka neapzinātās un nepiepildītās vēlmes sevišķi rosīgas. Šīs augšupieteksmes bieži izpaužas arī dienas sapņojumos. Arī bērniem raksturīgas ir fantazijas un sapņojumi, ar kuriem viņi irreālā sfērā illūzoriski sasniedz varenību tad, kad īstenībā viņi ir pilnīgā nevarības un sprostas situācijā. Sapnis nav vienkārši vēlmes piepildījums (Freuds), bet ir personāli-fināls dzīves stila izpaudums ar prospektīvu tendenci. Tas ir: sapnis nav vēlmes piepildījums vien, bet gan vairāk ceļa meklējums, taustīšanās uz piepildījumu.

Tādu gan pārejošu, bet ļoti asu situāciju no bērnu dzīves tēlo L. Tolstojs savā darbā „Bērība, zēna gadi un jaunība”. Tur Nikoleņku, kas autobiogrāfiski apzīmē pašu rakstnieku, par vairākiem pārkāpumiem (vieninieks vēsturē, izturēšanās pret francieti Mimi, atslēdziņas nolaušana tēva portfelim) viņa audzinātājs Sen-Žeroms ieslēdz būceni. Šeit viņš īstenībā ir pilnīgā nevarības situācijā: viņš nekā nespēj darīt, bet viņa nomoda sapņi vērsas dažādos virzienos, kas visi ved uz augšu, uz triumfu, pretim absolūta pārkāpuma situācijai. No „bedres” sapņi tiecas pretī varenībai, līdz atkal atmodas īstenības, bedrības apziņā. Tā viņam liekas, ka viņš nav savu vecāku bērns, bet atradenis, ja jau viņu tā nīst (māte jau mirusi) un grib pateikt to papum, atvadīties no papus ar pateicību par labdarību, un tā viņš iedomājas, ka papus sāks viņu lūgties, bet viņš paliks nepielūdzams. Tad sapnis atkal izgaist, un īstenība parādās īstā gaismā. Starp citu viņš iedomājas sevi mirušu un spilgti iztēlojas nīstā audzinātāja franča Sen-Žeroma izbrīnu, kas viņa vietā būceni atrod tikai sastingušu ķermeni. Papus tad ir sašutis par Sen-Žeromu un to padzen. Tā mazais Nikoleņka fiktīvi triumfē. Tad beidzot nāk lidojums uz augšu, kur pie mātes, kas mirusi, atrod patvērumu. Bet atkal seko rūgta atmoda. Tā risinās šī sāpīgā, izmisuma pilnā rotaļa starp personālās pašvērtības ass pretējiem poliemi: nekas un viss.

Starp citiem sevišķi zīmīgs sapņojums, ko vērpj 12—14 gadus vecā zēna fantāzija, ir viens, ko analogijas dēļ pievedu pilnīgi. „Te atkal es iedomājos sevi brīvībā, ārpus mūsu mājas. Es iestājos huzāros un aizeju karā. No visām pusēm man pretī traucas ienaidnieki, es pavīcinu zobenu un nogalinu vienu, paceļu zobenu atkal — nonāvēju otru, trešu. Pēdīgi, ievainojumu un pagurumu māks, es krītu zemē un kliežu: „Uzvara!“ Man piejāj klāt ģenerālis un vaicā: „Kur viņš — šis mūsu glābējs?“ Viņam norāda uz mani, viņš krīt man ap kaklu un prieka asarām acīs sauc: „Uzvara!“ Es izveselojos un melnā lakatiņā pakārtu roku pastaigājos pa Tveras bulvāri. Es esmu ģenerālis! Un te nu mani satiek ķ e i z a r s un vaicā: „Kas šis ievainotais jaunais cilvēks tāds?“ Viņam pastāsta, ka tas pazīstamais varonis Nikolajs. Ķeizars pienāk man klāt un saka: „Pateicos tev. Es visu izpildīšu, lūdz no manis ko gribēdams. Es goddevīgi paklanos un, uz zobena atspiezdami, saku: „Esmu laimīgs, varenais valdniek, ka varēju izliet asinis tēviņas labā, es gribētu par to mirt; bet ja nu tu esi tik žēlīgs un atļauj man tevi lūgt, tad es lūdzu tev vienu lietu — atļauj man iznīcināt manu ienaidnieku, ārzemnieku Sen-Žeromu. Man gribas iznīcināt manu ienaidnieku Sen-Žeromu.“ Es draudoši nostājos Sen-Žeroma priekšā un saku viņam: „Tu sagādāji man manu nelaimi, à genoux (uz ceļiem)!“ Bet te pēkšņi man iešaujas prātā, ka kuŗu katru acumirkli var ienākt īstais Sen-Žeroms ar žagariem rokā, un es atkal redzu sevi, nevis kā ģenerāli, kas glābj savu tēviju, bet kā pašu nožēlojamāko, bēdīgāko radījumu.“

Skaidri saskatāms, ka Ņikoleņkam sapnī vajadzēja no pašreiz iesprostotā visnožēlojamākā radījuma pacelties kalngalā par ģenerāli, kuŗa gribu pat ķeizars izpilda, tā tad p a t ķ e i z a r a m p ā r i, lai triumfētu un paceltos pāri savam pazemotājam un pāridarītājam Sen-Žeromam. No visierobežotākā, pazemotākā radījuma pretī visvarenībai! Mazvērtības jūtas vienmēr tiecas pēc izlīdzinājuma!

Vai Jāzepa sapņi par kūlīšu siešanu laukā un par saules, mēneša un zvaigžņu liekšanos viņa priekšā nav tādi paši personāla lieluma un varenuma sapņi? Jāzepam šie sapņi kļūva vēlāk īstenība: viņš faktiski sasniedza varenības kalngalus, bet

vai arī viņam, tīri psiholoģiski ņemot, šī varenība nebija vajadzīga iekšēji kā atsvars brāļu pazemojumiem — bedrei, arī viņam bija savi Sen-Žeromi. Un kad Jāzeps ar brāļiem izlidzinājās, tad arī visa Ēģiptes varenība kļuva lieka. Mēs redzam, ka psiholoģiskā likumība attiecībā uz personālo finalitāti — personālā augšupatieksme — izpaužas analogi pat gadījumos, kas viens otram stāv ļoti tālu.

Patības lieluma motivs, kas tikai klusināti izpaudās mīlētā un lutinātā Jāzepa kultūras sapnī, tagad pieņem akcentētu veidu, kaut gan sapnī par kviešu kūļu siešanu ietveras arī kultūras sapnis par zemkopību — šo sievu darbu.

Šiem lieluma sapņiem, tanīs spilgti izpaustai patībai, kā aizrādīts, bija savs sagatavojums no tēva puses, un Jāzepa sapņos ir tikai dzirdama itkā pastiprināta atbalss tēva lolotām gaidām. Vēl vairāk: tēvs Jēkabs arī savā laikā ir redzējis sapņus, cīnījies ar pašu Dievu, kas viņu svētījis. Dēls sāk savos sapņos pat itkā sacensties ar tēvu:

„Bet cīņā Dievs tev izmežģīja gurnu, —

Kas zin', kas mani gaida manā cīņā?

— Tik vien es izturēšu ar kā tu,

Un visa zeme galā tiks man dota.

To Dievs man arī sapnī rādīja,

Tik nav tik skaists mans sapnis, tā kā tavš.“

Tēvs viņam ir ideāltēls, un tēva cīņas arī viņa cīņai ir paraugs. Tā arī Jēkaba lielos svētības vārdus par zemes simtkārtēju zelšanu un brāļu liekšanos Jāzeps pastiprina ar saviem sapņiem:

„Kā tev Dievs svētot deva visu zemi,

Tā dos i man. Tas sapnī man ir solīts.“

Tēva cerības un svētība iet līdztekus ar Jāzepa sapņiem un savstarpēji viens otru kāpina, līdz beidzot lielais sapnis lauž paša tēva spēkus. Tēvs saka:

„Dievs sargi tevi! Es vairs nespēju.

Tavs lielais sapnis lauza manu spēku.

Par lielu, — nesaprotu, — bailes vien.“

Raksturīgs ir arī lieluma sapņos vērojamais kāpinājums, kas iet līdz ar pazemojuma un neieredzētības izjūtas pieaugumu. Tā pirmo sapnī par kūļiem viņš stāsta tēvam, brāļu klātbūtnē, kad saites ar brāļiem ir sairusas, kad Jāzeps uztraukumā jau piedraudējis ar atriebi, ar „dienu, kas nāks“.

„Šai dienvīdū es dusēju pie kūliem
 No smagās kviešu plaujas piekusis;
 Miegš acis aizvēra, bet pēkšņi debess
 Man acis atvēra, un lūk — man šķita —
 Man šķita, ka mēs laukā sējām kūlus —
 Tad klausat: lūk, mans kūlis piecēlās
 Un stāvus stāvēja un — jūsu kūlī
 Visnotaļ mana kūļa priekšā liecās!“

Sapnis sasniedz savu iespaidu, brāļi jūtas pazemoti un aizvainoti. Tam seko iznīcinošie brāļu lāsti. Vienīgi Rubenss un Jūda nelād, bet arī Jūda, aizraidīdams brāļus dusēt, piezīmē Jēkabam:

„Bet, tēv, to sapni gan es pieminēju.
 „Tas sapnis nedar’ labi.“

Kāpēc sapnis nedara labi? Viņā gan atrodam arī kultūras sapņa daļas — kviešu plaušana un kopēja kūļu siešana — kas jau pašas par sevi brāļiem nav patīkamas, bet nāk vēl klāt spilgti izpausts J ā z e p a p ā r ā k u m a moments.

Pēc šī sapņa pastāstīšanas brāļi saplucina Jāzepu savos lāstos pa vienam gabaliņam, viņu iznīcina, pazemo, bet Jāzepe, kā fēniks no pelniem paceļas tai pašā naktī, brīdī vēlāk, jaunā sapnī vēl lielākā varenībā, pie kam sākumā viņš redz mātes parādību vien ar mēnesi uz pieres, bet tad otru reiz parādās līdz ar māti arī tēvs ar sauli uz krūtīm, tāpat visi brāļi ar zvaigznēm galvā, un visi dziļi J ā z e p a priekšā trīsreiz noliecas. Kad brāļi uz Benjamiņa kliezieniem sanāk, Jāzepe pastāsta vīziju:

„Jūs visi stāvējāt še manā priekšā —
 Ikkatram zvaigzne pierē — tēvam saule —
 Un mīlai mātei mēness — un jūs visi —
 Jūs visi klanījāties man — trīs reizes.“

Šinī sapnī, liekas, patības moments vien ir palicis. Pie zemes pazemotā patība sapnī taustās pēc jaunas varenības, pēc pārkuma absolūti par visiem. Te situācija līdzīga ar Tolstoja Nikolēnkas situāciju būcenī un viņa varenības sapņiem. Jo nevarīgāks jūtas Jāzepe īstenībā, jo varenāks sapnī, kā jaunas īstenības priekšnojautā. Ļoti skaidri te izpaužas sapņa personāli-finālā nozīme. Tie ir egocentriski sapņi. Tur ir gan vēl ilgas iekšā pēc brāļu mīlas:

„Cik mīli — lūk, jūs taču mani mīlat!
 — Mans ilgu sapnis top par patiesību.“

Bet šīs mīlas ilgas pārskan pārākuma apziņa brāļu priekšā. Tā tad pat visegocentriskākā sapnī vēl Jāzepam iemīt ilgas pēc brāļu mīlas, bet citādi viņa sapni jau maz izšķiras, piem., no lbsena Pēra Ginta sapņiem par personīgo lielumu, kas arī, bērībā lutināts, atris no īstenības un dzīvo lieluma sapnī, aizsedzot ar maldu savu faktisko nevarību: „Es kļušu ķeizars.“ Taču Es-Tu problēma, brāļu problēma, nemaz viņam nepastāv.

Jāzēpa pēdējā lieluma sapnī (majestātes sapnī) zīmīgi savijas divi momenti jeb divi vilcieni. No pilnīga nevarības un bezizejas stāvokļa viņš sapnī meklē tversmi divos virzienos:

1. tversmi pie mātes kā bērns un
2. tversmi sava pārākuma varenībā.

Abi šie virzieni saistās, savijas vienā faktā: māte liecas Jāzēpa priekšā. Te ļoti spilgti izpaužas bērībā lutināta cilvēka dzīves stils, jo lutināšanu starp citu arī var raksturot kā mātes liekšanos bērna priekšā, kur bērns apbrīnots sēž augstā tronī un uz pirmo mājienu viņa griba tiek izpildīta. Lutināts bērns ar to, ka viņš nekā nespēj, t. i. ar savu nevarību, sasniedz visvarenību.

Te arī Jāzepam īsu brīdi ir ass pārbaudījums: vai sniegties pēc varenības ar fiktīviem nevarības līdzekļiem, vai ar aktīva, reāla darba un cīņas līdzekļiem? Vislielākās nevarības un izmisuma brīdī viņš pārejoši meklē tversmi tipiski lutināta bērna situācijā, lai pēc tam, kā to rāda tālākā gaita, aktīvi sasniegtu Ēģiptē varenības stāvokli. Kaut gan Jāzēps bija bērībā un jaunībā lutināts, tomēr brāļu naidis radīja viņam citādu situāciju (kā aizrādīts agrāk) nekā vienīgam, lutinātam Ozes un Jōna dēlam — Pēram Gintam. Pēdējā sapnī arī redzam, ka tversmes motīvs koncentrēts un vairākkārt determinēts: abi iespējamie virzieni apvienoti:

„Tik skaists kā sapnis stāv — ak, mīlā māte!“

Liktenīgā diena, kad Jāzēpu met bedrē, arī ir apdvesta sapņiem. Gan vēl Jāzēps pēdējo reizi mēģina gūt brāļu mīlu ganos iedams, padodamies, bet brāļi viņu tomēr nemīl kā ganu, bet gan nīst kā sapņotāju. Viņi čukst pulciņos un griezīgi runā par Jāzēpu: „Tur nāk tas sapņotājs!“ „Lai pasapņo vēl.“ Kas

Jāzepam atliek: kaut negribētu, jāsapņo par to, ka dzīve kļūtu citāda. Viņš saka pie sevis:

„Tik atliek sapņot.
Es esmu gājis turp, kur negribu;
Es esmu darījis, ko nevēlos!
Tik sapnī dzīvoju kā savā dzīvē.“

Tā brāļi piespiež viņu negribot sapņot. Bet nevien brāļi. Arī Dina šinī brīdī, kad „gaiss pilns no sapņiem un no liktens jau-smām“, nāk un visu Izraela sievu vārdā ceļ viņu sapņos augšup — pretim saules sapnim.

„Mēs visas zinām tavus dieva sapņus,
Kā kūlus sējāt un kā zvaigznes nāca...“

Dina ar savu negaidīto mīlu atkal līdzsvaro viņa sapņos mīlas un patības momentus — liekšanās kļūst par liekšanās mī-las priekšā, un Dina arī pirmā liecas Jāzēpa priekšā kā jaunā dzīves ideāla nesējam:

„Un zvaigznes nāks un maigumam tās lieksies.“

Kad brāļi met Jāzēpu bedrē, Jāzēps sapņo saules sapni, ko Dina dēstījusi viņa krūtīs — bet būtība tā pati paliek: no dziļās be-dres — saules augstē.

„Nāks saules sūtņi, spārnus klās zem kājām
Un spēcīgs celšos es uz sauli.“

Brāļu sapņi. Kā sevišķa epizode šinī „no sapņiem pilnā gai-sā“ ir brāļu sapņi. Jāzēpa sapņi rada tik stipras zemākuma jūtas brāļos, ka tie arī grib būt „vēl lielāki sapņotāji“. Taču visi tie pauž brāļu egocentrisko dzīves stilu, un šo sapņu būtību ļoti pareizi izteic Gads:

„Ikviens kaut sapnī, sajūt sevi lielu.“

Levijs sapņo:

„Es ziedotājs!
Priekš manis liecās visas tautas. — Es —
Tās svētīju ar viņu asinīm.“

Vairumam brāļu sapņos izpaužas ilgas pēc Jāzēpa pazemoša-nas. Azers sapņo par salkumu. Tik Izašars sapnī redz Jāzēpu baltu, un tas dod brāļiem skūpstu. Jāzēps brāļu sapņus rak-sturo tā:

„Tie jūsu sapņi!
Tik sēnalas no maniem kviešu gaudiem.“

4. Cīņa starp atriebes un mīlas sapni: starp patību un mīlu.

„Man sapnis bij un viss vēl ir kā sapnis.“

Arī Ēģiptē Jāzeps ir tas pats sapņotājs. Še viņš kā sapņu tulks, kurus izskaidro saskaņā ar savu dzīves ideālu, kam dzimtenē gan nebija lemts piepildīties, kļūst par Ēģiptes likteņu noteicēju un vadītāju. Tomēr kaut gan viņa sapnis svešā, tālā augstas kultūras zemē Ēģiptē piepildījies, vēl viņam ir daudz ko sapņot. Slavas augstumos kā saules dēls viņš saka: „Man sapnis bij un viss vēl ir kā sapnis.“

Te viņš redz sapni, ko stāsta Asnatei. Asnatei tiktos aizmiegt acis un „dzīvot klausoties pa tavu (viņa) sapņu valsti“, bet Jāzepam sirds no sapņa ir grūta. Viņš stāsta:

„Es biju debess jums un pacēlos
Divpadsmit kalniem pāri — tad — es liecos —
Tie kalni līdzī tapa, es tiem līdzī,
Un zemē zemu es tos apņēmu.“

Šis sapnis izteic Jāzepa sasniegto lielumu, viņš paceļas visiem pāri kā debess jums. Bet tālāk izpaužas mīlās ilgas. Šīs mīlas ilgas Asnate iztulko sev par labu, bet faktiski divpadsmit kalni ir viņa vienpadsmit brāļi ar veco tēvu Jēkabu. Viņam ir ilgas kā debess jumam liekties līdzī brāļiem un tos „zemu zemē apņemt“. Skaisti te Jāzeps pauž savas slepenākās sirds ilgas sapnī, — un šis sapnis arī beidzot piepildījās, kaut ne bez dažiem kavējumiem.

„Ak nē, sirds smaga man no rīta sapņa.“

Bet ir cits sapņu veids, no kā sirds ne mazāk smaga kļūst pēc mīkļa illūzoru gaviļu. Ar mīlās ilgām sirds dzelmēs kaut kur dobji cīnās aizvainotā un pazemotā patība, gandarījuma un atriebes slāpes. Viņš bieži redz atriebes sapņus, pat dienviņdū bez miega:

„Es bieži dienviņdū, bez miega sapņos
Tos (brāļus) redzu nākam žibot — staltos stāvos,
Aiz viņiem kara pulki, nāves šķēpiem,
Plūst neskaitāmi bari — šausmas kratot,
Nāk briesmīgs pretinieks! Tad no gavilēm
Es brūku pret, nu pagātni es veikšu!
Nu gandarīšu sev un nākotnei —

(Par brīdi) Kā samīt ēnu? Atriebt tam, kā nav?“

Tā Jāzebs cīnās starp diviem sapņu veidiem: mīlas un atriebes sapni? Tagad stiprāka ir atriebe. Kas uzvarēs? Bet nav jau brāļu, kam atriebt (vai ko mīlēt)! Un šinī pašā mirklī viņš izdzird ragus pūšam, viņš klausās kā „sapņu atskaņas, tās kā no kapa nākot ausīs skan.“ Tie ir kanaanieši.

„Skan mana izbijusi dzimtene.

Kas tie gan ir?? Ko nāk?“

Tie izrādās brāļi. Kurš no sapņiem tagad kļūs īstenība? Mīla vai atriebe? Tagad no sapņiem darbība pāriet reālītātes plāksnē.

Jau zinām, ka pēc brāļu aiziešanas viņā atriebi pilnīgi pārvar mīla, un viņa sapņu valstībā par vienīgo valdnieci kļūst mīla. Sirds nespēj nīst, tik puķes vēdina. Jau agrāk minētajā dziļajā un skaistajā monologā Jāzebs saka:

„Es savu atriebi sev glabāju

Pus ļaužu mūža — septiņpadsmit gadus —

Un viņa nevērtē kā mantots svārks,

Kas ilgi lādē gulot izcīcējis.“

Atriebe kļuvusi viņa dziļākai patībai lieka, kā veci svārki — un viņa patība kļūst par īstu milu.

„No sapņu valstīas es esmu nācis

Un viņā pavadu es savas dienas,

Jums tikai izvilēdams viņas sapņus —

Un ceļu razdams pūļa liktenim —“

Viss atkal ir noskaidrojies — sapņu valstība vairs nav noenkurota varenības un gandarījuma slāpstošā patībā, bet cilvēkmīlā — darbībā visai cilvēcei par labu, kaut pats nekādu veldzi negūst, tikai ciešanas: „aiz manis gul mans mūžs kā mocošs sapnis.“

5. Izgaišana saules sapnī.

Jāzebs sapnī ir dzīvojis, nevarētu būt citādi, ka viņš sapnī arī beidzot izgaist:

„Ne jūds es esmu vairs, ne ēģiptiet's

No dzīves atrauts, sapnī izgaistu,

Zem kājām zeme zūd, es kritu bedrē.“

Jāzepa pēdējais sapnis, kurā viņš izgaist, ir sapnis par lielo taisnību, Dinas taisnību trešā dzimtenē — saules zemē. Šinī pēdējā sapnī lielais sapņotājs „redz atkal savu dzimteni“: viņš kāps stāvā klīntī pie Dinas, viņš mirdams nemirs, līdz ar saules

sūtniem viņš ies jaunā cīņā cīnīties par saules zemi, par saules spožumu sevī un katrā cilvēkā:

„Tur nebūs sienas vairs starp — es un cits.“

Tāds ir lielā sapņotāja un cīnītāja lielu sapņu un likteņa jausmu apdvestais mūžs. Sapņus un cīņas kā trešais elements vienmēr pavada sāpes, ciešanas: sapņu un cīņu mūžs ir arī dziļu ciešanu un pazemojumu mūžs, ved cilvēku bedrē — no kuŗas arvien no jauna un augstāk cilvēks tiecas saulei pretim. Tā sāpes kļūst dzīves dialektikā par neizbēgamu pavadparādību: ja tiecas pēc lielas dzīves, tad jāuzņemas arī sāpes un ciešanas, kuŗas varbūt nekāda ārēja laime nespēj vairs dzēst. „Varbūt pat nāve viņas neizdzēš? varbūt, caur smiltīm cauri viņas brēc? Varbūt pie vakarupes sēd un raud un gaida, līdz tām nesīs gandarību?“

„Ne laiks, ne likten's sāpes neizdzēš,

Ī laime glauda tikai vaigu grumbas,

Kaut mikstiem pirkstiem, sirdī viņa nesniedz.

Tur sāpes nogrimušas mūžam sūrkst,

Kā asā smagā smilts guļ Nila gultnē.“

Kaut Jāzeps daudz mīlas guvis, bet sāpju vēl vairāk un taisni vairāk gūtās mīlas dēļ. Atskatnē Jāzepam liekas dzīve pildīta ciešanām:

„Aiz manis guļ mans mūžs kā mocošs sapnis.“

Jeb citā vietā:

„Man dzīve sāpēs izauga bez mīlas.“

Tā dziļcilvēka un pilncilvēka dzīve aužas no trim pavedieniem: sapņiem, cīņām un sāpēm. Un šai trijotnē dvašojot, paliek tikai sapnis:

„Bet mana dvēse katru mirkli cerēs,

Ka reiz jūs dvēsles mīlēsat vēl dzīvas.“

IV.

Jāzeps patība.

1. Radošā un triumfējošā patība.

Divi motīvi ar mainīgu akcentu vija un vērpa Jāzeps sapņu vaŗavīksni, to pašu divu motīvu dēļ, liekas, Jāzeps cīnījās un cieta: tie ir mīla un patība.

Nereti mīla un patība viena otru noliedz un izslēdz. Tā Kristus mīla noliedz patību. No otras puses triumfējošā patība, kas tiecas pēc personīga pārākuma un rīkojas pēc kailvaras principiem, izslēdz cilvēkmīlu, kopības jūtas. Ir arī cilvēki, kas noliedz itkā abus dzīves motīvus: kā mīlu, tā arī patību. Tuvāk ieskatoties, izrādās, ka viņi nepieņem šos principus tikai viņu vienpusīgā veidā: viņi noliedz bezpatības mīlu vai bezmīlas patību.

Tieši Jāzeps pauž šo vēl maz uzsvērtu iespējamību: mīla un patība te viena otru veido, paplašina, bet nevis izslēdz. Rainis šo ideju, kas konkrēti iemiesojusies Jāzepā, jau agri ir izteicis dzejolī „Pats” ar formulu: priekš citiem darbodamies, attīsti pats savus spēkus negurstošā karā. Jāzeps mīlā gatavs ziedoties par augstākām vērtībām, jo cilvēkmīlas apgarotā, radošā darbā cilvēks vislabāk spēj sevi, savu patību atrast un piepildīt. Viņš, turpreti, nepieder pie tiem, kas „sevi projām sviežot, lai-mīgi”.

Tādā veidā mīla nav tikai patības pretstats vien, bet tai pašā laikā īstas patības pamats un avots. Te nu tāpēc jāizšķir, skatoties pēc mīlas klātbūtnes, divi pretēji patības veidi. Viens patības veids sakņojas ārpus sevis — mīlā. Tā ir mīlas patība, kas raisa cilvēkā snaudošos radītājus spēkus — šo mīlā fundēto, īsto patību var apzīmēt par radošo patību. Pretējā ir bezmīlas patība, kaila patība, kas pāri visam tiecas, kaut reāli to negūst, pēc personāla triumfa, tāpēc apzīmēsim to par triumfējošo patību. Pirmā patībā cilvēks, kaut ziedodamies, sevi atrod, otrā patībā pēdējo zaudē, resp. patība paliek tukša.

Rainis jau agrākos darbos ir brīnīši parādījis, kā cilvēka radošā patība izplaukst un uzied mīlā. Piem., Indulis iekšēji atveras, pamostas un top sevī tikai Ārijas mīlā, kas liek viņam dziļāk mīlēt arī dzimteni. Indulī vairs ne viena, bet simts dzīves verd, un jaunas dzīves izplauksmē viņš top pats, kaut traģiski iet bojā.

Jāzepam arī mīla (neiegūtā) ir tā, kurā viņš varētu izplaukt, varētu atrast sevi, savu īsto patību. Bet viņa traģika ir tā, ka viņš negūst to mīlu, kurā varētu viņa patība (un līdz

ar to arī viņa brāli) tapt un izveidoties. Viņš nevarēja kļūt par īsto Jāzepu, par Jāzepu, kāds viņš pirmās dienas aicinājumā bija domāts.

Šo mīlu Jāzepe neguva. Tik uz mirkli uzblāzmo tā mīla, kurā viņš sevi atrastu: Dinas mīla. Cik traģiski tik reiz uzliesmo šī jaunākā zvaigzne, tikpat traģiska ir Jāzepe dzīve: kaut pasauli gūst, vēl sirds ir tukša, negūst sevi.

Liktenis loka Jāzepe dzīvi tā, ka viņš, gūstot tikai brāļu naidu, bez mīlas, tiek virzīts no mīlas patības, no radošās patības pretī un iekšā triumfējošā patībā, kurās tukšums tikai liek asāk apzināties savas istās patības — radošās patības — zaudēšanu.

Nav tāpēc nekāda nejauša pretruna, ka Jāzepe visvairāk meklē mīlu un patību. Sākumā slāpst mīlas, kas ļautu viņam tapt par Jāzepu, bet līdz ar mīlu viņš zaudē savas radošās patības plauksmes iespēju. Mīlas negūšana izpaužas sāpīgā apziņā, ka viņš sevi zaudējis, ka viņš nav īstais Jāzepe: citāds viņam ir bijis sevis un sava darba tēls.

Grūti iedomāties dziļāku traģiku: cilvēkam jāapzinās, ka viņš ir kļuvis cits, nevis pats, ka viņš ir tikai paša izķēmotais veids. Jāzepe rūgti atzīstas Asnatei: „Es tapu cits, ne — es, — es tapšu sirseni’s.”

Ja par īsto patību atzītu tikai triumfējošo patību, patību kā tiro mīlas pretstatu, tad Jāzepam-sirseni viņa būtu sasniedzama augstā pakāpē: Jāzepe kā jūds, kas liek aci pret aci, zobu pret zobu. Un tomēr, kaut Jāzepam slāpst patības, viņš neatzīst šo Jāzepu-sirseni, šo tīrās, bezmīlas (triumfējošās) patības paudēju par sevi pašu, par viņa pirmaicinājumā iemītošo īsto Jāzepu. Jāzepe-sirsenis viņam šķiet svešs maldu tēls, kas radies, neļaujot tapt un izpausties viņam pašam. Triumfējošā patība šķiet tikai tukšs un riebīgs, kaut brīžiem salds likdamies, radošās patības aizvieto jums.

Te Jāzepe mūs noved vismezglainākos individuālītātes un personības jautājumos, ko tuvāk iztirzāt šī darba sakarā nav iespējams.

Katra individuālītāte ir mainīga un plūstoša — viņas veidi

nomainās pēc attīstības fazēm, paužot to pašu būtību. Vai ir iespējama personības pašas būtības maiņa? Kur ir Jāzepa īstais tēls, kas pauž viņa pirmaicinājumu? Varbūt tāda īstās patības tēla nemaz nav, jo viņš jau nevarēja tapt pats? Varbūt viņa iedomātais ideālais paštēls ir malds, ir sapņu mirāža, kas nevarētu kļūt par īstenību, pat ja Jāzepe būtu guvis visu pasaules mīlu?

Atstāsim šos jautājumus. Nenoliedzamas tomēr ir Jāzepa sāpes un ciešanas, kas saistās ar viņa pārdzīvojamo īstās, radošās patības zaudēšanu.

2. Patība kā cilvēka garīgā veidola īpatnība.

Jāzepe meklē un uzsver visu to, kas cilvēkus vieno, saista saskaņotā kopībā. Tā ir cilvēcība cilvēkā, galvenais cilvēka kodols. Arī pats Jāzepe vispirms grib būt liels savā cilvēcībā. Tikai kā cilvēks viņš arī pēdīgi grib savus brāļus tiesāt. Taču tāpat Jāzepe vienmēr uzsver arī radošās patības īpatnību. Kopējo cilvēcību radošā patība var paust tikai katrreiz īpatnējā veidā.

Jo bagātāka ir cilvēka iekšējā būtība — jo daudzpusīgākas viņa personības centrā sakopotās tieksmes, ilgas, sapņi un vērtības, jo īpatnējāk cilvēks izpaudīsies savā radošā dzīvē.

Jāzepe arvien uzsver, ka viņš grib būt savs, ka viņš meklē sevi. Ko nozīmē būt savam, sevi meklēt? Te jāizšķir vairāk nozīmes, kā Jāzepe tiecas būt savs. Vispirms jāatzīmē patība īpatnības nozīmē. „Ikviens ir savs“ nozīmē: ikviens ir savāds, īpatnējs, neatkārtojams un vienreizējs. Sevišķi tas attiecas uz radošu personību.

Vispirms arī sastopam patību īpatnības nozīmē. Jūda tēvam apzīmē Jāzepu kā savādnieku: „Viņš savādnieks. Es nesaprotu tā.“ Pat pašapzinīgajam „kaujas lauvam“ Jāzepe liekas nesaprotams savādnieks. Savādnieks viņš liekas ar saviem lielajiem dzīves pārveidošanas sapņiem, ar paustām vērtībām un dzīves stilu. Brāļiem viss tas liekas svešs. Šinī ziņā, kā arī garīgās nepatstāvības ziņā brāļi gan šķiet līdzīgi, kaut gan citādi arī katram brālim, kā Rainis tēlojis, ir īpatnēja nevien-

ārējā, bet arī garīgā seja. To atzīmē arī pats Jāzeps. Jūda prasa Jāzepam atnest savu īpatnību, dzēst savu individuālītāti: „Jel esi tāds, kā mēs, tad tevi mīlēs.“ Tad Jāzeps, vērsdamies pret Jūdu, saka: „Vai esat paši līdzīgi? Tu ne Levijs. Ikviens ir savs, es savs.“ Tā Jāzeps izteic individuālītātes neatkārtotāmo īpatnību, ko viņš negrib noliegt, negrib iznīcināt.

Taču savas īpatnības apziņa ir tikai itkā priekšpakāpe patības izveidošanai. Īpatnības apziņa slēpj vairākas iespējamības. Viņa var kļūt par pamatu radošai patībai, kā tanī iemītoša, neatdalāma pazīme, bet var arī izkļauties no individuālītātes un kļūt tikai par līdzekli triumfējošai patībai. Tā, piem., sava skaistuma apziņa cilvēkam (skaistuma karalienei) var kļūt par triumfa līdzekli, bet radošā patība palikt pilnīgi tukša un neizveidota. Īpatnības apziņai pārvērsties triumfa līdzekli un sava Es izcelšanā, patība paliek tukša un kaila — bez mīlas.

Jāzeps grib saglabāt savu īpatnību tieši kā radošās patības pamatu. Ārkārtīgi sāpīgi viņam no tās atteikties, darīt sev pāri, lauzt sevi pušu kā vīģes koku. Kad viņam jāskūpstas pie Levijs, viņš saka:

„Ak tēvs! — ak, Jūda! ak, es nespēju —

Lauzt sevi pušu kā to vīģes koku.“

Jāzeps cieš no asā konflikta: mīla ir vajadzīga viņa patības nelauztai plauksmei, bet lai mīlu gūtu, šķiet, jālauž sava patība līdzīgi vīģes kokam. Arī lauzts vīģes koks nav vairs viņš pats savā vienlaida plaukstošā veselumā. Traģiska izšķiršanās, jo abas iespējamības ir vienādi traģiskas. Tomēr Jāzeps gatavs mīlas stara dēļ lauzt savu vīģes koku: „Lūsti ar, mans vīģes koks!“ Sevi gan lauzā, bet mīlu tomēr neguva.

No sacītā izriet, ka Jāzepam patības un īpatnības uzsvēršana sākumā nav līdzeklis personālā pārākuma sasniegšanai triumfējošās patības veidā. Brāļu mīlas dēļ viņš ir gatavs atteikties no savas īpatnības. Viņš saka: „Ja būšu tāds kā jūs, vai mīlēsat?“ Tā nerunā triumfējošā patība. Jāzeps beidzot iet, kūrps negrib, dara, ko nevēlas: viņš iet ganos, bet mīlas vietā sagaida bedri.

Kad nu radošā patība, kas liela kļūt varēja tikai mīlā, ir

salauzīta un saplosīta, tad tās vietā no jau sākumā kā vienīga-
jam Raeles dēlam iedvestās izredzētības apziņas veidojas
gandarījuma slāpstošā triumfējošā patība, kas Jāzēpa vēlāko
traģiku tikai sakāpina, jo laužtais vīģes koks paliek laužts ar-
vien, kaut arī rieš krāšņas atvases.

3. Patība kā brīva pašnoteikšanās.

Patība, kas sakņojas mīlā, gan spējīga bezgalīgi ziedoties
un atteikties no sevis, bet viņa grib to darīt brīvi, pati no sevis,
bez spaida. Tāpēc patība apzīmē nevien personības garīgo vei-
dolu un tā īpatnību, bet arī personības iespēju brīvi noteikt sevi,
savu gaitu, lemjot un izšķiroties saskaņā ar savu dziļāko būtību,
ar savu sirdsapziņu. Patība prasa iekšējas un ārējas brīvības.

Tāpēc arī Jāzēps visos gadījumos cenšas saglabāt pēdējo
noteikšanu un izšķiršanos par sevi sev pašam. Jāzēpa patība
prot aizstāvēt savu iekšējo un ārējo brīvību. Kad Simons no-
devīgi taisās uzbrukt Jāzēpam, pēdējais izrauj Simonam dunci,
lai aizstāvētos. Un arī Dina kā pēdējo un augstāko balvu Jā-
zēpam dod dunci ar vārdiem: „Ar to es tevi atdodu tev pašam.“
Raksturīgi: tieši mīla dod Jāzēpam šo ieroci sa-
vas brīvības aizstāvēšanai.

Kad brāļi Jāzēpu grābj, tad viņš grib labāk pats brīvi
mesties bedrē un iet nāvē, bet kad brāļi pat to neļauj, tad pē-
dējais sargs viņam ir Dinas duncis. Taču Jūda viņam izsīt no
rokām Dinas dunci. Tad Jāzēps izmisumā izsaucas:

„Vai! briesmas! — Nu es atstāts! Vairs ne savs.“
Šinī gadījumā „savs“ nozīmē sev piederēt, par sevi brīvi lemt,
kamēr iepriekš aprādītos gadījumos „savs“ nozīmēja — savāds,
īpatnējs, atšķirīgs.

4. Patības zaudēšanas sāpes.

Jāzēps nepieder pie „sevis projām sviedējiem“. Viņš
glabā un aizstāv patību kā radošās dzīves priekšnoteikumu.
Taču cilvēka istā patība var izpausties tikai tā, ka cilvēks pie-
ņem pats sevi, sevi apliecina, atzīst savu patību par sevi. Cil-
vēkam ir jānāk pašam ar sevi, zināmā mērā, saskaņā. Pro-
tams, radošā patība, arī nākot ar sevi saskaņā, nekad nenog-
rimst sekla un trula pašapmierinātības purvā.

Jāzepam, sevišķi Ēģiptē, šis saskanaš ar sevi vairs nav. Liktenis Jāzepam laupījis paštapšanas iespējas. Viņš gribēja brāļu mīlā kļūt par radītāju cilvēku, bet bija jāklūst par atriebīgu jūdu, par sirseni, par tīgeri. Viņš iekšēji ir laužts un sašķelts. Viņš pats sevi neatzīst par sevi, par īsto Jāzepu. Vai domājama dziļāka traģika par to, kad cilvēkam par sevi jāliecina: es neesmu es?!

Cik sāpīgi dzirdēt Benjamiņa vārdus Ēģiptē, kad Jāzeps, brāļus tiesājot, savu vārdu jau nosaucis: „Mans Jūda, celies! Tur tas niknais vīrs — nav Jāzeps! — Jāzeps bija maigs un mīļš...” Jāzepam jākonstatē, ka brāļi viņu tādu ir padarījuši.

Iekšējā patības sašķeltībā Jāzepam pašam rodas riebums pret sevi, pret to savu patību, kas viņu padara par brāļiem līdzīgu jūdu: viņš sevi aizsviedis, lai tos veiktu.

„Es tapis jūds un līdzīgs tiem,
Mans uzvarvainags pil no riebuma.“

Tāda ir Jāzepa patības dziļā antinomija: brāļu naids piespieda viņu vērsties neistā patībā — pārkuma un triumfa patībā, tā sevi zaudējot, kamēr tieši brāļu mīlai bija jāklūst par pamatu īstai patībai, kas izpaužas radošā darbā dzimtenei un cilvēcei par svētību. Tagad sašķeltā Jāzepa patība liek viņam saukt: nost visu dzīvi — kamēr radošā patība ir radoša kā pati dzīve un to apliecina.

Radošā patība kā augstākais patības veids ietver sevī patību kā īpatnību un patību kā izšķiršanās brīvību, bet izslēdz kailās patības tukšos triumfus. Arī radošā patība gan ved cilvēku pretī triumfiem, bet tie ir jēgaspilni triumfi. Mīlā bazētai patībai triumfs ir tikai jēgaspilna pavadparādība, nevis pašmērķis.

Triumfējošās patības triumfi, turpretī, ir tukši un bez jēgas. Tāpēc arī Jāzepu radošā patības aizvietotāja triumfējošā patība ved tikai pie tukšiem triumfiem. Ēģiptes varenība un triumfs par brāļiem viņa dvēseli atstāj tukšu, viņš sevi nerod.

Tukšie patības triumfi tikai liek vēl skaudrāk un smeldzīgāk sūrstēt sāpēm par radošās patības zaudēšanu. Jāzepa dziļākas sāpes dzimst no šī motīva. Ne pagātnes bedres un cieša-

nas pašas par sevi svarīgas, bet gan tas, ka viņa patība laužta un darbs iznīcināts. Zaudētās patības motīvs pārskan visus pārējos. Varētu domāt, ka Jāzeps visu guvis, bet jautājumam: vai viss jau gūts? — mūžam atskan atbilde: nekas!

Kur palika Jāzēpa radošā patība? Tā pārvērtās tikai sapnī. Dina ļāva Jāzēpam radīšanas brīvību un savā svētībā viņa arī vispilnīgāk izteic radošās patības būtību:

„Lai tava dvēse zaļošs koks, kas nebeidz
Pie lapām lapas raisīt vienmēr jaunās,
Ko slepens avots slaka — mana sirds!“

Vai Jāzeps sasniedza šo augstāko patības veidu? Nē! Tas tik paliek viņa sapnis, kamēr viņa sašķeltā patībā cīnās divi patības veidi: mīlas patība un atriebes patība. Viņa arvien jaunas lapas raisošais dvēseles koks, kā redzējam, ir laužts. Jāzeps saka Asnatei:

„Kas sārti raisījās, tas zieds ir zelēts,
Kas dvēslē dīga labs, tas asnīs mīts;
Mans darbs man laužts kā koks —“

„Mans darbs bij lielāks, šis tik atvases.“

„Man dzīvei laupīts zelts...
Ko kokam lapas līdz, kad vīdus puvīs.“

Jāzēpa sašķeltās patības asajās un smeldzīgajās iekšējās cīņās starp divām pretējām patībām — atriebes patību un mīlas patību — gan uzvar beidzot mīla un pārskan atriebi. Jāzeps nespēj vairs nīst — no jauna mostas mīlas spēks. Viņš ir gatavs brāļiem piedot. Taču mīla, ko viņš grib nest pretī brāļiem, nespēj atdot patību, kas zaudēta neatgriežami. Ja viņš ir tapis cits, tad pārtapt par to, kam vajadzēja tapt, nav vairs iespējams: par vēlu! Tā ir Jāzēpa traģika: viņš var būt tikai tas, kas ir tapis, un tomēr šis tapušais Es nav viņa īstais pats.

Bet jaunā mīla, ko Jāzēpam sniegusi Asnate? Vai pat tā nespēj atdot zaudēto? Kaut Asnate būtu varējusi izaudzēt Jāzēpa asarā lotosu, taču Asnates mīla nespēj atvērt Jāzēpa dvēseli jaunam radošam darbam, kā Jāzeps Asnatei ir atraisījis dziesmas. Jāzeps velti meklē sevis. Kad Potifērs aizrāda uz Asnati un tās milu kā balvu, Jāzeps saka:

„Man sevis vaj'ga, — divkārt sevis vairāk —
Man visas ļaužu dzimtas — visas debess —“

Kad Asnate aicina Jāzepu meklēt viņas sirdi, Jāzepe atbild:

„Es sevi meklēju, sirds nedzird tevis.“

Dziļa ir Jāzepe patības traģika. Jāzepe patība nevis izslēdz mīlu, bet tieši prasa to, jo tikai mīlā viņa radošā patība spēj izraisīties un izplaukt. Tomēr šo mīlu Jāzepe negūst, un patība paliek tukša. Tikai pie Dinas, t. i. mīlā viņš sevi atrastu. Tāpēc arī pēdēji, atstājot pasauli, sāpēs par zaudēto patību, Jāzepe Asnatei saka:

„Mēs neradāmies,
Man jāiet tālumā, lai atrastos.“

Tā Jāzepe aiziet lielās taisnības gaitās, lai tur atrastu arī pats sevi.

V.

Jāzepe vieta starp citiem pasaules literatūras tiem.

1. Jāzepe starp mīlas un patības paudējiem.

Būtu ārkārtīgi kairinošs uzdevums plašāk un vispusīgāk salīdzināt Jāzepu ar izcilākajiem tiem pasaules literatūrā. Šī darba sakarā tas iespējams tikai visā īsumā ļoti vispārīgos vilcienos.

Jāzepe tēls pasaules literatūrā ieņem pavisam īpatnēju vietu. Jāzepe tēls, kas izcelts no vecās jūdu tautas pagātnes mitiem, kļuvis par jaunas tautas augstāko nākotnes simbolu un arī par visas cilvēces spožāko vadzvaigzni. Jāzepe, kaut arī pieskaras daudziem tēliem pasaules literatūrā, ir tomēr pavisam oriģināls veidojums, kas tai pašā laikā aug citiem „brāļiem“ pasaules literatūrā „kā koks pār žogu pāri“ (Jēkaba vārdi). Jā, viņš nevien mirdz savā spožumā, paužot visdziļākās atziņas, līdzīgi Bairaona Kainam, bet nostājas mūsu priekšā viņa būtības saprašanai un piepildīšanai nākotnē kā nebeidzams uzdevums. Viņš pats ar sevi rāda un mūs ved bezgalībā.

Jāzepe, kā redzējam, brīnīšķīgā līdzsvarā apvieno sevi mīlu, kas ziedojas brāļiem, ar patību, kas grib veidoties un

celties. Pie tam Jāzepa patība spēj celties pilnīgi tikai ar mīlu, t. i. ceļot citus augšup. Tikai mīlas vietā gūtais naidis un bedre atšķel uz laiku patību (neīsto patību) no mīlas un liek mīlai ar patību cīnīties ļoti asos un mocošos iekšējos konfliktos, kas beidzas ar mīlas uzvaru. Pasaules literatūras tipi gan pauž vairāk vienu vai otru no šiem motīviem: mīlu vai patību, un arī konfliktus starp tiem tāpēc mazāk atradīsim, resp. asie iekšējie konflikti un cīņas norisinās tur pavisam citādās arēnās.

Taisni šīs iekšējās mīlpatības dēļ Jāzeps ēģiptiskās dimensijās izkļaujas un paceļas pāri saviem vecākiem brāļiem pasaules literatūrā, kaut, piem., Bairaona Kainam, kas arī nācis no jūdu tautas mitiem. Bet šī Jāzepa divbūtiskā mīlas un patības vienība ir arī pārbaudījums Jāzepa sapratējiem. Vienpusīgi izceļot un akcentējot viņa patību, Jāzeps varētu parādīties kā individuālists, un dažreiz arī pārmet Rainim un tā Jāzepam individuālismu. Bet varētu jautāt, vai tie, kas negrib atzīt Jāzepa šķietamo individuālismu, ir gatavi pieņemt arī bez kāda ierobežojuma bezpatības mīlu, kādu savā mācībā un dzīvē pauda Kristus?

Salīdzināsim drusku Jāzepa mīlu ar Kristus mīlu. Neapšaubāmi, abu personības un dzīve ir noenkurota cilvēkmīlā, brāļu mīlā. Un arī abu likteņi veidojas zināmā mērā līdzīgi: abus mīlas ceļš ved ciešanās, pazemojumā, pretī nāvei: tas ir bedres ceļš, tas ir Golgatas ceļš. Kaut bedrei un Golgatai katrai savs veids, bet būtība ir identa. Un arī tālāk Jāzeps un Kristus abi no bedres ceļas augšā un uzsāk savu vēsturisko misiju: Jāzeps Ēģiptē un Kristus vēl plašākā cilvēces daļā.

Un tomēr ir izšķirība starp Kristus mīlu kā kopības principu un Jāzepa mīlu: Kristus mīla ir bez patības, Jāzepa mīla ar patību. Tīrā mīla gan ir bezgala cēla un augsta (nav vājība!), bet viņa mēdz dažkārt attālināties no dzīves īstenības. Tāpēc arī vēsturiskā gaitā Kristus mīla, kaut iekaroja pasauli, taču dzīvē nereti veda pie mīlai pretējām izpausmēm. Vēsturiski, no vienas puses kailā varas kāre, triumfējošās patības princips Kristus mīlu izmantoja sev kā līdzekli, lai gūtu pasaules varu (sal. Dostojevski), no otras puses naivā cilvēce, kas sekoja triumfējošās patības varaskārei, lai maskētu un segtu savu

pakļaušanos, pašatteikšanos, pamazām mīlas spēku pārvērtā vājumā, — tā ka Nicšēm varēja rasties šķietams pamats apgalvot, ka kristīgie tikumi un mīla ir vājo cilvēku tikumi, kas radušies resentimenta ceļā. Mūsu cieņa un apbrīnošana pret Kristus personu un viņa pausto cilvēkmīlu nav mazāka tāpēc, ka vēsturiski Kristus mīla dzīvē nereti ir pārvērtusies pretstatā, nespēkā, un tagad Jāzepam no jauna jājautā — „vai mīla v a r a n a v?”

Jāzēpa mīla, kas saistīta ar patību, jau no paša sākuma tiecas kļūt auglīga pašā dzīvē — kļūt par visas brāļu dzīves organizējošo principu —, atverot garam plašas tapšanas tāles. Jāzēpa mīla kā gudra mīla grib organizēt pašu saimniecisko dzīvi citādi, ar jaunu tehniku radīt sev pašas piepildīšanās iespējamības. Tāpēc arī varētu teikt: kaut gan Kristus mīla iekaroja pasauli, taču atrisdama no dzīves vienības, tā nespēja pārvarēt reālās dzīves pretešības, turpretī, Jāzēpa mīla, kas gan tikai iekaroja Ēģipti, cauri Rainim gūs jaunu spozmu, iemiesojot mīlu — arī nonievāto Kristus mīlu, — pašā dzīvē, kaut arī varbūt viņa Jāzēpa vārdā nesauksies. Jāzēpa mīla ved pretī saules zemei, kur saules spozmā zudīs tās dzīves pretešības, kas vēl pastāv.

Jāzēps un Nicšes pārcilvēks. Kā Jāzēpa mīla pārspēj ar savu patību un noenkurojumu dzīvē Kristus mīlu, tāpat arī Jāzēpa patība stāv pāri Nicšes pārcilvēka — antikrista — patībai ar to, ka viņa ir balstīta mīlā, cilvēkmīlā, kas Jāzepam nav vājība, bet jaunais spēks. Jāzēps sevi apvieno Kristus t u v ā k o m ī l u ar Nicšes t ā l ā k o m ī l u. Cilvēka patībai ir bezgala tapšanas uzdevums, bet tapt viņa pilnīgi un izplaukt spēj tikai t u v ā k o m ī l ā, citādi viņa patība vieš tikai atvases, ne pilnveidu. Jāzēps arī ir pārcilvēks, bet cita tipa — īsts pārcilvēks, tāpēc ka viņš grib būt īsts cilvēks. Ar Nicšes pārcilvēku Jāzēpu vieno tapšanas un rituma ideja, tāpat kā ar Kristu ziedošānās ideja. Arī Jāzēps sevi uzskata par tiltu, par pāreju nākotnes cilvēkam. Viņš ir bojā eja un pāreja — tilts uz saules zemi. Viņš arī, sevišķi Ēģiptē, līdzīgi Nicšes pārcilvēkam, kad vairs nav kur pakāpties, kāpj virs savas galvas. Uz viņu zīmējas Asnates vārdi:

„Un mūžam augšanā un mūžam maiņā
 Ir rūgti jāmirst tev, lai dzīve celtos.
 Tu esi Nuters dievs un jaunais zieds,
 No tevis gaudi izaugs simtām tautām.“

Tā dialektiski Kristus mīla kā teze un Nīčšes patība kā antiteze atrod Jāzepa tēlā jaunu, auglīgu sintezi.

Jāzeps un Dostojevskis varoņi. Ir zināms, kā Dostojevskis cīnījies starp dievcilvēka (mīla) un cilvēkdieva (patība) pretstatiem asās iekšējās cīņās. Daži viņa varoņi, kā Aļoša, kn. Miškins pauž mums Kristus mīlas iemiesojumu, ar savu bezpatības pazemību, mīlu, nespēju nīst, nespēju izjust pārestību, visa piedošanu. Viņu pretstati, ko arī pats Dostojevskis nav kā negatīvus izjūti, Raskolņikovs, Ivans Karamazovs, Kirillovs u. c., kas pauž neaprobežotas patības principus („viss ir atļauts!“) atkal ir noderējuši par prototipiem Nīčšem viņa pārcilvēka veidošanai. Raskolņikovs, sadalot cilvēkus parastos un neparastos, prasa neparastiem cilvēkiem tiesības pārkāpt normas, likumus, izdarīt noziegumus, sevišķi ja to prasa cilvēces progress un labklājība. Un pats arī izdara noziegumu, lai redzētu, kas viņš savā patībā ir: Napoleons vai uts?

Kur Jāzepa vieta? Jāzeps apvieno sevī ar savu mīlu pret visu radību Aļošu un arī Raskolņikovu, gribēdams „barot brāļus ar savu maizi“, gribēdams cilvēci rauf uz priekšu. Arī Jāzeps, tālāk, sacēlas pret pastāvošām normām, pret vecākiem brāļiem, kā Dans raksturo:

„Viņš visu cilti liedz un visus tēvus
 Un visu, kas ir svēts no paša gala,
 No mūžiem nolikts vecos likumos!“

Tā Jāzeps kā milētājs un cīnītājs apvieno sevī Dostojevskis gara izcīnītos pozitīvos pretstatus, iedams pāri Raskolņikovam, kas prasa upurus. Jāzeps turpretim pats sevi virza upura lomā!

Jāzeps un Promētejs. Daudz radniecības Jāzepam ar Aischila veidoto Promēteju. Promētejs iežēlojās cilvēku viendieņu un gribēja pret Zevas gribu viņus celt uz augšu. Viņš bija gatavs ciest, gatavs iet Zeva bedrē, lai tikai palīdzētu cilvēkam. „Par ļaudīm stājot, pats postā ieslīgu.“ Viņš ar gudrību pārspēja pat Zevas varu, skatidams nākotni. Arī Jāzeps ar gudrību pa-

ceļas pāri faraona varai. Promēteja spītība nebija vienkārša aizvainotas patības spītība, kas grib gandarīt savu personīgo pazemojumu. Gan Promētejs bija zemāks par Zevu, bet galvenais viņa spītības motīvs bija žēlsirdība, mīla pret vājo un nožēlojamo cilvēku dzimumu. Jāzeps acentieni un rīcība sasniedz to pašu promētejisko augstumu un cildenumu, arī viņa spītība ir motivēta mīlā pret brāļiem.

Izšķirība ir tā, ka Promētejs, pats riskējams ar bedrības stāvokli un nepiekāpdamies varas priekšā, kaut arī viņu piekal pie klints vientuļā pasaules malā, spītēja zemāku būtņu dēļ, cilvēku dēļ, augstākai varai, Jāzeps turpretim spītēja brāļiem šo pašu brāļu dēļ, viņus mīlējams.

Viena situācija pilnīgi atgādina Promēteja situāciju — proti, kad Jāzeps pret vecākiem brāļiem aizstāv jaunāko brāli Benjamiņu — iespītejas „nieka zēna dēļ“.

Jāzeps un Fausts. Jāzeps daudzkārt pārsniedz Gōtes Faustu, ko Jāzeps autors mums sniedzis latviešu valodā un ko viņš tā mīlēja. Jāzeps sāktur un iet tālāk, kur Fausts beidz, kur Fausts nonāk tikai vecumā pēc ilgām dzīves peripetijām un maldi. Fausts dzīvoja atziņai, šķitās savā gudrībā dieviem līdzīgs, tad viņu pārņem tērpības apziņa, izmisums un jaunas dzīves alkas — divas dvēseles cīnās — viena velk uz augšu, otra saista pie zemes, bet viss tas ir vēl patības lokā. Tad nāk erētiskā mīla un tās maldi, kaut arī Mefistofelim neizdodas nekad pilnīgi Faustu dabūt sev un likt tam apmierināties ar zemes mīlu — tad nāk varas un skaistuma fāzes. Dažādas dzīves vērtības Fausts pārdzīvo sevī — līdz beidzot apmierinājumu rod cilvēkmīlas apgarotā darbā: viņš atkaŗo jūrai zemi, lai tur veidotos brīvā valsti brīva tauta. Ar cilvēkmīlas apgarotu darbu un nākotnes sapni beidzas Fausta dzīve, izpērkot arī savus agrākos individuālās dzīves maldus. Tā Fausta būtība beidzot itkā pārcentrējas no patības aktīvā cilvēkmīlā. Teit arī viņa patība nāk pati ar sevi saskaņā.

Jāzeps ar aktīvu cilvēkmīlu savas gaitas iesāk, viņam tā atziņa, pie kuras Fausts nonāk sirmā vecumā, mūža noslēgumā, jau pilnīgi ir izplaukusi jaunībā, dzīves startā. Viņa ideāls ir grandiozs kultūras darbs brāļiem — cilvēcei — par svētību: viņš sapņo par kviešu sēšanu, par zemkopību, kas brāļus

paceltu augstāk, un par mīlu naida un varas vietā — par brīvu brāļu cilti.

„Es brāļus barošu ar savu maizi.“

„Man zeme ziedēs debess svētībā —
Grauds simtiem graudu dod, govs vienu
Būs pulka ēdamā, ka visiem tiks.

Un atliks svešiem vēl un gārdāk būs.“

Jāzepam brāļu milā „pasaule sāk' un beidzas“.

Jau agrāk pietiekoši aprādīts, ka Jāzepam nav svešas arī tās vērtības, atziņa, erētika, vara, skaistums — kuŗām Fausts dzīves slāpēs seceniskās fazēs savā mūžā bija kalpojis. Tikai tā ir radikāla starpība, ka Jāzēpa visas vērtības (apaļa cilvēka dzīves vainagi) — ir noenkurotas aktivā cilvēkmilā, kā dzīves centrā, kas Faustam uzausa tikai pēdējā mirklī.

Tādā kārtā Jāzeps savā būtībā paceļas pāri Faustam vēl neaizsniegtā augstumā. Visas Jāzēpa ne mazāk raibās dzīves peripetijas izriet no viņa brāļu mīlas. Mīlas vietā gūtais naidis viņu ārēji grūž bedrē, bet iekšēji sašķel Jāzēpu divās daļās: mīlas daļā un gandarījuma alkstošā patības daļā. Šī iekšējā cīņa starp Es un Tu, starp patības un kopības poliem viņa iekšējā kodolā ar savu spraigumu un dziļumu tālu pārspēj arī Fausta divu dvēseļu cīņu, kas norisinās ārpus Es — Tu loka, jo Fausts šo spraigumu gandrīz nepazīst.

Tāpat arī erētiskā milā Jāzeps pārspēj Faustu. Cik tālu Dina stāv pāri mūžīgās sievišķības ziņā, kā vēlāk redzēsim, Grietiņai, tikpat Jāzeps arī Faustam. Faustu Grietiņa saista vienkārši kā skaista meitene, resp. kā seksuāla būtne skaistas un tikumiski cēlas meitenes veidā. Kaut arī viņš nepaliek acumirkļa baudā, taču viņam pret Grietiņu nav nekādu cēlāku, augstāku pārtverošu mērķu un centienu. Pēc tam arī Fausts Grietiņu gandrīz piemirst — ar pūlēm viņam sirdsapziņas balss uzvar kārdinātāja balsi. Vēlāk Fausts meklē skaidrumu sublimētā veidā. Jāzeps nemeklē erētisko mīlu — viņa sapņi „perinājās gaisos laisties“ — lēnāk viņam atveras Dinas mūžīgā sievišķība, bet kad reiz viņa atklājusies, tad mūžigdiniskais viņu velk augšup cauri visām dzīves peripetijām — viņa dzīvi noteic un virza tālāk, un arī pēdēji Jāzeps kāpj Dinas klintī.

Jāzepe un Andrejs Bolkonskis. Arī Andreju Bolkonski L. Tolstojs (romānā „Karš un miers”) tēlo kā stipru un gudru personību, kam varētu būt pozitīva loma vēsturē. Un Andrejs arī domā kļūt par vienu no vēstures rata bīdītājiem. Tikai dzīves bedribas situācijas un sevišķi pārdzīvojumi kara laukā liek viņam izjust, cik niecīgs ir cilvēks grandiozās vēsturiskās stichijās, cik pazūdoši niecīga var būt arī varena cilvēka loma dzīvē un vēsturē. Tikai beidzot, kad viņa godkārais pirmļomas sapnis zūd, kad arī pēc vilšanās personīgā dzīvē viņš ir garīgi bārs un vientuļš, uz nāves gultas iekšējā lūzumā atzīst, ka īsta laime ir rodama tikai mīlā pret tuvākiem, tikai mīlā pret cilvēku.

Arī šeit jāsaka: Jāzepe sāk un iet tālāk tur, kur Andrejs Bolkonskis beidz. Arī šeit attiecības ir otrādas, un šis apstāklis atkal paceļ Jāzepu augstāk. Proti, Andrejs B. pēc sapņa gaišanas par savu lielo vēsturisko lomu un aicinājumu nonāk pie mīlas — tuvākmīlas — kā pēdējās un augstākās cilvēkam iespējamās dzīves jēgas un dzīves pamata. Jāzepam atkal, otrādi, mīla kā dzīves jēga un kā jaunais dzīves spēks ir nevien beigas, bet pats sākums, ir stiprā klints kā atbalsta punkts, no kā iesāk cīņu par jaunu dzīvi, ir tas medijs, kas Jāzepu arī cauri naidam un bedrei bīda lielā lomā un kas arī uztur dzīvu ticību lielajam dzīves aicinājumam.

2. Jāzepe starp patības paudējiem.

Līdz šim salīdzinājam Jāzepu vairāk ar tādiem pasaules literatūras tiptiem, kam vairāk vai mazāk raksturīga mīlas pola klātbūtne, kaut pēdējā dzīves posmā. Jau atzīmējam Jāzēpā arī patības klātbūtni, vedot viņu sakarā ar Nicšes pārcilvēku. Tagad ņemsim dažus pazīstamus tēlus, kur patības moments pārsvarā, kas skaitās par individuālistiem, kas arī dzīves jēgu meklē individuālitātē, resp. personībā.

Jāzēpā abi pretpoli — mīla un patība — ir klāt. Viņš mīlā ziedoņas brāļiem, bet pats arī sevī grib kaut kas būt, tapt, — un tas taisni paceļ Jāzepa vērtības līmeni. Protams, arī individuālists pats par sevi pauž dažas vērtības, bet vēl nav pēdējā vērtība. Var izšķirt dažādas individuā-

lisma veidus, pie tam individuālisms var būt īsts vai neīsts. Tā piem. saimnieciskam individuālismam — egoismam — nav nekā kopēja ar garīgo individuālismu. Tieši šie individuālisma veidi stāv pretstatā, kā redzējam, arī pie Jāzepa — saimnieciski personīgi viņš neko negrib gūt, garīgi, turpretim, viņš top īpatnējs, patstāvīgs „pats“, domātājs, meklētājs.

Tāpat ir milzīga izšķirība starp baudītāja individuālismu un radītāja individuālismu, kā to parādījis Ibsens savā traģēdijā „Brands“, Branda un Ejnara pretstatos. Vēl spilgtāk pretstats starp īstu un neīstu individuālismu izpaužas pretstatā starp Brandu un Pēru Gintu, ar kuriem īsumā salīdzināsim mūsu Jāzepu.

Jāzeps salīdzinājumā ar Ibsena Pēru Gintu un Brandu. Pērs Gints grib būt tikai pats, kalpot tikai savas patības majestātei. Tam pamats likts, kā Ibsens to parādījis, jau agrā bērnībā, izlutinot viņu kā vienīgo bērnu. Viņš maina dažādas lomas dzīvē, nekam pilnīgi nenododamies, nekam neziēdamies, jo viņš nav spējīgs no sevis atteikties ne par matu. Bet taisni tāpēc viņš sevi neatrod, viņš sevi zaudē, palikdams savās daudzajās Es lomās kā sīpols ar daudz mizām, bet bez kodola. Kā jau atzīmēts augstāk, kopēji Jāzepam ar Pēru Gintu ir individuālie personālā lieluma sapņi. Kā Pērs Gints tukšnesī, palicis tukšām rokām, vislielākā nevarības stāvoklī sapņo par Gintiānu un Peropoli, tā arī Jāzeps, brāļu pazemots, ceļas sapņos uz augšu: sapņos par kūlišu siešanu un par saules, mēness un zvaigžņu liekšanos viņa priekšā. Tomēr katram šie sapņi ir pēdējā konsekvencē citādi motivēti. Jāzepam šeit izpaužas viss iekšējais un ārējais spraigums starp Es un Tu. Pēram Gintam, turpretim, ir tikai kails Es-centrs, viņam vispār brālis, līdzcilvēks, tuvākais, nedz arī tālākais Nīčšes nozīmē, kam viņš varētu būt par tiltu, lai „reiz zeme radītu pārcilvēku“, neeksisstē. Cilvēki ir tikai fons viņa iedomātai varenībai. Viņš tver tikai sevi, savu Es un tāpēc viņu zaudē. Individuālisms tā kļūst par tukšu, neiespējamu formu bez satura. Šo tukšo individuālismu arī noskārstam un izjūtam, ja ievērojam, ka Pērs Gints gan sapņo par Gintiānu, kur viņš būtu karalis, bet nekā nedara, lai realizētu savu sapni; turpretī, pat Fausts nesapņo, cīnoties

par jaunu zemi, par kādu Faustiānu, nerunājot nemaz par Jāzepu, kas gan reāli guva vislielāko varu Ēģiptē, tomēr nesapņoja par kādu Jāzepiānu, taisni otrādi — brāļu mīla viņam bija vērtīgāka par varu, slavu un stāvokli Ēģiptē — to visu arī viņš vēlāk noliek.

Daudz vairāk tuvuma Jāzepam ar Brandu. Abiem viņiem ir augsti dzīves ideāli un mērķi, abi arī šinī gaitā uz ideālu kļūst vientuļi kalnā kāpēji, kam tikai „reta puķe“ aug kalna klintīs, un abi arī gāžas dziļās aizās. Un tomēr viņu dzīves ideāli ir dažādi motivēti: Jāzēpa dzīves ideāls sakņojas mīlā un mīla ir arī mērķis, kamēr Brands ziedo mīlu, no tās atsakās, kļūdams nežēlīgs un cietsirdīgs pret vistuvākiem cilvēkiem: savu māti, bērnu un sievu — arī savus skaistākos kalnā kāpēja „retos ziedus“ viņš upurē savam ideālam. Viņš prasa upurus, tāpat kā Dostojevska Raskolņikovs: nevien sevi upurē, bet arī citus — „ne sevis, ne cita tas nežēlo“. Brandam dzīves ideāls stāv pāri tuvākmīlai, Jāzepam mīla un dzīves ideāls kļūst identi, ir viens un tas pats. Gan iekšēji dažkārt cīnās Brands, bet dzīves ideāls un pienākums uzvar žēlsirdību (pret bērnu). Arī Jāzeps brīžiem cīnās ar žēlumu, ar mīlu, kad mīla ar mīlu nonāk konfliktā, tomēr aktuālā mīla uzvar. Pašreizējā žēlsirdība uzvar. Tā rodas konflikts starp mīlu pret Dinu un mīlu pret tēvu, brāļiem, Asnati. Jāzeps saka:

„Es cīņu pametu, jo lauza žēlums,
Jo sīkais žēlums lika aizmirst lielo.
Šis žēlums briesmīgs ierocis tiem vājiem.“

Brandā cietsirdīgā kalnā kāpēja lomu Jāzeps nespēj pildīt, tā paceldamies Brandam pāri. Un atkal jāsaka, ka arī Brands beidz ar to atziņu, ar kuŗu Jāzeps sāk — atzīdams mīlu par augstāko bausli cilvēku dzīvē, jo cilvēki nespēj būt dieviem līdzīgi. Arī lielajam Brandam jāatzīst, ka viņš ir tikai pišļos dzimis radījums, ir tikai cilvēks starp cilvēkiem — iznīcīgs, nikstošs, kas bez tuvākmīlas pazūd.

Tā arī pozitīvais individuālisms nonāk pie iekšējas krīzes. Bet kāda ir Jāzēpa attieksme pret aistētisko individuālismu? Salīdzināsim viņu ar O. Uailda Dorianu Greju.

Jāzeps un Dorians Grejs. Abi viņi ir lieli aistēti. Dorians Grejs Osk. Uailda darbā ir aistētiskā individuālisma pārstāvis.

Viņš ir spilgts aistētiskās dzīves formas paudējs. Arī mīla un mīlamā cilvēka vērtība tam atkarājas no aistētiskās vērtības: viņš mīl Sibillu Vēn tāpēc, ka viņa, dzīvē atteikdamās no mīlas, lieliski tēlo Jūlijas lomu uz skatuves „Romeo un Jūlijas” izrādē. Viņš iemīlas tanī, bet līdz ar īstenībā gūto mīlu Sibilla vairs nespēj illūzijā uz skatuves radīt pilnību. Tas ir pietiekoši, lai Dorians Grejs viņu pamestu savam liktenim. Jāzeps nemīlēja Dinu tikai aistētiskās pausmes dēļ, kaut arī, kā jau aprādīts, Jāzeps bija dziļš aistēts. Bet viņa aistētisms bija nobalstīts un sakņojās mīlā — cilvēkmīlā. Un tieši pret dzīvi neatbildīgais, rotaļīgais aistēts Dorians Grejs, kas tikai rotaļā un illūzijās sava Es neaprobežoto varenumu spēj pārdzīvot, mums parādās visā atbaidošā seklumā pret ne mazāk dziļo aistētu Jāzepu. Starpība tā: Jāzeps ir „eksistējošs cilvēks” (Jaspers), cilvēks, kas izjūtis dzīves robežsituācijas un reālās dzīves pretestību, kamēr Dorians Grejs mūs atbaida ar absolūtu svešumu un tālumu dzīves robežsituācijām, dzīves bedribai. Dzīves bedribas pēdas noslāņojas uz ģimenes, kas mainās, pats Dorians Grejs mīt mūžīgās jaunības illūzijā. Viņš jau kā aristokrāts ir veidojies tā, ka reālā dzīve nerada vairs nekādu pretestību — nerunājot nemaz par bedrēm. Aizēnojot reālo pasauli, viņš kā visvarens burvis pārrada pasauli illūzijā. Sava Es varenumu vienīgi vēl spēj pārdzīvot neatbildīgā, nesaistošā aistētiskā rotaļā, kam ar reālo dzīvi nav nekā kopēja, kaut psiholoģiski šī rotaļa ļoti interesanta.

Jāzeps un Kains. Salīdzinot šos divus no bībeles ņemtus tēlus, kurus pārveidojuši mākslas darbos un kuŗos sevi pa daļai izteikuši Rainis un Bairoņs, atkal jūtamies iekšēji spiesti augstāk vērtēt un stādīt Raina Jāzepu.

Kains stāv nesalīdzināmi augstāk, piem., par tikko minēto O. Uailda Dorianu Greju. Viņš ir pasaules sāpju paudējs, kas pirmais ir visspilgtāk izjūtis un apzinājies cilvēka dzīves bedrību un dzīves robežsituācijas, un viņš ir arī protestējis pret netaisno augstāko varu, kas cilvēku tādu radījusi un tādā stāvoklī nostādījusi. Varenā atziņas lidojumā, sekodams Luciferam, Kains itkā vēlreiz konstruē Dieva radīto pasauli un arī viņu noliedz, izārda, to neatzīdams, tā savā atziņā paceldamies Dievam pāri, kā Prometējs Zevam. Viņš cieš dzīvē — viņš

zina, ka viņam jāklūst par ciltstēvu miriādēm paaudžu, kas tāpat cietīs un ies bojā kā viņš. Kains ir atzinējs, spītnieks un cietējs. Arī Jāzeps ir tas pats: atzinējs, spītnieks, cietējs, bet Jāzeps ir arī daudz kas vairāk: mīlētājs, sapņotājs, cīnītājs. Būtu ļoti kairinošs uzdevums salīdzināt Jāzepu un Kainu kā cietējus. Grūti teikt, kas vairāk no viņiem cieš, bet skaidrs tas, ka Jāzepa ciešanas dzimst no Es un Tu attiecībām, no tīrākās mīlas, kamēr Kaina pasaules sāpes izriet vairāk no attiecībām starp Es un pasauli.

Jāzeps un Hamlets. Hamlets ir ideālists, skeptiķis, pesimists, cietējs. Viņš arī dzīvo robežsituācijās. Hamleta jautājums: būt vai nebūt — ir arī Jāzepa jautājums. Kad brāļi viņu grib sodīt vai nogalināt, tad Jāzeps pats labāk grib mirt. Un Ēģiptē viņš ir tikpat vientuļš un rūgts kā Hamlets, kad dzīve tam atplīvurojas savā riebīgā kailumā. Hamlets ir ideālists, bet pilnīgi zaudējis ticību un pašāvēību cilvēkam, ar aso prātu viņš visu dzīvi skata tās reālos vaibstos, bet Jāzepa mīla ir stiprāka, tā vēl tic. Abiem ir ass prāts, abi pazīst cilvēkus, bet Jāzeps turklāt vēl tic. Arī abiem kopējā cilvēka varenības noniecinašana ir dažādi motivēta: Hamlets kapos, cilādams galvas kausus, noniecina varenos (kas ir Aleksandrs!), tāpēc ka pats neieguva varu, tik fiktīvi saglabādams karaļa vietu sāpēs un ciešanās. (Hamletam netik Laerta „dižošanās ar bēdām“ par māsu Ofēliju, viņš Ofēliju mīlējis vairāk kā ar 40.000 brāļu mīlestību, tāpēc arī viņa sāpes ir tikpat reiz lielākas — sāpju karalis). Turpretim Jāzeps ar tolstojisku žestu noniecina savu varu Ēģiptē (kas ir mana vara!), kaut gan to reāli bija ieguvis.

Garāmejot jāpiemin arī Hamleta laika biedrs Don-Kichots. Viņš bija arī ideālists kā Hamlets, bet nepazīna īstenību; viņš gāja aktīvi cīnīties ar netaisnību. Jāzeps, turpreti, paceļas pāri ar savu aso skatu, cilvēku pazišanu, viņš arī gāja aktīvi cīnīties, ne kādu pagātnes ideālu vārdā, bet lai atklātu jaunus dzīves krastus.

Liekas, ka būs grūti atrast tēlu, kas būtu augstāk vērtējams par Jāzepu: mīla un patība; sapņi un īstenība; pagātnē un nākotnē te tiecas pretī pilnīgākai sintezei. Raiņa Jāzeps, liekas, tālu pārspēj arī sevi pašu, piem., T. Manna tēlojumā,

ko pēdējais sniedz savā jaunākā, vēl nepabeigtā romānu triloģijā „Joseph und seine Brüder“. Šīs triloģijas otrā daļā „Der junge Joseph“ redzams Jāzeps kā jauneklis Kanaanā. Te ir izcelti daži psiholoģiski interesanti momenti, taču Jāzēpa tēlam trūkst prēgnance, iekšējais un ārējais spraigums, kā arī bagātā problēmatika, kāda rodama Raiņa darbā.

Plašāk salīdzināt Raiņa Jāzēpu ar T. Manna Jāzēpu nav iespējams jau aiz tā iemesla vien, ka T. Manna darbs vēl nav pabeigts un nav nekas zināms par Jāzēpu Ēģiptē. Tā vien liekas, ka pēc Raiņa zīmēt Jāzēpa tēlu un likteņus literārā darbā būs ļoti grūti. Paliek vēl citas mākslas nozares, kā, piem., mūzika.

TREŠĀ NODAĻA.

Dina.

„Bet viena puķe smaržu sniedz tik saulei —
Tā es — kad sauli ēno, vīstu es.“ (Dina)

Pēc naida negaisiem vakarā un īsas izmisuma un sapņu nakts ir atnācis agrs rīts. Jāzeps kopā ar brāļiem ir ganos pie Zichemas. Ko nesis Jāzepam jaunais rīts un topošā diena: mīlas sauli vai naida bedri? Ar cerēm un baismām viņš bija gaidījis rītu, kam nevēršami jānāk: „jo rīts būs jāpieņem, lai kāds viņš nāk.“

Jāzeps ganos, kā intims dabas aistēts, mīlas un naida cīņās izmociņo sirdi grib remdēt austošā rīta skaistumā, jo viņam „tik skaists kā rīts nevienas stundas nav.“ Taču drausmas nojautas par brāļiem un bedri viņu neatstāj. Kaut arī pār melnajām klintīm simboliski nokaņas „smaidošs zaļums“, tomēr sirds Jāzepam pat saulē vēl salstot dreb. Kāpēc gan brāļi tik noslēpumaini pulciņos čukst un vairās no viņa? Viņam baigi no brāļu naida ledondvesmas, tāpēc raugās apkārt neziņā pēc patvēruma. Un, lūk, drausmā bedre viņam vērsās jaunā veidā: no briesmas tā top par pēdējo iespējamo draugu un patvērumu pret brāļu naidu:

„Tu pēdējs draugs vēl vari kļūt, tu, briesma,
Kad nav man citu draugu.“

Šinī pašā mirklī, kad Jāzeps, sāpēs par zūdošo brāļu mīlas sapni, savas tumšī nojaustās liktenstundas priekšmirklī, pilnīgi vientuļš un bārs, ir apsēdies klintsmalā pie bedres, tanī skumji lūkodamies kā vienīgajā, mēmi tūkstošajā draugā, pēkšņi gravā aiz klintsmalas krūma atskan kā sapnī salda balss. Tur Dina sauc Jāzepa vārdu.

Necerēti, negaidīti Jāzepam no gravas izplaukst brīnums Dinas veidā. Dina nes Jāzepam mīlas balvas un svētību no tēva un Izraēla sievām, bet galvenā kārtā savu mīlu un savu likteni. Bedres klintis rīta saulē īsos mirkļos atveras un izplaukst brīnišķīgs saules zieds. Dina ir saules zieds, kas „smaršu sniedz tik saulei“ — Jāzepam kā vienīgajam. Un, otrādi, arī Jāzepam šinī agrā likteprītā, līdz ar lielās saules lēktu, šis saules zieds — Dina atklājas kā jaunas saules lēkts. Un kā lielā saule liek rīta rasai mirdzēt „tūkstots ugunos“, ka „zaļ-sarkan-zelta-zilas dzirkstis dejo“, tāpat Dina kā jaunas saules lēkts izbūž pie bedres Jāzēpa dvēselē uz mirkli „steidzīgo pavasari“ ar bagātām krāsām un ziedu smaršām. Agrā rītā Dina pauž sevi kā jaunu rītu.

Ar Dinu Rainis ir cēlis dziļsievišķībai jaunu pieminekli, vienu no skaistākiem un cēlākiem, ir sniedzis vienu no brīnišķīgākiem sievišķības veidoļiem pasaules literātūrā, ir rādījis „jaunāko no visām zvaigznēm“, kas „reiz tik uzliesmo pazūd dot“. Viņas tēlā vienlaida būtībā intimi vijas un risinās dziļākās un augstākās sievišķības īpašības: ar maigumu, kautrumu, liegumu saistās drošsirdība, varonība; mīla saaužas ar sajūsmu par augstākas kultūras ideālu; viņas patība un lepnums vienoti ar mīlošu ziedošanos par augstāku cilvēku kā vienīgo, kuŗu viņa tai pašā laikā svētoši atbrīvo, atdodot to viņam pašam.

Varbūt tieši tamdēļ, ka Dina ar apbrīnojami smalku personības izjūtu atdod Jāzēpu viņam pašam, ļauj viņu radošai brīvībai, tā kļūst Jāzepam par likteni. Dina kā jaunākā zvaigzne reiz tik uzliesmo, bet tik aizkustinoši spoži, ka saviļņo Jāzēpu līdz būtības visdziļākām dzelmēm. Dina ir tā, kas pie bedres liek sacensties diviem lieliem likteņspēkiem, no kuŗiem jau katrs par sevi ir varens: *n ā v e i* un *m ī l a i*. Pie bedres risinās un izskan skumji drausma un reizē veldzējoši skaista nāves un mīlas melodija, kur viena būtība otru pēc kontrasta izceļ un kāpina. Dina, nesdama Jāzepam reizē mīlas un nāves vēsti (par brāļos lemtu nāvi), dara reālu reizē Jāzēpa dvēselē to, pēc kā viņš viskvēlāk ilgojās — mīlu — un arī to, no kā visvairāk baidījās — naida un nāves bedri. Taču Dina nes Jāzepam arī trešo pravietisko vēsti, ka Jāzēps „mirdams nemirs“, ka viņu gaida lielas lietas. Dina saka:

„Tu mirdams nemirsi, nāks saules sūtņi,
Tie tev zem kājām spārnus segas klās...“

No šo divu likteņspēku cīņas un sintezes, cauri sāpju un ciešanu smeldzei aug un veidojas jauns Jāzepa lielums pretī nemirtnei: dziļi jo dziļi Jāzeps bija skatījies — gandrīz reizē — nāvei un Dinai acīs.

Nevīlus jāatceras Raiņa Kalnā kāpējs, kas Jāzepā guvis vispilnīgāko un konkrētāko veidolu:

„Tad kļuši vientulīgāks gads pēc gada,
No tevis atšķelsies pēc drauga draugs,
Rets ceļinieks, kas būs tev dvēslē rada
Un r e t a p u ķ e, kas tev klintīs augs...“

Dina ir „retā klinšu puķe“, kas tik jaunajam, bet lielajam kalnā kāpējam Jāzepam, no kuŗa brāļi „atšķēlušies“, lai to mestu bedrē, pēkšņi rīta ausmā atveras pilnos ziedos un smaršās smeldzīgi šķautnainā klintsragā pašā bedres malā un pašā pēdējā mirklī.

„Tad zudis arī tie“, t. i. arī „retā puķe“. Tā arī notika. „Kad sauli ēno — vīstu es“. Tas bija Dinas iekšējais aicinājums — plaukt un ziedēt tur, kur kalnā kāpējam vajadzēja bedrē krist, un turpat arī vīst. Liekas, citas vietas nebija šai „retajai puķei“, kur izplaukt, izsmaršot un vīst.

Bet Jāzeps? Liels likteņrīts aust Jāzepam — divas saules viena pēc otras un viena līdz ar otru paceļas. Varētu gaidīt lielu dienu, bet palika tikai rīta solījums. Jāzepam nekad nav lemts sagaidīt un pārdzīvot plāvēja diendusas bezrūpību un gaišo palāvību, lai dzidrā priekā izsauktos:

„Kas kait man negulēt zālē —
Man divas saulītes mirdz —
Tā viena — debess tālē,
Tā otra — tava sirds.“

Brāļi, iemetot bedrē, laupa viņam kā vienu, tā otru sauli, atstājot tikai ilgu sapni un sapņa sāpes pēc vienas un otras saules.

Tālākā iztirzājumā apskatīsim, pirmkārt, Dinu viņas atlieksmēs ar Jāzepu, otrkārt, Dinu pašu par sevi viņas dvēseles un gara struktūrā un, beidzot, Dinas lomu Jāzepa tālākās gaitās, izejot no Jāzepa viedokļa.

I.

Dinas un Jāzepa sastapsmes galvenās fazes.

Dina parādās tikai īsu laiciņu pie bedres pēdējā brīdī. Kalnā kāpēja jaunekļa dzīves krēslā, kas tuvu tumsai, viņa uzliesmo negaidot, itkā pati no šīs tumsas iznirdama, un atkal pazūd... Uzliesmo pazūdot un kā krītošā zvaigzne viņa pavizgarām arī mūsu skatam, atstājot grūti risināmas mīklas: kas un kā agrāk? kas un kur pēc tam?

Kas un kur pēc tam? Vai zūd? Nē! „Viss pāriet, — viss, — bet nezūd it nekas.“ Vītušais saules zieds palika ar savām skumjām smaršām Jāzepa dvēselē kā skaistākā dzimtenes atmiņa par sapratēju un mīlētāju būtni, bet nevien kā atmiņa — viņa bija vadzvaigzne Jāzepam visu mūžu.

Un agrāk? Nav darbā nekas tieši tēlots un teikts, kā Dina augusi un veidojusies pirms sastapsmes pie bedres. Visa pagātne grimst neziņas krēslā, atskaitot dažus netiešus mājienus un norādījumus par Dinas agrākām izjūtām pret Jāzepu, kuŗu analīzei tagad piegriezīsimies.

1. Pirms sastapsmes bedres malā.

Iepriekšējā vakarā, vienā no mīlas un naida cīņas drāmatiskākiem momentiem, Dina pazib uz mirkli, bikli griezdamās pie tēva Jēkaba pēc kāda pušķa svārkciem, kuŗus, acīmredzot, gatavo Jāzepam. Bikli sastopas Dinas un Jāzepa skatieni. Vai mīla dīgst? Varbūt, bet pašreiz Dina ar savu kluso mirkļa klātbūtni vēl vairāk kāpina naida sparū un skaļumu. Asinskārīgais Simons, pie kuŗa ģints Dina pieder un kuŗa varaskāres un asinskāres tvanā kā bedrē būs, šķiet, veidojušās arī Dinas saules ilgas, nikni un pavēloši aizraida viņu savā teltī. Vai šī Simona telts nebija Dinas bedre? Un vai šeit izjustās bedrības dēļ Dina intimāk nesaprata Jāzepu un viņa bedres un saules gaitas.

Simons bargi norāj Dinu: „Vienmēr pie tēva — tu!“ Redzams, Dina meklē atbalstu pie Jēkaba un stāv tam ļoti tuvu. Arī nākošā rītā ar „raibajiem svārkciem“ un svētību tēvs sūta pie Jāzepu tieši Dinu.

Kāpēc tēvs Dinu ir izraudzījies par raibo svārku un svētības nesēju Jāzepam? Dziļākais mudinājums bija mīla. Tēvs pilnīgi pārskatīja mīlas trīsstūri, kurā iegāja tēvs pats, Dina un Jāzeps. Šinī trīsstūrī vēl vienīgi Jāzeps nezināja un nenojauta, ka Dina viņu mīl. Izšķīrošā rītā, kad tēvs, nemiera dzenāts, mēmās vaimanās staigā apkārt, viņš ir laimīgs, ka var Dinu sūtīt pie Jāzepa, un mīlas trīsstūri, kaut mūžības ēnā, vērst pilnā veidā. Sastapsmē pie bedres Dina pati, kautri atklādama Jāzepam tēva vārdiem savas klusās ilgas, izteic arī, kāpēc tēvs viņu izraudzījis par sūtni, līdz ar to pauzdama, ka viņa ir vairāk kā sūtne.

„Dina,“ viņš man teica:

„Tev vaigi bālst, kad viņu ieraugi;

„Tu bēdz no viņa, kā no saules ēna,

„Kas slēpjas kaunoties aiz katra krūma;

„Tev rokas dreb, kad pasniedz viņam ēst —

„Es redzēju, tu viņu mīli, Dina —

„Lai tava mīla darbos sevi izpērk!

„Šos svārkus viņam nes, šos raibos svārkus!“

Te redzamas klusās Izraēļa meitenes izjūtas ikdienā. Sirmāis patriarchs Jēkabs, kas pēc soļiem pazīst katru no saviem divpadsmit dēliem, zina arī un jūt pēc gandrīz netverami smalkām ārējām pausmēm, kas iekšēji aust un top Dinas pirmā jaunībā.

Brāļi sievieti iekšēji nesaprot un ārēji nomāc par verdzeni, paceldamies pāri savā brutālās vīrišķības apziņā. „Vīrs ir gans.“ „Zemi kast kā cālim“ — ir nicinātais sievietes darbs. Tā arī Dinas ikdienas gaitas rit vienmuļi, šūpojoties starp Simona smacīgo telti-bedri, kur viņa ir Simona verdzene, un brīvo elpu saulainā kviešu laukā, ko brāļi-vīrieši nicina un nievā, jo „ar zemi nodoties ir sievu darbs.“

Lai brāļi nicina sievieti un viņas saulaino darbu! Ir tomēr kāds jauneklis, kas citādi vērtē sievietes garu un darbu. Tas ir sapņotājs Jāzeps. Un līdz ar citām sievietēm un meitenēm kviešu laukā Dina jūsmo un sapņo par Jāzepu. Jāzeps pats arī mēdz uzkavēties pie kviešu lauka un būs vērojis kluso Dinu ar sapņaini mirdzošo, bet vienmēr lepni vairīgo skatu. Kaut ārēji lepni vairās no Jāzepa, iekšēji viņa, līdz ar visām Izraēļa sievietēm ir laimīga klusos sapņos to dienu, kad gar kviešu lauku aizslīd garām, kaut acis nepaceļot uz tām, jauneklis,

„Kas maigs kā saules stars pār kviešiem iet;
Kas kviešus mīl un tās, kas kviešus plauj.“

Te mostas Dinas pirmā jaunības mīla pret Jāzepu: tā bikla, kautra, atturīga, pat vairīgi lepna. Ārēji tā parādās, kā parasti tādus gadījumos, nevis aktīvās mīlas izpausmēs, bet vairāk negatīvi: izpausmēs, kas liecina par slēpšanu, nevis izrādīšanu; tā arī Dinai dreb rokas, vaigi bālst, tā vispār kautri vairās un slēpjas.

Dziļas mīlas asni ir bikli: saknītes zemē slepeni ilgi viešas un riešas, bet asniņš vēl trīc un dreb: „vai drīkstu?“ Īsta mīla ir kautra, un mīlas dvēselīgo krāšņumu rada tieši iekšējais spraigums starp pausmes un slēpsmes tendencēm.

Tāda dziļi klusa un kautra, vairāk saknēs plezdamās un zarodamās, tikai izjūtās un sapņos vibrēdama, ir Dinas jaunības mīla pirms sastapsmes ar Jāzepu bedres malā. Dina bēg un vairās no Jāzepa „kā no saules ēna, kas slēpjas kaunoties aiz katra krūma.“ Šī vairīšanās un slēpšanās nav apzināta ķircināšanās vai apzināta „mīlas ieroču“ izlietošana cīņā par milu, jo izrādās, ka Jāzeps Dinas dziļo milu pret sevi nemaz nav nojautis. Un vienīgi Jēkabs, kas pats ar savu dzīvi ir devis brīnīšķīgāko piemēru individuālās mīlas ziedsmei mīlas septiņgadēs, kas pagājušas kā viena diena, pirmais ir uztvēris un sapratis arī Dinas vāro, biklo, bet dziļo un krāšņo dvēseles plauksmi. Kopējas mīlas apziņa draudošo briesmu tuvumā lika tēvam uzticēt grūto uzdevumu Dinai. Tēvs saka:

„Nes manu svētību tam, ko mēs mīlam.“

Un, lūk, šī bikli kautrā meitene dodas kā varone briesmās, jo mīla un saules ilgas viņu vadīja. Tā kupli izvērties zieds ilgi pirms ir slēpies sīkā, gandrīz nevienam neredzamā, liegi tvīkstošā pumpurā, kuŗa saulilgu trīsas vēl grūtāk tveramas. Dina ir saules zieds, kas atveras tikai saulei, bet šīs vēršanās smalkās trīsas neredz neviens no tiem, kas pašu sauli neredz vai negrib redzēt. Kautrais saules zieds savā pašai ziedīgā varonībā kļūst Jāzepam par jaunu saules lēktu. Tas iespējams tikai Dinai:

„Es vien tev spēju nest to svētību,
Kas uzliesmo tik tam, kas nāvē zūd —“

2. Dina kā sveicēja un balvu nesēja sastapsmē pie bedres.

Kautri lepnā Dina, kas ilgi klusi mīlējusi Jāzepu, kas no Jāzepa vairījusies kā ēna no saules, tagad, zinādama par brāļos lemto nāvi Jāzepam, nāk pie viņa caur briesmām kā varone, nebaidīdamās par savu dzīvību un drošību ne no lauvām, kas apkārtņē mīt, nedz ganiem, nedz no naidīgiem midjanitiem, nedz ērkšķu krūmu dūrieniem. Un tā jau bija viena un tā pati mīla, kas lika Dinai vairīties no Jāzepa, bet nebaidīties no lauvām šī paša Jāzepa dēļ. Jāzeps agrāk droši vien būs atdūries pret Dinas vairīgo lepnumu, tāpēc viņš sevišķi pārsteigts, ieraugot Dinu savā tuvumā, un pēc pirmā apmulsuma izsaucas: „Tu lepnā Dina, tevī redzu šeit!“

Liels likteņa uzdevums ir Dinai: ar svētošās mīlas balvām aizbērt dziļo naida bedri. Kā saulei viņa grib likt līt pār Jāzepu mīlas svētībai. Augsto mīlas aicinājumu veikt viņa nāk caur briesmām tērpusies svētku uzvalkā. Un līdz šim tik vairīgā un lepnī nepieejamā Dina ir laimīga, ka var pirmā likt ceļus Jāzepa priekšā, to sveicot un svētījot.

Kā Jāzepam grūti izteikt un parādīt brāļiem mūžam nesacīto mīlu, kas gadiem krājusies „ikdien pa lāsei, kā ūdens dzertekli, ko dzirdīt pulkus“, tā arī Dinai grūti īsā mirkli atvērt sirdi, kur mīla ilgi krājusies „kā medus auli“, krājusies sevišķi iekšējā lepnuma dēļ. Liktenbrīdis nāves ēnā liek viņai vairīgo lepnumu pārvarēt un ilgi slēpto izteikt:

„Sirds pilna saldu vārdu man, kā grava

Ar pukēm, — kā visskaistāko tev teikt?“

Klusu arī tagad sākumā Dinas dvēsele atveras, bet apzinoties īso brīdi nāves ēnā, viņa ļaujas pieaugošai dvēseles steigsmei un kāpinātai jūsmāi.

Kādas balvas Dina nes Jāzepam? Varētu teikt: viss tēlotā rīta sauleslēkta brīnums Dinas veidā ir Jāzepam liela un negaidīta balva, un arī katrs atsevišķais šī sauleslēkta stars ir balva, kā lielās balvas izpausme. Saulei un mīlai ir viena būtība: abas viņas „neprasa, tik dod un dod“, abas tikai izšķērdīgi izdāvina sevi, lai dzīve celtos. Katra balva izriet no mīlas: balva bez mīlas nav balva, bet tāpēc arī pati mīla ir vislielākā balva. „Ir mīla — balva vien, bez nopelniem“ (Potifers). Mīlai, kas pati

sevi dod balvā, citas balvas ir tikai simbols un laipa, pa kurā sastopas ar mīlamo dvēseli.

Dina nes Jāzepam vairākas balvas: dažas no tām sniedz sastopoties, dažas šķiroties. Atzīmēsim balvas, kuŗas Dina sniedz Jāzepam sākumā: galvenās būtu trīs.

Pirmkārt, Dina nes Jāzepam tēva svētību un kā šīs svētības simbolisku ietvērumu zilus, zvaigznēm raibotus svārkus. Tēvs praviēto „ar liktens balsi“ Jāzēpa nākotnes lomu, kas visiem dota kā mērogs un norma:

„Kas tevi svētī, tas lai svētīts top!

Kas tevi lād, tas nolādēts uz mūžiem.“

Tēva svētību Jāzēps saņem, skūpstot Dinas galvu, ko skārusi tēva roka. Vai tikai tēva svētību Jāzēps saņem ar zvaigžņu svārkjiem? Līdz ar tēva svētību, kas kā dārgas nardas no zelta trauka Jāzēpam no Dinas galvas pretī dveš, viņš saņem arī Dinas svētību, ko simbolizē raibajos svārkos uz krūtīm Dinas ieliektās mīlas bārkstis un izrotājumi:

„Lūk, bārkstis ieliecu, lai neredz cits,

Tik tu lai redzi.“

Otrkārt, Dina nes suminājumus un sveicienus no Izraēļa sievu saimes, no kviešu plāvējām, pie kuŗām arī pati pieder. Šī saime klusi jūsmo par Jāzēpu, kas tik augsti vērtē sievietes darbu un maiguma garu un cīnās par tā uzvaru kultūras attīstībā. Sievu saime tic Jāzēpa ideāla uzvarai:

„Reiz visi kūļus sies, reiz kviesis veiks,

Un tu caur kviesi un caur tevi maigums —“

Tāda ir arī Dinas dziļākā ticība, no kuŗas izaug mīla pret Jāzēpu.

Kā tēva svētību Jāzēps noskūpstā no Dinas galvas, ko skārusi tēva roka, tā Izraēļa sievu svētības saņemšanai un apziņmogošanai Dina pasniedz Jāzēpam savas lepnās lūpas: „augstāko, ko sieviete spēj pasniegt — mīlas skūpstu. Jo skūpstā izdvešam mēs dvēseli.“ Te mīlas skūpsts, liekas, vairs nesimbolizē, neapzīmē kaut ko citu: viņš pats ir būtība, ir dvēseles dvesma. Arī vācu filozofs G. Zīmmelis izšķir simboliskos skūpstus, pie kuŗiem pieskaita: 1) draudzības skūpstu un 2) tīrās juteklības skūpstu un, otrkārt, mīlas skūpstu, kas līdzīgi mūzikai jēgu tieši ietver sevi. Tā viņš saka: „Der Kuss der Liebe aber symbolisiert nichts, es ist die Sache selbst — wie die Musik,

die alles was sie bedeutet, unmittelbar ist.“ (Simmel, Fragmente und Aufsätze, 110. lpp.).

Ja jau tēva balvā bija ietvertas arī Dinas mīlas bārkstis, tad kviešu plāvēju sveicienā un skūpstā, kaut arī individuālais skūpstis te reprezentē plāvēju kolektīvo skūpstu, vairs nevien simboliski, pārstāvnieciski, bet dziļākā, neaizvietojami individuālā nozīmē izpaužas pašas Dinas dvēseles meldija. Kolektīvi domātais skūpstis pāriet tieši individuālā. Ar to pārejam uz trešo balvu — Dinas pašas mīlu un likteni.

Tā tad, treškārt, Dina, sniegdama Jāzepam arī visas tās balvas, ko citi, sniedz vēl daudz vairāk: viņa sniedz balvai sevi, savu mīlu, savu likteni. Vai tā ir tikai balva starp citām balvām? Vai viņa nav visas pārējās pārtveroša balva, kā debesis pārtver atsevišķas zvaigznes? Šī balva, kuŗu, liekas, Jāzepam visgrūtāk aptvert, būs mūsu tālākā iztirzājuma centrā.

3. Dvēselīgā saskārsme mīlā.

„Kā saucēji ikviens no sava krasta,
Mēs saucamies —
Tam starpu ūdenim nav laipa rasta.“
(Sudr. gaisma.)

Mīlu var pārdzīvot arī individuāli vien, bez savstarpības, bez pretmīlas, un šāda mīla var būt reibinoši dziļa, augsta un skaista. Aistētiskā mīla un mīla kā pielūgsme savu dziļuma patosu gūst no tāluma, no distances, no atteiksmes. Tādu mīlu var izteikt ar pazīstamo formulu: kas tev daļas, ka es tevi mīlu (Göte). Šādu tālmīlu dzejā brīnišķīgi izteicis Sudrabkalns, sevišķi dzejolī „Svešai kafejnīcā“.

„Es mīlu tevi tādēļ, ka tu esi tik sveša,
Ka mana tu nebūsi nekad —
Ka nesniedzamtāja, nezināmradosies, nezināmejoša esi,
Un līdz pat nāvei būsi man sveša,
Ka tavas lūpas es neskūpstīšu nekad —“

(Pārvērtības)

Kā redzējām, Dinas jaunības mīlai piemīt daudz tālmīlas pazīmes un, šķiet, arī Jāzepam lepnā Dina tālmīlas veidā būs bijusi tuva. Tālmīla pēc būtības slēpj sevī antinomiju: mīlamā būtne reizē bezgala tuva un bezgala tāla. Tāpēc grūti teikt, vai katrā tālmīlā neslēpjas kaut digli biklas ilgas pēc

tuvuma, pēc dvēseļu saskārsmes. Bieži jau tuvuma ilgas tāmīlā ir spilgti apzinātas, un tādā gadījumā tuvmīlā nevērtusies tālmīla smeldzina dvēseli, var to pat dragāt. Taču arī tīrās tālmīlas skumjie toņi vai nepauž tuvmīlas ilgū klātbūtni? Un kā skumji smeldzēja Jāzēpa sirdī mīla pret Dinu visu mūžu, mīla, ko liktenis bija vērtis no mirkļa tuvmīlas mūža tālmīlā!

No sacītā izriet, ka mīla savā būtībā tiecas pēc savstarpības un pilnveidā var izplaukt un atklāties tikai savstarpības procesā. Mīla starp divām būtnēm ir nebeidzams, bezgalīgs uzdevums. Lai mīla pilnveidā izplauktu, ir vajadzīga 1. būtnu eksistenciāla pirmsaskārsme un 2. uz šīs saskārsmes pamata bezgalīga savstarpēja garīga tuvināšanās, kurā pakāpeniski atklājas otras un arī paša būtnes dvēseles trīsas un garīgais veidols. Īstas mīlas atklāsmē līdztekus risinās garīgā atklāsmē. Šādā savstarpējas garīgas atklāsmes procesā mīlā, kur katrs partners otru un sevi atklāj zināmā perspektīvā mūžam jaunos un mūžam tāpatīgos veidos, mīlošas būtnes top garīgi bagātākas. Šāda atklāsmē sniedz cilvēkam jaunu jēgu un saturu, kas citādi nekur un nekādos citos apstākļos neatklātos.

„Kopš mīlā atvēries,

Nē viena dzīve — simtas manī verd.“ (Induls)

Mīlošas būtnes dvēseļu saskārmē rod „tam starpu ūdenim laipu“, katra no sava krasta, bet tālākā mīlas atklāsmes un kristalizēšanās procesā atklāj arī pavisam jaunus krastus. Mīla arī pieņem garīgi dvēselīgu veidu tikai tad, ja viņas pamatā ir mīlamās būtnes garīgs skatījums, pie kam mīlamā būtne pati arī tikai savā mīlā atveras pilnīgi, visos izvījumos un krokās, īsta, patiesa — kā pirmā radīšanas dienā.

Īstā mīlā dažreiz grūti pateikt, kas ir pirmatnīgāka: mīlas saskārsme vai gara saskārsme kā partnera garīgā veidola sapratne, jo šie saskārsmes veidi savstarpēji saistīti, viens otru sekmē. Katram saskārsmes veidam otrs saskārsmes veids izpilda laipas funkciju. Kaut mīla pati ir laipa gara saskārsmei un krastu atklāsmē, taču arī pati mīla bez laipas — bez zināmas ieslēgšanās un ietiekšanās otra cilvēka personībā — nav iespējama. Tā par mīlas īsto laipu kļūst gara saskārsme, gara radniecība. Arī Dinas mīla nebūtu dziļa, ja vi-

ņai nebūtu uzausis Jāzepa garīgais veidols. Protams, abiem saskārsmes veidiem starp divām būtnēm ir vajadzīga vēl kopēja laipa — i z d e v ī b a.

Mīla un laipa noslēdzas burvju lokā, kurā viena otru prasa: mīla bez laipas nevar rasties, bet arī laipa bez mīlas nē, jo mīla, kaut asnā, ir priekšnoteikums, lai cilvēks vispār vēlētos un iedrīkstētos mest laipu uz otru krastu. Protams, var būt dažāda veida laipas, pa kurām divas būtnes sastopas: varbūt, tās nemaz nav mīlas laipas.

Dinai Jāzepa garīgā seja mirdzēja oreola spožumā, viņā plauka mīla, bet no mīlas saskārsmes kautri vairījās. Tikai brāļu lemtā nāve radīja vairs nevien izdevību, bet pat nepieciešamību atklāt sevi un citām balvām līdzī ziedot sevi mīlā. Vai kautri lepnajai Dinai būtu bijusi drosme mest pirmajai laipu pāri „starpu ūdeņiem“, ja nerastos drausmā situācija? Jeb viņas mīla, Jāzepa neievērota, būtu izgruzdējusi sāpju sapņos un ilgu skumjās? Jeb varbūt Jāzepe būtu metis pāri laipu? Grūti teikt! Arī drausmās situācijas izraisa daudz skaistus spēkus. Tikai šī drausmā situācija deva meitenei drosmi un tiesību, padarīja pat par pienākumu, tēva un Izraela sievu atbalstītai, pārvest laipu un pieiet Jāzepam dvēseļu saskārmē bezdistances tuvumā. Jāzepe pārsteigts, jo īsta balva parasti pārsteidz, bet eksistenciāli dziļi aizkustināts. Jāzepe, kas izjutis tikai brāļu naidu, skūpstot Dinu, gūstot negaidītu mīlu, šinī mīlas pirmsaskārmē sāk raudāt, sevišķi izjūtot traģisko dzīves pretrunu:

„Še mīlu rodu, kur es nemeklēju —
Un kur tā kvēlu — viņi —“

Šinī dvēseles saskārmē izjustais kontrasts starp meklēto mīlu, bet atrasto naidu no vienas puses un nemeklēto mīlu no otras puses pārsteidz un mulšina Jāzēpu, bet arī rāda, ka cīņa par mīlu nav velta. Dīnas aicinājums šai naida mākoņu aptumšotā drausmu situācijā ir rādīt, ka mīla tomēr stiprāka, varēnāka un lielāka par naidu un pat par pašu nāvi. Un tieši pirmā mīlas saskārmē ar Jāzēpu Dina izteic arī savas ģeniāli vienkāršās, bet dziļās atziņas par mīlu: „Bet mīlu nevar ņemt, kā grib, — tik dot.“

„Ak, mīla neprasa, tik dod un dod,
 Un visu brāļu naidu atmaksā.
 Tik liels ir naidš, kā kalns, tik dziļš kā bedre,
 Un tik ir mīla lielāka par naidu,
 Kā saule kalnu sedz un bedri pilda.“

Milai tā tad ir divas būtiskas pazīmes:

1. mīla ir tikai devēja, balvotāja, ne prasītāja un tāpēc nevar mīlu ņemt, kā grib;
2. mīla kā varenākais spēks spēj visu naidu atsvērt un izlīdzināt. Mīla ir saule, kas naida „kalnu sedz un bedri pilda.“

Dinas mīla, kas tagad dvēseļu saskārmē un izturēšanās veidā pieņem reālu raksturu, arī pilnīgi saskan ar viņas mīlas mācību un bausli. Neprasot sev nekā, kā saule sevi izšķiedzama, viņa ar savu mīlu un sevi grib aizbērt naida bedri, kurā jātop mestam Jāzepam.

Mīlas saskārmē radušos Jāzepa apmulsumu par pret-runu starp meklēto un rasto mīlu Dinas gudrā mīla, kas uztver dzīvi dziļos dialektiskos sakaros, pravietiskiem vārdiem mēģina izklaidēt, likdama nojaust naida un mīlas un līdz ar to visas dzīves izlīdzināšanās un līdzsvarošanās nepieciešamību:

„Tu ienīsti tapi daudz, daudz tapsi mīlēts.“

Jāatzīmē arī, ka jau pirmā mīlas saskārmē ar savu atziņu, ka „mīlu nevar ņemt, kā grib, tik dot“, Dina pauž vislielāko personības brīvību un pašnoteikšanos savās jūtās. Jau te Dina atdod Jāzepu viņam pašam: neko viņa negrib prasīt no Jāzepa — pat pretmīlu nē.

4. Savstarpēja liekšanās mīlas saskārmē.

Cik parasti gan neuzskata mīlu kā triumfu par partnera sirdi, cik parasti nerunā par sirdi uzvaru, laušanu! Cik bieži cilvēks netriumfē par otra sirdi un šķietas otra sirdi jau pilnīgi ieguvis! Patiesībā tomēr tāds „triumfators“ nekad nekļūst klāt otra sirdij, laipa būs vienmēr par īsu pār „starpu ūdeņiem“, jo paši krasti zūd neziņas miglā. Istu mīlu grūti ir izteikt parastos triumfa terminos. Pēc triumfa illūzijām cilvēkam bieži liek dzīties trausla pašpaļāvība un mocoša personālā nespēka un tukšuma izjūta. Tādam iekšēji vājam cilvēkam ir patīkami

sevi maldināt ar savas varenības un personālā triumfa illūzijām, kaut šāds triums ir Pirra uzvara un divainā kārtā triumfatoru vienmēr galā atstāj tukšām rokām.

Ja nu jau milas gūšana izteicas triumfa termiņos, tad tālākā milas atklāsmes un piepildījuma gaitā dzīvē jo sevišķi asi nostājas partneru priekšā jautājums: kurš par kuru valdīs un noteiks? Atcerēsimies Poruka „Pērļu zvejnieka” varoņu Anša Vairoga un Zentas mīlu. Ansis Vairogs kā erotiska būtne („Die erotische Natur“ — G. Simmel) gremdējas sapņainā mīlas jūsmā, bet viņš noraida katru dzīves likteņsaistību ar partneru, jo vīra un sievas attiecībās nepieciešami vienam par otru esot jāvalda. Viņš saka: „Mēs satiekamies, kopā klusējam, kopā sapņojam un atkal izšķīramies. Mēs valdam tik tur viens par otru, kur mīlestība mūs saista; citādi, kad vīrs par sievu jeb otrādi valda, tad tur dažkārt siržu sevišķības nomākšana.“

Kādu citu trešo iespējamību, kur ne viens, ne otrs partners negribētu uzkundzēties un valdīt par otru, Ansis Vairogs nemaz nevar iedomāties: viņš nevar iedomāties, ka var būt arī savstarpējas saprasmes attiecības, kas noenkurotas dziļās kopības jūtās, līdzvērtības un cieņas apziņā.

Pavisam jaunu fonu un pamatu mīlas saskārsmei un kristalizēšanās procesam rod Dina un Jāzepe. Šis pamats ir savstarpēja liekšanās, kas ir pilnīgi pretēja tieksmei triumfēt, uzkundzēties un valdīt vienam par otru. Savstarpēja liekšanās mīlā pauž dziļāko cieņu pret partneru un apliecina viņa būtību. Īsta mīla izrādās divdabīga: viņā cieši saistās mīla un cieņa kā šīs mīlas nepieciešamais pamats un priekšnoteikums. Savstarpējā liekšanās un viņā paustā cieņa nav gan vēl pati mīla, tomēr tā ir vienīgi drošais un netricināmais klints pamats mīlas būtības izritinājumam konkrētā pilnveidā.

Mīla ietver sevī grūtu prasījumu, ka katrs partners viņā iemītošo vērtību ziņā un sava rakstura ziņā būtu un taptu tāds, ka otram būtu iespējams pret viņu liekties, viņu cienīt. Dina un Jāzepe abi tādi ir. Mīlas attiecību konkrēto veidu katrā gadījumā tā tad noteic divi faktori:

1. cik katrs partners pēc sava rakstura veidojuma ir spējīgs cieņā liekties pret līdzcilvēku un 2. cik katrs partners

garīgā struktūrā ietverto vērtību ziņā ir cienīgs, ka viņa priekšā liecas. Jo spilgtāk izpausti ir abi minētie faktori, jo vairāk viņi noslēgsies savstarpēji, viens otru kāpinot, pozitīvā mīlas lokā — radīs mīlas laimi. Un otrādi, jo vājāki abi faktori, jo vairāk viņi tendēs noslēgties negatīvā cīņas jeb naida lokā, kurā nepieciešami viens gūst triumfa illūziju, bet zaudē abi. Bieži negatīvais loks traģiski tiek laužts. Protams, mīla ir tik varena, ka spēj radīt pati sev arī savus priekšnoteikumus: viņa var vērst, zināmos apstākļos, cilvēka raksturu un atmodināt viņā jaunas vērtības un tā post factum darīt viņu kā mīlas, tā cieņas cieņīgu. No sacītā arī saprotams, kāpēc Dina un Jāzeps sakārsme mīlā sākas ar savstarpēju liekšanos, ar savstarpēju cieņas izpaudumu. Lepnā Dina, apsveicot Jāzepu, pirmā liec ceļus savā svētku tērpā:

„Šie ceļi laimīgi, ka laužu starpā
Var pirmie liekties tevī apsveicot.“

Tāpat arī Jāzeps, tērpies skaistajos, zvaigznēm raibotos svārkos, izjūt sevi par cieņīgu, lai liektos Dina priekšā: „Lūk, es tev liecos!“ Pēc Dina sniegtā skūpstā viņš vēlreiz metas Dina priekšā ceļos. Ja Dina pirmā liecās, tad Jāzeps divreiz un katru reizi zemāk. Šī savstarpējā liekšanās mīlas saskārmē ir pamats tālāko attiecību veidošanai, paturot vienmēr gatavību liekties otra priekšā.

Liekšanās vienmēr norāda uz zināmu distanci. Sevišķi šī distance izceļas, ja liekšanās ir prasīta un spiesta. Viņa ir dziļi aizvainojoša, ja Jāzepu, kad viņš brīvi pats liecas brāļu priekšā, brāļi spiež liekties vēl zemāk, vēl zemāk.

Būtiski citāda attieksme ir mīlā: te liekšanās distance ved pretī bezdistances tuvumam. Tā brīnīškā kārtā brīvā distance, kas izpaužas savstarpējā cieņā kā cilvēkam pret cilvēku, kļūst par vienīgo drošo ceļu pilnīgas bezdistances sasniegšanai un piepildīšanai mīlā. Protams, savstarpējās liekšanās gribai ir par noteikumu, ka liecas viena otrai garīgi brīvas personības, nevis vergi. Un tādas garīgi brīvas personības ir kā Dina, tā Jāzeps. Pie vergiem, turpretim, locīšanās un liekšanās visatbaidīgākā veidā pauž viņu verdzību, bet pie ākstiem tā ir komiska. Tiesības liekties vispirms ir jāiegūst.

Tā nu Dinas un Jāzepa attiecībās ar brīvprātīgo distancēšanos mīlas saskārmē viens distances posms ir pārvarēts: viņi ir viens otram tuvāk. Tagad sākas otrs distances pārvarēšanas posms, kas realizējas tālākā mīlas atklāsmē. Šo posmu var apzīmēt īpatnējā nozīmē par „mīlas cīņu” (Jaspers).

5. Mīlas cīņa.

„Ej mīli viņu tā, kā nāvē mīl!
Lai viņu aizceļ prieks, kā viesulis smiltis —
Ej, atdod viņam visu, kas tu esi!”

Kā trešo balvu Jāzepam, lai aizbērtu naida un nāves bedri un šai aizbēršanā sevi atrastu un piepildītu, Dina nes sevi un savu mīlu. Lai mīlas un nāves sacensmē nāvi pārspētu un, nāves spokainās acīs raugoties, vēl izšķiltu Jāzepam uz mirkli spēju gaviļprieku, Dina ir nākusi mīlēt tā, „kā nāvē mīl”. Pēc tēva un sievu saimes svētības nodošanas, kur arī kā pavadmōtīvs skan Dinas mīla, viss tagad centrējas Dinā un Jāzēpā pašos. Pirmais distances posms noslēdzies ar skūpstu, tagad sākas otrs posms jeb mīlas cīņa.

Te neiet runa par „mīlas cīņu”, kurā ir triumfētājs, varbūt vēl varētu teikt, ka abi partneri triumfē. Īstenībā mīlas cīņa ir bez triumfētājiem. Līdz ar vācu filozofu un psihologu K. Jaspersu izšķirsim trīs cīņas veidus: 1. eksistences cīņu, 2. cīņu par varu un 3. mīlas cīņu. (sal. K. Jaspers, Philosophie II, 235, 242—246. l. p.). Šie cīņas veidi var vērsties viens otrā un bieži arī, kā jau atzīmēts, „mīlas cīņa” pēc būtības ir cīņa par varu. Īstā mīlas cīņā divas būtnes iekšējās tuvināšanās procesā viena otrai garīgi atklājas savā būtībā, savā dziļākā iekšējā brīvībā un ar otras atklāsmi nāk arī katra pati pie sevis, caur otru arī sevi pamazām atrod. Mīlas cīņā kā iekšējas atklāsmes procesā mīlamā būtne savā garīgā kodolā paliek kā risināma mīkla, jautājums, kas virzās pretī lielākai skaidrībai. Mīlas cīņā visi tie momenti, kas cīņā par eksistenci un cīņā par varu ir sekmējoši, nevien traucē, bet saknē iznīcina katru auglīgas mīlas cīņas iespējamību. Viņa risinās uz pilnīgas līdzvērtības, solidaritātes un savstarpējas cieņas pamata, izslēdzot visas pārākuma un varas tieksmes, arī garīga pārākuma tieksmes. Šinī cīņā vai nu abas

puses uzvar vai arī zaudē abas. Jasperss saka: „Es gibt nicht Sieg oder Niederlage der einen Seite, beide sind gemeinsam; Sieg ist nicht durch Überlegenheit, sondern durch gemeinschaftliche Eroberung im Offenbarwerden, Niederlage nicht durch Mangel an Kraft, sondern durch Ausweichen im Verstecken infolge der Unbereitschaft zur Krise des eigenen und anderen Wollens. Der liebende Kampf hört auf bei der geringsten Anwendung von Gewalt, z. B. auch der intellektuellen Übermacht oder der suggestiven Wirkung.“ (turpat 243. lpp.). Visur, kur rodas līmeņu starpība starp partneriem, mīlas cīņa pārtraucas, resp. nav iespējama. Tādi traucējoši faktori ar līmeņu starpību būtu: jau atzīmētais akcentēts garīgais pārākums; absolūtas padevības pasīvitāte; aizvainota sevīnoslēgšanās, izlietojot neatbildēšanu kā cīņas līdzekli; sofistiski jau tājumi un nogrimšana „tūrā lietišķībā“; kails gādības un rūpības bruņniecīgums; klusa paciešana; žēlsirdīga līdzcietība un ārēja līdzēšana (sal. turp. 235. lpp.).

Dinas un Jāzepa mīlas saskārmē nevien izslēgtas visas pārākuma un varas tieksmes, bet, kā redzējam, dziļā cieņā viņi liecās viens otram. Šī savstarpējā brīvā liekšanās bija uvertūra istai mīlas cīņai.

Cik daudzveidīga var būt šī mīlas cīņa, kas pēc būtības ved bezgalībā, jo katra personība ir bezgalīga! Īpatnēja ir, piemēram, A. Brigaderes Māra un Gundegas mīlas cīņa. Tā iesākas bez saskārmes mīlā ar iespējami lielāko līmeņu starpību starp (kaut bedrē mesto) prince si un u ba gu un relatīvi noslēdzas ar to, ka 1) Gundegas dvēselē Māra garīgais veidols ir pārveidojies, ir atklājies, ka 2) viņa atrodas ar Māri mīlas saskārmē uz dziļas kopības un līdzvērtības pamata un ka 3) viņa savā raksturā pilnīgi pārveidojusies un, ejot cauri vidus fazei, kur viņa skan no diviem gabaliem, „kā vidū lauzti zvani“, viņa beidzot atrod sevi un savu tīro skaņu. Cik daudz auglīgāk, šķiet, būtu varējusi risināties Dinas un Jāzepa mīlas cīņa, kas iesākas tur, kur Māra un Gundegas mīlas cīņa jau relatīvi noslēdzas: dziļā cieņā un tiešā mīlas saskārmē; bet viņu mīlas cīņai bija lemts traģiski iss brīdis, kurā Dina gribēja ar mīlas pārmēru veikt naida pārmēru un pašu nāvi.

Kur ir grūtības Dinas un Jāzepa mīlas

cīņā? Tur tās bija Gundegas pusē, te, turpretī, cik savādi tas arī neizliktos, grūtības ir Jāzepa pusē, kas sākumā neaptver Dinas mīlas pārmēru un dziļākos motīvus. Uz to aizrāda arī smalkā literatūras interprete Z. Mauriņa savā ļoti instruktīvā apcerējumā „Sievšķības ideāls tagadnē un pagātnē“, runājot par Dinu. Z. Mauriņa saka: „Jāzeps, savas idejas, sava sapņa ap-sēsts, redz tikai sevi, savu taisnību, redz tikai viņam draudo-šās briesmas, viņš cieš, ka brāļi viņu nesaprot. Viņš mīl Dinu, viņš uzrunā viņu: „Svētā! svētā“, viņš priecājas, ka viņa ir at-nākusi, bet neredz viņu, Dinu, īpatnējo, vienreizējo, neatkā-rtojamo. Dina to jūt, un Jāzepa egocentriskais aklums viņu sāpina. Piecas reizes ieskanas Dinas aizvainotās dvēseles motīvs, katru reizi par vienu noti skumjāk.“ (Pārdomas un ieceres, 17. lpp.).

Tā Z. Mauriņa pilnīgi pareizi raksturo zināmu Jāzepa ap-mulsumu un aklumu pret Dinu, tikai minētās piecas Dinas ie-skaņas, šķiet, ne visas pauž aizvainojumus un pārmetumus, nedz arī pārmetumu kāpinājumu, kā, cerams, noskaidrosies mūsu tālākā iztirzājumā. Dina, jāatzīst, ir tik īpatnējs sievie-tes veidols, ka nevien Jāzeps sākumā neredz Dinu, bet arī mums nākas grūti ieraudzīt Dinu, „īpatnējo, vienreizējo, ne-atkārtojamo“.

Mīlas cīņas konkrētā norise. Kā mīlas brīnums Jāzepu mulšina Dinas pašas sniegtās lepnās lūpas. Viņš nometas Di-nas priekšā ceļos. Tad Dina pēkšņi pārsteidz Jāzepu ar jau-nu mīlas kāpinājumu. Skūpstā gan sieviete izdveš dvēseli, bet tas vēl nenozīmē mīlēt, kā nāvē mīl: t. i. pilnīgi un nedalīti ziedoties, ejot nāvē.

Un, Dina, lūk, ir nākusi mīlēt tā, kā nāvē mīl. Dinai tas nozīmē:

1. nest prieku un „uzliesmot tam, kas nāvē zūd“ —
2. rādīt, ka mīla stiprāka par nāvi, un ar mīlas spēku arī Jāzepam nāvi pārvērst „smaidošā brīnumā“;
3. pēc nāves uzvaras ar mīlu, izstrāvojot visu dvēseli pēkšņās smaršās, iet pašai nāvē, atdodot miesas plūk-snas saules kalponēm („un ciest un krist un mirt, kad ziedējusi.“).

Lepnās Dinas dziļā mīla, kā varavīksne iemirdzoties pār

kalnā kāpēja nāves bedri, negrib sev paturēt nevienu dvēseles smaršas krislīti, nevienu miesas plūksnu. Te izpaužas dziļa sievišķības būtība, bet Jāzepam to grūti aptvert un vēl grūtāk pieņemt. Milas veldzi skūpstā veidā Jāzeps pieņem, bet baltā zieda straujais smaršu viesulis viņu mulsina. Vai varētu kāda būtne viņa dēļ, kas jutis naidu vien, sevi visu atdot? Un kāpēc Dinai jāzūd nāvē? Tas nedrīkst notikt! Dina viņam pamazām atklājas kā pats dzīves svētums, tāpēc tādu mīlas upuri viņš nevar pieņemt: „Tu, Dina, tu — Nē nevaru to ņemt!” Visos iepriekš minētos trīs punktos izpaužas Jāzēpa pretestība. Taču Jāzeps jūt, ka par jaunu distanci viņu likteņi tuvinājušies, un mīlas cīņā un atklāsmē viņš Dinai saka: „Es tevi milu mirkli mirkli vairāk —“

Divi likteņspēki — mīla un nāve — saistās un cīnās. Jāzepam grūti ir izprast viņu saistības tā, kā tās izjūt Dina. Proti, grūti viņam saprast 1. mīlu nāvē, kur nāve ir tikai mīlas stipruma pārbaudījums, pie kam mīla nāvi itkā iznīcina, un saprast 2. varonību un nāvi mīlā, ko ar savu gaitu pauda Dina.

Nesaskaņa par mīlu nāvē. Līdz ko Jāzeps apliecinājis savu pieaugošo vairākmīlu („es tevi milu mirkli mirkli vairāk”), Dina šo mīlu grib pārbaudīt ar nāves vēsti. Dina saka:

„Tu mīli — tad es teikšu tev to vārdu,

Kas briesmīgs ir, bet smaida tam, kas mīl.”

Jāzēpa baigās nojautas gūst noteiktu veidu: viņš nāvei svaidīts. Viņam jāmirst „šo dienu vēl, šorīt, varbūt šo stundu”. Un te nu Dinai un Jāzepam ir dažādas izjūtas un viedokļi. Dinai jāmirst tāpēc, ka Jāzepam lemta nāve, bet Dina ar ziedošos mīlu smaidot iet nāvē. Dina ar mīlu ir gribējusi sagatavot Jāzēpu nāvei, kas brāļos lemta, un tad pati mirt. Dina s nāvei, jaunākās zvaigznes „pazūdošam uzliesmojumam”, jāatzīmē un jāatsver Jāzēpa nāve. Ja dzīve dzīvi nevar atsvērt, tad nāvei nāve jāatsver, un mīla ir stingrais svārstekļa atbalsta punkts, kas nāvi ar nāvi vieno, uztur līdzsvarā un briesmu pārvērš smaidošā brīnumā. Dinai mīla ir stiprāka par nāvi.

Kā Jāzepam? Vai arī viņam mīla pret Dinu jau tik stipra, ka iztur pārbaudi ar nāvi? Vai arī viņam kā Dinai mīla stip-

rāka par nāvi un viņš gatavs ar Dinas mīlu smaidot iet brāļu lemtā nāvē? Nē! Nāves briesmu vārds viņam nesmaida. Viņš izsaucas: „Es negribu vēl mirt!” Nāves vārdu Jāzeps asāk uztver nekā mīlas vārdu. Kur paliek viņa sapņi un neveiktie darbi?

„Kas visa Izraēla meitu mīla?

Kā jauni ērgļi klinšu ligzdā brēc

Man perinājas domas gaisos laisties —!”

Jāzepam starp mīlu un nāvi un arī pāri mīlai un nāvei vēl stāv darba sapņi. Te nonākam itkā pie robežas, kur, varbūt, vīrietība un sievietība šķiras: Dinai augstākā vērtība ir mīla, kaut nāvē, pret kalnā kāpēju, gaisā lidotāju; Jāzepam, turpretī, pats gaisā lidojums — lielais darbs. Dinai sāpīgi dzirdēt Jāzeka vārdus. Vai sapnis zūd un viņas mīla velta? Vai nav izdevies rādīt Jāzepam, ka mīlā nāvi var iznīcināt? Aizsegdama vaigu, Dina skumji saka: „Tu nemīli vēl — tu —”. Kaut Jāzeps mīlu tikko bija apliecinājis, Dinai tomēr īsta mīla ir tikai tā, kas stiprāka par nāvi. Vai šis Dinas pārbaudījums Jāzeka tikko plaukstošai mīlai nebija pārāk ass? Vai viņa negribēja Jāzepam pielikt pašas mērogu, kaut gan viņa taču Jāzecu arī mīlēja tieši viņa sapņu un gaisā lidojošo domu dēļ? Taču Dina dziļi cieš: šinī punktā viņi viens otru itkā nesastop, neaizsniedz.

Nesaskaņa par varonību un nāvi mīlā. Mīlas cīņa turpinās tālāk un sasniedz augstāko pakāpi, bet līdz ar to iestājas arī pēkšņs lūzums. Jāzeps nāves mulsumā ir itkā akls un kurls bijis pret Dinas intimākiem sirds pukstiem. Vēl arvien mīlas cīņā viņam nav uzausis un atklāties pilnīgi Dinas garīgais veidols, viņas dvēseles dziļākie virzītāji spēki. Dina gan nāk kā varone un smaidot gatava iet nāvē, bet kādi ir šīs varonības un nāves dziļākie motīvi? Jāzepam vēl arvien Dina liekas kā sūtne, protams, sūtne-varone, kas varonības slāpēs uzņem mas veikt uzdevumus, ko citi nespēj; kas iet briesmās, riskējot ar savu dzīvību, un to smaidot ziedo. Tādu Dinas tīri vīrišķīgu varonību jau arī Jāzeps apbrīno, bet vai viņš Dinai nepieliek vīrieša mērogu, tāpat kā Dina iepriekšējā gadījumā viņu mēroja ar savu sievietes mērogu? Vai Dinas gaita tiešām būtu tikai vīrišķīgas varonības izpausme?

Dina nesaprasta, kļūdama mīlas cīņā vientuļa un garīgi bāra, sāk piepeši raudāt. Viņa pārmetoši jautā Jāzepam: „Kas dara varones? — Ak, tu! — Ak tu!“ Šis ir īsās mīlas cīņas lūzuma moments. Jāzepam pēkšņi kā zvīņas no acīm nokrīt, un viņš ierauga raudošajā meitenē-varonē īsto Dinu, „īpatnējo, vienreizējo, neatkārtojamo“. Apskaudams Dinu, Jāzeps izsaucas kolumbiskā garīgas jaunatklāsmes un „triumfa“ liksmē (laikam pat nāvi aizmirstot): „Tu sirds! Tu dzīvība! — Tad nāci pati! Tad mīli mani?“ Te mīlas cīņas lūzuma brīdī mīlas kurs pēkšņi iedegas daudzkrāsainās liesmās. Jāzeps izsaucas:

„Tu mīlā, mīlākā! Viss pēkšņi atsprāgst,
Viss pēkšņi deg, kā tuksneš sausie zari!
Tik bēdas slāpēja man mīlas kuŗu.“

Ko tad Jāzeps mīlas cīņā garīgas tuvināšanās gaitā Dinas garīgā veidolā bija pārpratis, nebija sapratis? Jāzeps bija domājis, ka Dina nāk no citu gribas kā sūtne un pārstāve un ka viņas varonība briesmās ir egocentriska, viņā pašā motivēta sava Es izcelšanai: tā tad pilda svešu gribu kā varone sava Es, savas patības kairināšanai.

Patiesībā, turpretī, Dina ir nākusi pati no savas gribas, pati sevi nesusi ziedam, un viņas varonība un nāvē eja ir noenkurota mīlā, lai ziedojot savu Es, atsvērtu mīlamā cilvēka neizbēgamo nāvi.

Jāizšķir divi varonības veidi — abi dzīvē bieži sastopami, bet dažreiz sajaukti: 1. varonība aiz personīgas godkāres un 2. varonība, kur mīlā pret augstāku vērtību ziedo savu dzīvību un personību. Jāzeps nepareizi bija tulkojis Dinas varonību un nāvē eju, ielikdams tanī augstāka motīva (mīlas) vietā zemāku motīvu (godkāri). Tagad Jāzeps citādi redz Dinu, viņu saprot: tā ir pati dzīvība, pati sirds, pretstats nāvei, ko ienīst. Saprot arī viņš, kāpēc Dina kā saules zieds mīlā grib vīst, ja viņas saule, vēl negūtā, vēl tālumā mirdzošā, ēnojas un tumst. Taču Dinas nāve, kaut tā arī mīlā noenkurota, Jāzepam nav pieņemama: jo vairāk viņš Dinu saprot un mīl, jo mazāk viņas nāve tam ir pieņemama. Šis ir vienīgais punkts, kur vēl pašā šķiršanās brīdī mīlas cīņa asi atjaunojas.

Citādi dvēseles saskārmē iestājas pilnīga saskaņa un saprasmē, jo arī Dina jūt Jāzepa dvēseles atvēršanos, ko viņa pēc iepriekš pievestiem Jāzepa vārdiem pati apliecina:

„Nu prāts tev atveras, tad teikšu tev:
Kas tēvam nēmās iet? — Kas sievas trauca?
Kas milu lasīja, lai tev ir prieks?
Tu stulbais, mīlais, lielais!”

Citādi domā Z. Mauriņa, kas agrāk pievestā citāta turpinājumā saka: „Sākumā viņa (Dina) tikai ar mazu pārmetumu aizrāda: „Tu stulbais, mīlais, lielais!” Te abi pēdējie mīlie vārdi vēl iznīcina otrā vārdā ietvērto pārmetumu (turp. 17. lpp.) Z. Mauriņa tā tad domā, ka ar minēto mazo pārmetumu, kas kā pareizi aizrādīts, pats sevī izgaist, pārmetumu virkne pieaugošā stiprumā tikai sākas. Mums liekas otrādi: te izskan pēdējais izgaistošais pārmetums, jo mīlas ciņā jau noticis lūzums. Pēc pašas Dinas liecinājuma Jāzepa prāts ir atvēries, un tālākie šķietamie pārmetumi, atskaitot vienu pārmetumu šķīroties, kur Jāzeps nevar samierināties ar Dinas aizeju nāvē, ir tikai vieglas, nomierinošas atskaņas no nopietnās nesaprasmes, kas izpaudās Dinas raudās.

Tagad mīla ir atraisīta: uz īsu mirkli itkā mūžības ēnā atlido ziedos un smaržās „steidzīgais pavasaris“. Mīlas uzvaru atzīmējot, Dina „vēl grib pušķoties tām aklām acīm“. Viņa izņem no azotes skaistu plīvuri, apliek to un grib būt skaista Jāzepa priekšā: „Lūk plīvurs! — Vai es skaista?”

Sākumā, kā redzējām, Dina ir tērpta svinīgā svētku tērpā vien un tikai pēc pilnīgas saprasmes mīlā apsedzas ar skaisto plīvuri. Arī te Dina rikojas pretēji „kosmētiskajām sievietēm“ (Z. Mauriņas apzīmējums): pēdējās pušķojas un rotājas, lai milu iegūtu; Dina, turpretī, rotājas tikai tad, kad mīla jau galīgi uzvarējusi. Skaistais plīvuris Dinai nav nekāds motīvs mīlas ciņā, šim plīvurim pavisam cits uzdevums: tas vainago un simbolizē mīlas uzvaru, radot tīri aistētisku tiksmi un prieku.

Mīlas sapņu plūdumam nav vairs iekšēju šķēršļus; tikai drausmā ārējā situācija to ierobežo. Straujā mirkļa plūdu mā smaržās aizputo liegi klusinātais, baltais mīlas Nils un jaunības sapņi.

6. Steidzīgā pavasara ziedtviksme.

„Reiz nāca steidzīgs pavasar's pa nakti.
Rīts pēkšņi ziedos modās, vienās smaršās,
Un mēness nebeidza vēl piepildīties,
— Jau kaist un tvikst un briest un augļi sveras.“

Tuvas tagad ir dvēseles mīlas saprasmē. Jāzeps atsēstas zālē un blakus izklāj Dinai savu gana segu, kur nostāties. No šī momenta tik īss mirklis līdz brāļu briesmu signālam, kad jauniešiem uz mūžu jāšķīrās. Šo īso brīdi jaunieši ir smaršaina sapņa pilni, laudamies jaunības mīlas skaistumam. Kā gājputns ceļā uz mirkli ir nolaidies steidzīgais pavasaris, vēšot rītu vienos ziedos un smaršās. Visdrausmīgākā situācijā mīlā uz mirkli itkā izkūst „dvēšles kalnu sniegi“, bēdas gaist, un dvēseles izplūst saldu smaršu vilņos.

Kā ziedi smaršā atveras jauniešu dvēseles viena otrai, un viss tām liekas kā smaršīgs brīnums. Jaunības mīlas aistētiskie vilcieni te izpaužas īpatnējā smaršu aistētikā un simboliskā. Pat „vasar-lietus puteklīšu sudrabs“ Jāzepam spīd dz no gaisa smaršojot, un agrā rītā vēl jūtamas nakts ziedtviksmes smaršas.

„Un kā pa nakti rītam pāri smaršo
Visvisas lāpas, zālītes un ziedi.“

Smarša Jāzepam ir itkā stādu un kociņu iekšējā būtība — dvēsele.

„Ik stādīnš, kociņš savos audumos
Kā dārgu dvēselīti tura smaršu.“
„Neviena asiņa bez smaršas nav.“

Un cik īpatnēja un neatkārtojama ir katra zieda smarša! Tāda ir arī katra cilvēka dvēsele, kas savu smaršu pauž mīlā. Arī Dinas un Jāzeps dvēseles, kaut dziļā saskaņā, katra īpatnēji smaršo. Jāzeps dvēsele ir, šķiet, atturīgais zelta zieds, bet Dinas baltā dvēseles zieda sakrātā smarša izplūst strauji. Dina saka:

„Mans zieds dveš smaršā visu savu dvēslī.
Visstraujāk — saldāk smaršo baltie ziedi,
Bet zelta atturīgi, — es, es baltais.“

Kāpēc baltais zieds tik strauji izdveš dvēslī smaršā? Atbilde: „Laika nav man mīlai.“ Pavasaris steidzīgs nevien tāpēc, ka pēkšņi un negaidīti ierodas; steidzīgs viņš arī tāpēc, ka

tikpat ātri viņš zūd; bet steidzīgs ir šis pavasaris arī tāpēc, ka vienā mirklī atraisa un izplaucē tik daudz dvēseles skaistuma — ledū uzbur ziedoni. Šis pavasaris ir tikpat steidzīgs kā katrs dziļāks dzīves skaistums.

Brīnīšķīgs ir šis dvēseles izsmaršojuma mirklis ar savām smaršām un krāsām, ar netveramo liegumu un skumji straujo dvēseles steigsmi. Dvēseles pavasara traģika ir tā, ka te sākums un beigas sakrīt vienā mirklī, bez ziedsmes vidū. Ausma un riets notiek vienā laikā, tāpēc arī vienā laikā tik daudz skaistuma un traģisma.

Un tomēr pat šis īsais smaršu mirklis Jāzepam un Dinai nav bez slepām ēnām. Jāzepts pat šinī sapņainā laimes mirklī domā par brāļiem. Nāves briesmas viņš gan itkā piemirst, bet viņš domā par brāļu, sevišķi Simona dvēseli. Ja pat vissīkākam asniņam ir kā dārga dvēselīte smarša, vai tik Simonam vien nebūtu dvēseles smaršas? Atbildi nerod. Liekas, tiešām, ka Simons nevarētu būt tik jauns, ja viņa dvēsele jaunībā būtu šķīstījusies kaut tikpat īsu mirkli kā Jāzepts un Dina smaršainā sapnī.

Lepnajai Dinai, turpretī, kļūst bail' par savu baltā zieda straujumu, kas visu smaršu pēkšņi izdvesis, jo laiks ir pārāk īss. Viņa jautā: „Vai mani mīli tādu?“ Tas liecina, ka citos apstākļos kautri lepnā Dinas dvēsele būtu ilgā plauksmē vērusies vaļā, ja ausmai nesekotu pēkšņs riets, bet tagad, līdz ko Jāzepts, strauji Dinu apskaudams, izklidina nemieru jūsmā par steidzīgo pavasari, te jau atskan brāļu raga pūtiens. Smaršīgais brīnums zūd. Mūža šķiršanās brīdis ir klāt.

7. Šķiršanās.

„Kur citiem gaŗi gadi ir ko plaukt,
Zel' mīlas zelme, kuŗa mūžiem ilgst,
Mums dota nabadzīga, sika posma
No tā, kad cīrul's uzmostas, līdz tam,
Kad zīle dziedāt sāk.“

Briesmas tuvojas. Mīla jāsteidz... „Kā saules stars pār kviešiem“ pārlaižas pār Jāzepu dziļprieks Dinas mīlas veidā. Ne mirkli nedrīkstam piemirst, ka mīla te izplaukst pie bedres nāves ēnā. Mīla un nāves nojauta jau katra par sevi izraisa cilvēkam dziļākos pārdzīvojumus. Te, turpretī, mīla un nāve

saistās ciešā sazobē, viena otru motivē, viena otrai ir par fonu, tāpēc arī nerodas vienkārša mīlas un nāves pārdzīvojumu summa, bet pavisam īpatnēji neatkārtojams, dziļš pārdzīvojums. Te ir mīla nāvē un nāve mīlā vienā laikā.

Tā ir traģiskākā situācija, kādu vispār iespējams iedomāties: Dinas un Jāzepa īss mīlas mirklis nāves priekšmirkli. Šiem jauniešiem, kuŗi katrs iet savā nāvē (Jāzepam nāvi lēmuši brāļi; Dina lemj nāvi sev, tāpēc ka Jāzepam jāmirst) „sīkā posmā no tā, kad cīrul's uzmostas, līdz tam, kad zīle dziedāt sāk“, ir vienam otrs garīgi jāatklāj, mīlas cīņā jāsaprotas, līdz dvēseles visdziļākā saskārsme atveras un sāk — smaršot — te jāšķīrās!...

Kur paliek „mīlas zelme“, kas var tikai garos gados izplaukt? Jāatstāj viss ieplaucis, pusplaucis un jāiet nāvē: Dinai un Jāzepam jāiet pretī ne „mīlas zelmei, kuŗa mūžam ilgst“, bet jāšķīrās uz mūžu, katram ejot nāvē. Šī mūža šķiršanās situācija aizplaukuma brīdī, kad dvēseles jau pilnīgi sastapušās, ir dziļi aizkustinoša un būtu diezgan traģiska pat tad, ja jaunieši abi paliktu dzīvi.

Šim skatam ar Dinas un Jāzepa izplaukstošās mīlas brīnumu pie bedres, nāves ēnā, liekas, būs grūti atrast līdzīgu pasaules literātūrā. Prātā nāk Dostojevskis, kuŗam, kā vispār lieliem cilvēkiem, ir liktenos līdzība ar Jāzepu. Viņi abi, kā nāvei lemtie, ir pārdzīvojuši pēdējos mirklus pirms nāves, kaut vēlāk pēdējā mirklī viņi ir „apžēloti“. Dostojevskā varonis kņazs Miškins sevišķi spilgti attēlo nāvei lemtu pārdzīvojumus pirms nāves soda, kas atbilst paša Dostojevskā pārdzīvojumiem. Mocoša ir tuvā šausmu mirkļa neizbēgamības apziņa. „Vislielākās sāpes ir nevis fiziskās, bet apziņa, ka nenovēršami pēc stundas, tad pēc desmit minūtēm, tad pēc pusminūtes, tad — tūlīt jau — dvēsele izlidos no miesas, tu nebūsi vairs cilvēks, un tas ir neizbēgami, galvenais tas, ka — neizbēgami.“ (Kņ. Miškins). Un tomēr šais priekšnāves mirkļos cilvēks var pārdzīvot bezgala daudz. Tas pats kņ. Miškins, stāstot par kāda cita pēdējā mirklī apžēlota cilvēka pārdzīvojumiem pēdējās piecās minūtēs, starp citu saka: „Viņš stāstīja, ka šīs piecas minūtes viņam likušās ārkārtīgi ilgs laiks, milzīga bezgalība, li cieš, ka šais piecās minūtēs viņš izdzīvos tik garu dzīvi, ka pa-

gaidām vēl par agru domāt par pēdējo mirkli... Viņš pat sadalījis šo laiku: ardievu pateikšanai biedriem viņš paredzējis pirmās divas minūtes, otrās divas minūtes atvēlējis pēdējām pārdomām par sevi, bet pēdējo minūti — paraudzīties vēl dzīvē...“ Jāzepam gan nebija biedru-brāļu, kam teikt ardievas, jo tie paši viņu gribēja dot nāvei, bet bija tikko plaukstoša mīla, kurai par ziedu gatavojās iet nāvē arī viņas nesēja — Dina. Drausmīga ir Dostojevska pārdzīvotā un viņa darbos attēlotā situācija, bet drausmu dziļuma ziņā Jāzepa un Dinas mīlas un nāves situācija, ko tik meistariski Rainis attēlojis, visā nianšu kopsakarā, šķiet, pārspēj iepriekš minētās. Jāzeps jau savās „pēdējās piecās minūtēs“ nevis kavējās atcerēs par kādreizējo mīlu, bet te viņam mīla tikai pirmo reizi sāka vērties un plaukt.

Pēdējā mīlas cīņa. Trīs reizes brāļi, meklējami Jāzepu, pūš ragu, ar katru reizi tuvāk zīmējami briesmas. Kā dziļai mīlai raksturīgi, Dina un Jāzeps katrs skumst par otra nāvi vairāk nekā par savu. Uz abiem attiecināmi Dinas vārdi: „Par tevi vairāk skumstu es, ne tu.“ Tāpēc arī šķīroties norisinās vēl pēdējā mīlas cīņa, kur Jāzeps un Dina, katrs savu nāvi pieņemdams, izmisīgi cīnās par otra dzīvību.

Pirmkārt, Jāzeps cīnās par Dinas dzīvību: viņš lūdž Dinu, savu zvaigzni, lai tā nemirtu, neietu brīvā mīlas nāvē:

„Ak dievs! jel nemirsti! Tu mana zvaigzne —

Kad jāmirst man, vēl skats uz tevi celsies.“

Kad trešo reiz atskan raga skaņas un vilcināties vairs nedrīkst, Dina vēl kavējas pie Jāzepa, kaut pēdējais aicina Dinu iet mājās.

Dina: „Vēl ļauj man dzīvot īsus, īsus mirklus!

Ļauj tevi skaut un skūpstīt vēl, — tad gals.“

Jāzeps: „Nost nāvi! dzīvo! — Tevī spēks un zibens —

Ēj, bēdz! lai neredz — sveika tiksī mājās!“

Te skumjā šķiršanās mīlas cīņa sasniedz augstāko pakāpi. Dinai skumji, ka Jāzeps nesaprot viņas nāvē ejas iekšējo nepieciešamību:

„Ak, kā tu nesaproti mani, Jāzep!

Tu sapņo savu domu, neredz mani,

Tu dari pāri man, kā brāļi tev —

Man jāmirst, jāmirst — mili mani!“

Kā brāļi dara Jāzepam pāri, liekot viņam mirt, tāpat Jāzepe dara pāri, neļaujot Dīnai mirt. Vai Jāzepe neredz viņu, viņas dziļāko sievišķību: kā viņa varētu vēl dzīvot, ja Jāzepam jāmirst? Uz mājām viņa neies!

Vai Jāzepe Dīnu tiešām nesaprot? Liekas gan, ka Jāzepe Dīnu saprot, mirkli vēlāk nometdamies ceļos un Dīnu uzrunādams: „Svētā! svētā!” Tomēr Jāzepam Dīnas nāve nav pieņemama, un vai tas nav saprotami? Vai Jāzepe ar Dīnas nāvi varētu kādreiz samierināties? Kā lai samierinās ar tik mīlas, dziļas, daļas dvēseles nāvē eju, kāda ir Dīna? Vēl vairāk — kā lai Jāzepe šo mīlo dvēseli, viņa vienīgo prieku pēdējā dzīves mirkli, pieņemtu kā upuri un pie tam kā veltīgu upuri, kas glābt Jāzepu nespētu? Vai nebija jau liels upuris arī tas, ka Dīna, riskējama ar savu dzīvību, nāca cauri briesmām pie viņa?

Tāču cik grūti Jāzepam pieņemt Dīnas nāvi, tikpat grūti Dīnai atteikties no nāves. Tā izriet no Dīnas kā mīlošas sievietes dziļākās būtības. Mūsu aukstam prātam un pat Jāzepa mīlošai sirdij (sirdij varbūt vēl vairāk) grūti ir saprast Dīnas pēdējo gaitu brīvā mīlas nāvē. Bet vai visam jābūt ar prātu aptveramam un izskaidrojamam? Arī Jāzepe un Dīna mīlas cīņā un pat šīnī pēdējā mīlas un dzīves mirkli, kur likās viens otru jau absolūti saprotam, nonāk pie kādas robežas, pie sienas — un katrs paliek ar savu skumji vientuļo domu un izjūtu: ak, kā tu nesaproti mani! Šī robeža tikai rāda, ka vēl tālās perspektīvās, pāri pašreiz atklātām robežām, vītos nākotnē savstarpējā atklāsmē Dīnas un Jāzepa neizdzīvotās dvēseles gaitas. Nevarēdami līdz ar Jāzepu pieņemt Dīnas pēdējo gaitu, netiesāsim viņu tādēļ, bet bijībā lieksim galvu šīs noslēpumainās mūžīgās sievišķības priekšā, ko pauž Dīna ar saviem vārdiem un dzīvi.

Dīna nevien iet nāvē — viņai to darīt ir pat viegli. Viņai kā puķei bez saules ir jāvīst, bet ja sauli ēno, tad viņai pat ir viegli vīst. Un to Jāzepam ir grūti saprast, jo viņam pašam no brāļu naida ir grūti mirt, kaut mīlā uz īsu brīdi nāvi un sevi bija aizmirsis. Jāzepe, kam, „domas perinājas gaisos laisties“, karsti vēlas, lai vismaz Dīna — šis spēks, šis zibenis — tālāk dzīvotu.

Turpreti, Dinas kā sievietes izjūta ir vienkārša un dziļa: viņa ir puķe, kas smaršu sniedz tik saulei — Jāzepam. Viņas liktenis saistās negrozāmi ar sauli: viņa pati var izplaukt un uzziedēt tik saulē, bet arī savas dvēseles smaršu sniegt tik saulei. Dinas nāvei tāpēc traģisku dziļumu un mirdzumu piešķir šīs mūžīgi sievišķīgās uzticības, vienīguma un negrozāmības vienkāršās, bet cēli gran-diōzās līnijas:

„Bet viena puķe smaršu sniedz tik saulei —

Tā es — kad sauli ēno, vīstu es.

Un grūt' ir neziedēt, bet vīst ir viegli,

Un ciest un krist un mirt, kad ziedējusi.“

Dinai vīst, ciest, krist un mirt ir viegli, kad ziedējusi, bet neziedēt grūti: t. i. viņai mīla ir stiprāka par nāvi. Jāzēpa cīņa par Dinas dzīvību bija velta: viņš atdūrās uz dziļsievšķības robežām. Bet arī Dina cīnās par Jāzēpa likteni un dzīvību. Kur ņemt visai neizteiktai mīlai pēdējā mirklī varenākus izpausmes līdzekļus?

„Vai! mīla jāsteidz! Kā to pēkšņi izdvest?

Vējš aukā izgrūž, mākons zibens starā —

Tik mīlai vārdi vien, tik skavas, skūpsti!“

Dina tāpēc sniedz šķīroties no savas azotes Jāzepam vēl divas mīlas balvas: 1. sulotu augli un 2. savu sargu — dunci. Vārds ir tikai „bezulas auglis“, ar ko nevar izteikt visu svētību un saldumu, kas tūkst sirdī sastrēdzis kā medus aulī. Auglis, kas ietver sevī visus radošos spēkus, dos arī Jāzepam spēku pārvarēt nāvi.

„Lai tava dvēse zaļošs koks, kas nebeidz

Pie lapām lapas raisīt vienmēr jaunas,

Ko slepens avots slaka — mana sirds!“

Dina, liekas, vēl pilnīgi netic Jāzēpa nāvei: vai dzīves spēki nebūs stiprāki par nāves varu?

Otro balvu — savu sargu dunci — Dina pasniedz Jāzepam, lai pēdējā brīvā izšķiršanās par savu dzīvību paliktu Jāzēpa rokās. Atdodama savu sargu Jāzepam, Dina vēl vairāk pastiprina atteikšanos no dzīves.

Dina: „Mīla pēdējo tev dos.

Šis duncis bij mans sargs, ņem viņu tu!

Šī mana balva augstāka par mīlu.

Ar to es tevi atdodu tev pašam.“

Ja Jāzebs neglābs dzīvību, vismaz pēc savas gribas varēs mirt. Ejot katrs savā nāvē, šķiroties, tāpat kā sākumā sastapsmē, Jāzebs un Dina dziļā svētuma izjūtā viens otra priekšā liec ceļus.

8. Dina kā kalnā kāpēja pēdējā gaitā.

„Tur stāva klints. Tur neuzkāpj ne kaza, —
Bet es tur uzkāpšu, tur palikšu!“

Jāšķiras! Grandiōzi izšķiras Dinas un Jāzeapa ceļi, katrs iet savā nāvē pēc Dinas teiktā vārda: „Tu savā nāvē ej, — es savā.“ Dina kāpj stāvā un vientuļā kalna klintī, Jāzebam ceļš iet visdziļākā bedrē. Abu ceļš izriet no viņu dziļākās iekšējās pašbūtības: abu ceļš sākas mīlā. Jāzeapa ceļš uz bedri sākas no viņa mīlas pret brāļiem, Dinas ceļš vientuļā kalna nāvē arī no mīlas — no mīlas pret kalnā kāpēju Jāzeapu un viņa būtnes mērķiem. Te šķiras divi kalnā kāpēji: Jāzebs kā kalnā kāpējs-vīrietis un Dina kā kalnā kāpēja-sieviete. Dziļā ticība mīlai un mīlā topošai jaunai dzimtenei bija viņu grēks, kas veda tos nāvē: vienu dziļākā dzimtenes bedrē, otru visstāvākā dzimtenes klintī.

Dina kā kalnā kāpēja tiešām kāpj visstāvākā, visvientuļākā sievišķības klintī. Ar savu sievietes dziļumu viņa kāpj visaugstākā kalnā, un viņas gaita stāvajā klintī, „kur neuzkāpj ne kaza“, pēc šķiršanās ar Jāzeapu, pauž tikai vēlreiz simbolišķi viņas gaitu vispār.

Kā jau redzējām, Jāzebs Dinai bija saule, kurai tumsā zūdot, viņai kā saules ziedam jāvīst un jākrīt. Nevis kā vīrietis Jāzebs Dinai kļuva par sauli, bet kā saules sapņu paudējs un kā tādām viņa ir negrozāmi uzticīga. Lepnā Dina mīlā sevi visu ziedoja Jāzebam, un viņam kā vienīgajam viņa paliek uzticīga ar savas būtnes pēdējo vissīkāko krisliti kā dzīvē, tā jo sevišķi nāvē. Šinī viņas nekādiem mēriem neizmērojamā mūža uzticībā sakņojas arī viņas pēdējā kalna gaita. Brīnišķīgi atmirdz dziļsievīšķības sudrabortā vizma no Dinas pēdējās klusās kalnā kāpējas gaitas. Vienīgi kalnā kāpēja Jāzeapa skaidrās rokas bija cienīgas skārt viņu. Duncis, viņas sargs, viņai bija augstāks par pašu mīlu, jo viņš pasargāja pašu mīlu no rupjiem skārieniem. Kad nu viņa mīlā Jāzebam atdod savu dunci kā

balvu, kas augstāka par mīlu, lai Jāzepam būtu sargs viņa patībai, tad viņa pati dodas meklēt nepieejamo vietu, kur viņu „neaizskārs ne zvērs, ne cilvēks“. Ar pieaugošu aizrautību viņa vēlreiz apliecina savu nešaubīgo uzticību Jāzepam un saulei (abām saulēm):

„Tik tavām rokām vien bij mani skārt.
Ko tavas acis apspīdēja reiz,
To citam nebūs sniegt ne mūžos nē!
Tik lielās saules acis redzēs mani,
Jo saule tava: liecas tevis priekšā.“

Dinas būtne pieder saulei. Kā rets klinšu zieds viņa ir atvērusies kalnā kāpēja gaitās un visu sevi izdvesusi mīlas smaršās. Kas vēl no viņas būtnes paliek pāri — visas viņas miesas plūksnas —, tās pieder lielajai saulei. Tai pretī viņa dodas vientuļi-saulainā klintī, „kur neuzkāpj ne kaza“. Tur viņas miesas sadalīsies, un saule paņems tās atpakaļ un liks apkopt savām kalponēm: sarkanai versmei, baltai salnā, zilam lietum, palsai vētrai. Bet ilgas pacelsies pie Jāzepa saulē. Saules kalpones sadalīs Dinas būtni pirmelementos:

„Tās manu miesu pīšļus izārdīs
Un gaisos aiznesīs un pārslās dalīs:
Kas ūdens ūdenim, kas zeme zemei;
Kas kauli — smiltīm segs un zaļām zālēm:
Kas dvaša, pacelsies pie tevis saulē!“

Mīlas ceļš abus kalnā kāpējus veda nāvē, bet arī nāvē viņi iet ar dziļu mīlas un saules ticību: viņi tic, ka mīla un saule, šie abi varenākie spēki, reiz uzvarēs. Tāda gaiša palāvība izskan vēl pēdējos Dinas vārdos Jāzepam, kad brāļi jau klāt:

„Tu mirdams nemirsi, — nāks saules sūtņi,
Tie tev zem kājām spārnus segas klās —
Šos svārkus izplētīs kā debesis,
Uz spožu saules zemi tevi nesīs
Ar zeltu galvā —!“

Vai tie Dinas pēdējie vārdi? Dina paskrējusi prom, vēl mirkli atgriežas, ar ko, šķiet, sevi nodod brāļiem:

„Vēl tavu vaigu gribu redzēt reizi!
Ņem visu līdz uz tumšo nāves zemi!“

Dina aiz iekšējas nepieciešamības liktenisaistībā ar Jāzepu aiziet pašlemtā mīlas nāvē. Tā Dinai, kas ir pati dzīvība un dzīves simbols, jāvēlē savā pretstatā — nāvē. Te nu jā-

ievēro šīs Dinas gaitas dziļākie motīvi. Vienīgais motīvs te ir dziļā uzticība mīlā pret kalnā kāpēju, kam nav nekā kopēja ar atreibes motīviem, kas bieži izpaužas brīvā nāvē. Nav nekā kopēja Dinas mīlas nāvei arī ar tādām ilgām pēc nāves mīlā, kādas pauž Poruka Ansis Vairogs, kur erētiskā mīla pati kļūst par pēdējo pilnību, ko sasniedzot, atliek tikai nogrimt mīlas nirvānā. Dinai mīla bija spēks, kas pašai dzīvei liek kalnā kāpt.

Vai Dinai izdevās savu pēdējo sapni, drausmu un ticības pilno stāvēs klints sapni, piepildīt? Grūti izdibināt, vai pat tik daudz viņai bija ļauts! Brāļi, Dinu pamanot, jau sauca viņu turēt ciet. Ja var pajauties brāļu liecinājumiem Ēģiptē, tad Dina nebūs stāvajā klintī uzkāpusi, bet brāļi viņu ir grābuši un nokāvuši. Ne pašas, bet brāļu lemtā nāvē viņa ir kritusi. Gan zvēri viņu nav aizskāruši, bet brāļu asinskāro roku skārieni ir nozaimojuši Dinas svētākās jūtas: „tik tavām rokām vien bij mani skārt“. Taču saule ar savām kalponēm nebūs Dinu atstājusi.

II.

Dinas dvēseles un gara struktūra.

„Es esmu jaunākā no visām zvaigznēm.“

Ja jau vispār mēdz un var runāt par „zvaigznēm“, tad Dina neapšaubāmi ir „jaunākā no visām zvaigznēm“. Rainis ar Dinu dzied himnu visdziļākai un viscēlākai sievišķībai. Dinas garīgais veidols zināmā mērā jau atklājās iepriekš, vērojot viņu atsevišķās situācijās un momentos sastapsmē ar Jāzepu. Te, savelkot kopā par Dinas būtnes struktūru visu to, kas izlobijās atsevišķu posmu analizē, jāņem vērā, sevišķi lai izprastu Dinas dvēseles steigsmi, divi apstākļi: 1. Dinas kā meitenes vecums, kad izplaukst pirmā jaunības mīla, un 2. izņēmuma situācija, īsta robežsituācija starp dzīvību un nāvi, kurā uz īsu brīdi risinās Jāzepa un Dinas mīlas meldīja. Abi šie apstākļi, savstarpējā savijumā, drāmatiski sakāpina Dinas dvēseles steigsmi.

1. Dinas jaunības mīla.

Te atrodam koncentrētā veidā vienu no skaistākiem jaunības mīlas tēlojumiem. Dvēselīgi nedragāta jaunatne pirmos jūtu uzplūdus vispār pārdzīvo bagātā iekšējā krāšņumā un arī ļoti definītīvi, gandrīz absolūtā nozīmē, bet šeit absolūto noskaņu Dinai kāpina baigā situācija, kuŗā, sevi pārvarot, mīlā jāatklājas.

Dažreiz jaunības fazē rakstura izpausmēs grūti ir atšķirt attīstības posma pārejošos vilcienus no ilgstoši būtiskām rakstura īpašībām. Vai arī Dinas dvēseles skaistums nav vairāk tikai pārejoša jaunības izpausme? Par Dinu tomēr jāsaka, ka cauri īpatnējām jaunības plauksmes izpausmēm pietiekoši izziņējas viņas dzīves formas paliekošās, lielās linijas. Jaunības jūtu un gara dzīves toni piešķir Dinai tikai sevišķu šarmu. Bez tam ne visa jaunatne pārdzīvo savu jaunību vienādi iekšēja krāšņuma apgarotā vizmā. Laimīgs ir jauniešs, kam tik pārpilna iekšējā dzīve, jo no šīs pilnkanīgās iekšējās pārpilnības jaunībā izkristalizējas vēlāk augstāka dzīves forma, kas bez jaunības bagātības kā priekšpakāpes nebūtu dvēselīgi iespējama.

Pie tādām Dinas iekšējās struktūras izpausmēm, ko pati viņas jaunība akcentējusi, būtu jāpieskaita: 1. krāšņais jūtu, noskaņu, sapņu izplaukums; 2. jūsmošana par Jāzepu, entūziasms; 3. pastiprināta īpatnības un patības apziņa („es esmu jaunākā no visām zvaigznēm“); 4. patstāvīgu ceļu meklēšana un iešana (pati iet briesmās, pati kāpj „klusumkalnā“); 5. absolūtā vadišanās mīlā pēc principa: visu vai neko un 6. arī aistētiskā vizma, kuŗā top Jāzepa un Dinas mīla, sevišķi raksturīga jaunatnei.

Izplaukstošā jaunībā, kad visi organiski-dvēselīgie spēki raisās, kad jauniešs itkā pats sevī atmostas un savā iekšējā izplaukumā vērojas kā brīnumā, viņš arī pats jūtas ziedam līdzīgs. Citādi viņš sāk uztvert un pārdzīvot visu, kas aust un kas riet: tapšanu un nāvi; vairāk viņu sāk nodarbināt robežsituāciju jautājumi. Līdzīgi ziedam viņš savās mainīgās jūtās te atveras, te aizveras. Arī Dina kā jauna meitene līdzīga puķei, plaukstošam ziedam: ne tik daudz sava skaistuma ziņā, bet gan vairāk eksistenciālās tapšanas un liktenības ziņā. Vis-

cauri ir izjūtama Dinas dvēseles gan liegi-atturīgā, gan kaisli-straujā ziedtviksme. Zieda analogija Dinai visā tēlojuma gaitā piešķir sevišķu jaunības svaigumu un mirdzumu, bet arī traģismu: agrā rītā gravā starp krūmiem viņa izplaukst kā balts brīnumziņš, kas laimīgs, ka var ziedēt un izsmaršot saulei — Jāzepam un tikai saulei; citiem zieds aizveras, citiem neskarams; kad ziedējis, viegli atkal vīst. Un šī kā jaunība baltā puķe Jāzepam nāves ēnas ledos uzbur „steidzīgo pavasari”: „rīts pēkšņi ziedos modās, vienās smaršās”. Un arī šinī „steidzīgajā pavasarī” kā pašā jaunībā viss „kaist un tvīkst un briest un augļi sveras”. Kā jaunatne asi uztver un pārdzīvo arī dabā un dzīvē parādības, kur kaut kas sākas, aust, top vai arī beidzas, dziest un izskan, tā arī te „steidzīgā pavasara” rītā ausmas un rieta noskaņas koncentrētas vienā laikā traģiskā izskaņā.

Cilvēka dzīve var būt centrēta dažādos iekšējās dzīves dziļuma un augstuma slāņos. Bērns sākumā, piem., ir centrēts vītāli-jutekliskās tieksmēs un tām atbilstošās jūtās. Vēlākā attīstības posmā jau bērnam nāk klāt 2) darinājumu un veiksmju prieks par panākumiem. Pubertātes laikā iepriekšējām pievienojas 3) vītāli-dvēselīgas jūtas, kas raksturo dvēseles dzīves viskrāšņāko izplaukumu ar centrējumu pašā pārdzīvojumos (piem. pirmā mīla). Tad tālāk veidojas, resp. var veidoties 4) garīgi-dvēselīgās tieksmes ar garīgu mīlu un kā pēdējais 5) tīri garīgo tieksmju un jūtu slānis.

Ja nu raugāmies Dinā, tad viņa valdošās ir vītāli-dvēselīgās tieksmes un jūtas, kas sevišķi spilgti izpaužas viņas ziedēšanas ilgās. Taču vītāli-dvēselīgās, pubertātei un jaunībai raksturīgās tieksmes un jūtas viņā nav vienīgās. Nerunājot nemaz par zemākām jutekliskām tieksmēm, Dina nav arī vairs meitene, kas atrodas pašā iekšējās rūgšanas sākumā. Neskaidro un mainīgo noskaņu, iekšējās rūgšanas un taustīšanās posms, ko viņa sevī klusi izdzīvojusi, tuvojas jau kristalizētai dzīves formai, jeb struktūrai ar noteiktām vērtībām, kuŗām tā dzīvo. Nav šaubu, ka Dina, atstājot tālu aiz sevis tās sievietes, kuŗām rupji vītālā juteklība („kosmētiskās sievietes”) ir dominējoša, savā vītāli-dvēse-

līgā mīlā caur mīlamo cilvēku — Jāzepu — ar savas būtnes torngaliem ietiecas visaugstākā mērķu, ideālu, vērtību zilgmē.

Šinī sakarā varētu jautāt: kas Dinai pirmatnēji augstāks: Jāzeps vai viņa jaunās dzīves ideāls? Vai Dina mīl Jāzepu viņa ideālu dēļ, vai arī ideālus Jāzepa dēļ? Kas caur ko viņai ir atvēries? Grūti teikt, jo abi momenti, sevišķi sievietei, saplūst nedalāmā vienībā un savstarpības procesā viens otru kāpina: mīla pret personu atver skatu uz jaunām vērtībām un mīla pret vērtībām liek stiprāk kvēlot mīlai pret viņu paudēju un nesēju. Viens tikai ir neapšaubāms: Dina mīlēja Jāzepu kā sapņotāju kalnā kāpēju.

2. Mīla Dinas vērtību struktūrā.

„Kas ies tik tāli manim līdz,
Ka atpakaļ vairs nevar rast?”

(Sudr. gaisma.)

Nav šaubu, ka Dina vispirmā kārtā parādās kā ideāla mīlētāja: mīla pret Jāzepu kā augstāku vērtību paudēju ir viņas dzīves formā centrālā vērtība, pati dzīves substance un nemainīgais dzīves pols. Ar visu būtni viņa ir centrēta ne sevī, bet mīlamā cilvēkā. Viņas uzticīgās un ziedojošās mīlas dimensijas zūd gandrīz netveramā dziļumā un reizē arī augstumā. Viņas mīlas varavīksne zaigo visdažādākās krāsās ar bezgalīgām pārejas niansēm no liegiem, nevienam netveramiem sapņiem ikdienā līdz aktīvai mīlas varonībai un nāvē ejai drausmu situācijā.

Dinas mīla ir negrozāmi individuālizēta: viņa mīl tikai Jāzepu, kuŗa dēļ viņa spēj no visa atteikties, visu ziedot. Bīklā un lepnā Dina savas mīlas spēkā paceļas pāri dzīvībai un nāvei, kā arī visam, kas stāv starp dzīvību un nāvi, kā pasaules godam, mantai u. c. Nekādi mīlai sveši un heterogēni motīvi neēno baltā saules zieda kristalldzidro smaršu-mīlu. Nerunājot nemaz par bagātību, slavu, ārējo spozmi, ko gūt ar Jāzepu nebija izredzes, Dina gāja pie Jāzepa taisni tad, kad viņš ārēji nevis cēlās uz augšu, bet kad brāļi ar zaimiem un nievām gatavojās viņu aklā naidā nogalināt, resp. mest bedrē. Un tomēr — taisni tāpēc jo vairāk — Dina iet, kaut visu, visu zau-

dētu. Dina mīlā pret Jāzepu nevien dodas briesmās, riskējot ar dzīvību, bet pat apzinīgi ar vieglumu un smaidu, itkā citādi nemaz nebūtu iespējams, kāpj pēdējā gaitā vientuļi stāvajā klintī, jo viņai mīla stiprāka par nāvi.

Nav Dinai svešas, varbūt, arī jutekliskās baudas tieksmes, kas kā klusi pavadmotīvi reizēm ieskanas krāšņajā mīlas simfonijā. Taču juteklība tik apvaldīti un noskaņoti iekļaujas mīlā kā tonis meldijā, ka par viņas dominanci nenākas runāt. Baudas alkas, ja tās kā dominējošās noteic cilvēka iekšējo struktūru, nav tik kautras, nav tik negrozāmi individuāli noenkurotas vienā personā, nav nekad spējīgas atteikties un ziedoties kā īsta un dziļa mīla. Ja arī Dinai bez ziedošana s gribas ļoti spilgti un raksturīgi izpaužas ziedēšana s griba, tad tomēr tā tālu stāv no vienkāršas baudkāres: tā ir griba pašai iekšēji izplaukt un tapt, par ko runāsim vēlāk. Katrā ziņā ziedēt nav tas pats, kas baudīt.

Tāda ir Dinas mīla pret Jāzepu. Ja nu sieviete visparastāk ir centrēta mīlā, vai tad ir iespējams iedomāties vēl dziļāku, dzidrāku un cēlāku par Dinas mīlu? Vai varētu būt vēl kāda pakāpe virs vientuļās klints, „kur neuzkāpj ne kaza“?

Maldīgi tomēr būtu iedomāties, ka Dinas dziļā mīla, kas ziedojas Jāzepam kā vienīgam, būtu pārāk šaurā lokā norobežota, ka viņa tiektos pēc kāda šaursirdīga „egoisma divatā“. Nē! Dinas mīlas zieds izplaukst augstā klintī ar plašiem mīlas apvāršņiem. Mīla pret Jāzepu Dinai ir tikai mīlas kodols, kuŗu aptver sapnis par brāļu mīlu, cilvēkmīlu, cilvēcību visplašākā nozīmē. Dina mīl šo sapni, un arī pati viņa likteņa rītā Jāzepam parādās vispirms kā sauleslēkts pie šī aptverošā cilvēkmīlas apvāršņa.

Kā Jāzepam dzīves substance — sapnis, tā Dinai — mīla, bet sapnis ar mīlu sastopas: sapnis sapņo par mīlu, un mīla mīl sapni. Dina mīl Jāzepu kā vecās dzīves pārvarētāju un jaunas dzīves sapņotāju un cīnītāju. Līdz ar Jāzepu viņa sapņo par jaunu dzīvi, kur visiem brāļiem būtu iespējams celties augšup, kur vienpusīgo, brutālo vīriešu (ganu-lau-pītāju) varas kultūru apaugļot un paceltu sievietes darbs (zemes kopšana) un sievietes gars (mīla, maigums). Jāzeps tic un cīnās par to, ka reiz kviesīs un mīla (cilvēcība)

uzvarētu un nostātos vecās varmācības vietā. Dina līdz ar visām Izraēla sievietēm jūsmo par jauno Jāzepu un viņa sapni, par jaunekli, „kas laipns kā saules stars pār kviešiem iet, kas kviešus mīl un tās, kas kviešus plauj“. Tā Dinu un Jāzepu individuālā mīlā saved un saista kopējais sapnis par nākamlaiku. Viņiem sapnī ir uzausis bezgala perspektīvā kopējs, tāls, pārtverošs mērķis, kam dzīvot un kam mirt. Dina ar brīnišķu skaidrību un praviētisku skatu nākotnē vēlreiz Jāzepam atkārtoti jaunās dzīves sapni, kurā noenkurota viņa pati:

„Reiz visi kūlus sies, reiz kviesies veiks,
Un tu caur kviesi un cauri tevi maigums
Un sievu maigumā būs tava saime, —
Un zvaigznes nāks un maigumam tās lieksies.“

Dziļā ticībā sapnim Dina arī bija pirmā zvaigzne, kas nāca maigumam liekties, pati pazūdot.

Tādā kārtā Dinas mīlas dimensijas bez dziļuma un augstuma izvēršas bezgala tālēs un plašumā: individuālā mīla, kurā viņa aizsniedza augstāko kalngalu, pati sakņojas aptverošā cilvēkmīlā. Līdz ar to, var teikt, Dina sniedz kalngalus arī cilvēkmīlā vispār. Viņa tāpat kā Jāzeps ir mīlētāja, sapņotāja, meklētāja, vēl vairāk, viņa kļūst Jāzepam par mudinātāju un vadzvaigzni. Arī Dinas individuālai mīlai, kas sevi ziedo, ir pārpersonīgs raksturs, bet dzīvojot vēl plašākiem un tālākiem pārpersonīgiem dzīves ideāliem un vērtībām, viņa pacelas arvien iespējamā augstākā cilvēkdzīves zilgmē. Dinas dvēseles būtība ir vispār noenkurota un pārcentrēta līdzcilvēkos: atsevišķā personībā un plašā kolektīvā. Bet kas ir viņa pati? Kāds ir viņas patības pols?

3. Dinas patība.

Dinas būtne ir centrēta cilvēkmīlā, vispirmā kārtā mīlā pret Jāzepu, kam bez atlikuma kā vienīgajam ziedojas. Bet Dinai ir arī stipri attīstīts pretpols viņas patībā. Šie divi poli tieši viens otru prasa. Ziedot taču nozīmē atdot pašu ziedu, tā tad atdot par kaut ko kaut ko ļoti vērtīgu. Tāpēc arī mīlā ziedoties, t. i. atdot sevi kā ziedu nozīmē atteikties no sevis kā no kaut kā vērtīga, kas nav iespējams, ja cilvēks pats sevī nekas nav, nav sevī nekāda vērtība. Tad jau

upuris arī ir tukšs un fiktīvs un apvaino kā ziedotāju, tā arī to, kam vai kā dēļ ziedo. Upura jēdziens slēpj sevī augstākās vērtības momentu, jo ir pretrunīgi „upurēt to, kam nav nekādas vērtības“.

Ātrai orientācijai mums jāizšķir divi patības veidi, kas dažādi vērtējami: 1. īstā patība, kas pauž, ka cilvēks pats sevī tiešām kaut kas ir, un to arī vairāk vai mazāk apzinās; un 2. neīstā patība, ar kuru cilvēks tiecas tikai rādīt uz ārieni savu lielumu un varenumu, tiecas izlikties, spēlēt zināmu lomu, lai aizplīvurotu un izlīdzinātu savu tukšumu. Šī neīstā patība, liekot cilvēkam dzīties pēc fiktīva personīga pārākuma, apmāna arī pašu cilvēku, liekot illūzijā par sava Es varenumu aizmirst un neapzināties sava patiesā Es graužošās mazvērtības jūtas (A. Ādleris). Tāpēc arī cilvēka mazvērtības un niecīguma jūtas tik bieži pēc dvēseles mimikrijas likumiem ir pašam cilvēkam neapzinātas un izpaužas tikai sakāpinātā, neīstā patībā.

Ja nu mēdz aizrādīt, ka Dina starp Raiņa sievietēm izziņējas ar savu patību, ar lielāku pašapziņu, tad ar to domā īstās patības veidu, izceļot viņas attīstīto garīgo veidolu, viņas patstāvīgo domu, jūtu un gribas gaitu. Arī Z. Mauriņa, to atzīmējot, saka: „Dina vistālāk aizgājusi no Vizbulītes, kas kalna pakājē aug bez apziņas. Dina zina savu uzdevumu; kad Izraela meitas šaubījās un jautāja: „Kas spēs svārkus (?) aiznest?“ Dina pati pieteicās:

„Es esmu jaunākā no visām zvaigznēm,
Es reiz tik uzliesmošu, pazūdot.“

Dinai vairāk nekā citām Raiņa sievietēm ir sava patība, savs garīgais Es.“ (turpat, 17. lpp.) Šim Z. Mauriņas vērtējumam var tikai pievienoties, kaut gan tieši minēto uzdevumu veikt Dinu mudina līdz ar patību vēl vairāk mīla. Protams, Dina, kas sevi raksturo kā „jaunāko no visām zvaigznēm“, kas viņa arī ir, un kas vienīgā spēj nest tēva svārkus un sievu svētību Jāzepam, spilgti pauž vienīguma un izredzētības tendenci: viņa kļūst par varoni, bet „kas dara varones?“ Jau agrāk aizrādījam, ka Dinu par varoni dara nevis tieksme baudīt savu Es, bet gan mīla. Savā mīlā gan Dina tiešām grib aizsniegt visdziidrāko vienīguma kaln-

galu kā puķe, kas smaršu sniedz tik saulei. Kaut gan Jāzeps pēdējā brīdī, aicinot Dinu doties uz mājām, varēja viņai kalna gaitu padarīt smagu, viņa tomēr kāpj klintī. Un, protams, Dina to dara nevis aizvainotas patības dēļ, lai Jāzepam vai citiem spītētu, atriebtos, lai citus sāpinātu, kā tas pārāk bieži notiek. Dina iet nāvē nevis dzīdamās pēc patības pēdējā triumfa illūzijas, bet dziļā mīlasuzticībā, sniegdamās pēc tās kalngala.

Dinas patība brīnišķā kārtā izriet no viņas ziedojošās mīlas būtības un mīlā arī beidzas. Grūti arī tāpēc teikt, kas viņā stiprāka: patība vai mīla? Viscauri Dinas gaitā patība un mīla brīnišķi saskan. Kā viņas patība izriet no mīlas, tā arī otrādi: viņas mīla arī izriet no viņas patības, kā smarša no zieda. Viņas patība prasās izplaukt, ziedēt, bet to viņa iepēj tikai mīlā, ejot patībai pāri: tikai mīlā pret Jāzepu un cilvēces augstākām kultūras vērtībām viņa savu patību var piepildīt un būt kaut kas pati sevī. Turpretī, kas savam Es, savai patībai vien dzenas pakal, kā, piem., Ibsena Pērs Gints, neejot mīlā savai patībai pāri, nenoenkurojoties pārpersonīgos mērķos un vērtībās, tam patība paliek tukša, tas sevi zaudē.

Dina pirmā liec ceļus lieluma priekšā un ir laimīga. Pirmums un tieksme pēc pirmvietas absolūtā nozīmē, paši par sevi, raksturo patību, bet šī pati patība pārvar savu tukšo formu. Iznīcinot sevi, liecot ceļus cita lieluma priekšā, patība sevi atrod — rod savu pilnveidu. Tā Dinas patība, ejot sev pāri, veido sevi no dvēseles, gara, kultūras vērtībām: viņas patības kodols ir garīgās tieksmes, kas sakojošas mīlā. Ieaugot kultūras vērtību kosmā, viņas gars aptver tālas kultūras perspektīvas. Dinas patība ir gudra, tālredzīga: viņa ir gudra, pravietiska mīlētāja, kas viņas patībai piešķir sevišķu mirdzumu.

Dinas patībai, kas mīlā grib būt pirmā, nedalīta un pilnīga, trūkst tomēr katra grelzsirdība, varaskāre, kas tik raksturīgi izpaužas neistā patībā. Kā viņa pati iet pašas domu, jūtu un gribas gaitu, tā arī Jāzepam viņa ļauj iekšēju brīvību, jo „lielus darbus“, kuŗu vadītājas ir „lielas briesmas“, var veikt tikai garīgi brīvas personības. Jāzepu viņa neprasa sev vien, bet

ļauj viņu pašam, kas simboliski izpaužas, atdodot savu dunci kā augstāko balvu.

Kā divas spilgtas patības — Dina un Jāzeps — sastopas milā, tas bija redzams viņu savstarpējā ceļu liekšanā, kas nevis apgrūtināja, bet gan atvieglināja garīgo atklāsmi milā — mīlas cīņu. Šinī ziņā Dinas pretstats ir Asnate: tā prasīja Jāzepu sev. Tāpēc arī saprotams, ka iekšējā distance starp Jāzepu un Asnati pēc vairāk kā desmit gadiem ir lielāka nekā starp Jāzepu un Dinu, kas nāves ēnā īsos mirkļos viens otram dvēselīgi atvērās un pēc dažiem nogrūvumiem nostājās bezgalīgā garīgā tuvumā.

4. Pārējās vērtības Dinas struktūrā.

Dinas patībai varaskāre, kā redzējām, ir pilnīgi sveša. Tāpēc arī saprotams, ka Dinai patība un mīla (sava Es meklēšana un sava Es pārvarēšana) nestāv pretstatā, bet viena caur otru kļūst iespējama, viena ar otru itkā saplūst vienībā. Tukšas varaskāres vietā Dinas patību pilda no mīlas veidojošās un topošas garīgas vērtības: *atzināšana, skaistums un ticība milā topošai nākotnei*.

Dina nevien dod Jāzepam jaunradīšanas brīvību, ļaujot to pašam sev, bet ar dāvāto suloto augli, kas ir itkā visu radošo spēku sakopojums „no debess un no rasas, no dzelmes, mēness, saules, augstiem kalniem” un no Dinas sirds, viņa grib atraisīt Jāzepā pašā iemītošo vērtību jaunradītāju:

„Lai tava dvēsele zaļošs koks, kas nebeidz

Pie lapām lapas raisīt vienmēr jaunas,

Ko slepens avots slaka — mana sirds.”

Šī Dinas svētība, griba un spēja izraisīt Jāzepā jaunu vērtību radītāju arī pauž, ka viņa pati augstu vērtē cilvēka pētošā un meklējošā gara slāpes: viņa pati ir *atzinēja un skaistuma meklētāja un radītāja*. Šie divi vērtību slāņi, kurus slaka mīla, arī ļoti zīmīgi izceļas Dinas garīgā struktūrā.

Par Dinu kā atzinēju un praviētisku nākotnes skatītāju jau bija runa. Dinas cilvēkmīla ir gudra un tālredzīga, un īsta cilvēkmīla arī citāda nevar būt. Dzīļa cilvēkmīla iespējama tikai, izprotot un tverot cilvēku dzīvi plašos sakaros, gūstot zināmu dzīves perspektīvu. Un Dinai ir šīs dzīves tālās perspek-

tīvas: nekad viņas gars nav iesnauadies tagadnes mirkļa aklumā. Viņa zina Jāzepa „dieva sapņus“ un ko tēvs savā garīgā simtgadu pieredzē ir atzinis, to arī meitene Dina savā milā ir izpratusi un ar gaišu skatu tver nākotni.

Tagad pāris vārdu par Dinas skaistuma slāpēm. Dina, tāpat kā Jāzepe, ir arī smalkjūtīga aistēte. Jaunības mila jau pati ir lielā mērā aistētiska pauzme — viņa skaistuma ilgas stipri akcentētas. Tā arī baltā saules zieda plauksme ir pati aistētiska parādība. Un arī katru Jāzepa izpausmi Dina mēdz uztvert kā skaistuma atklāsmi. Viņa ir laimīga to dienu, kad redzējusi Jāzepu, kaut arī tas aizgājis garām, npaceļot acis. Un ar kādu dziļu iejūtu Dina tver katru Jāzepa vārdu īsajā milas mirklī, kad Jāzepe sapņainā tēlojumā izteic visintimāko dabas aistētiku. Jāzepam apklustot, Dina žēli izsaucas:

„Ak neklusti, tik skaisti, kad tu sapņo!“

Arī pati Dina saka Jāzepam mīlus un gudrus, bet it sevišķi skaistus vārdus:

„Sirds pilna saldu vārdu man, kā grava
Ar puķēm, — kā visskaistāko tev teikt?“

Ar mīlām rokām un intīmu daļuma izjūtu viņa pušķo Jāzepam „debess zilos un zvaigznēm raibotos svārkus“ ar bārkstīm un izšuvumiem, kas tikai Jāzepam vien redzami. Viņa jūsmo par Jāzepa skaistumu zvaigžņu svārkos. Kā redzējām, arī pati viņa pušķojas ar plīvuri, lai būtu skaista Jāzepa priekšā, bet tikai pēc saprāsmes milā. Šī sievietes tieksme izpaužas īpatnējā, Dinas struktūrai pieskaņotā veidā. Jāatzīmē arī sevišķi tas, ka Dinas nākotnes kultūras sapnis, kur „zvaigznes nāks un maigumam tās lieksies“, ir kvēlu skaistuma ilgu apdvests un apgarots.

Dinas vērtību kosmā centrālā saule, kas visu ar savu spēku saista pie sevis un visu pilda, ir mila. Kā augstākā vērtība mila kļūst arī par augstāko dzīves jēgu un varenāko spēku: mila ir dievišķa. Dina pauž saules un milas reliģiju. Viņas dziļā ticība un saules palāvība ir, ka nākotne veidosies pretī galīgai milas uzvarai dzīvē. Ir gan varens naidis un varmācība, bet radošā mila vēl varenāka:

„Tik liels ir naidis, kā kalns, tik dziļš kā bedre —
Un tik ir mila lielāka par naidu,
Kā saule kalnu sedz un bedri pilda.“

5. Dinas sievišķība un vīrišķība.

Cilvēka raksturs kā dzīves stils veidojas un top zināmos apstākļos. Tāpēc arī par Dinas dzīves stilu tuvākai analīzei trūkst tiešu materiālu, jo Dina kā zvaigzne no tumsas pēkšņi iznirst un atkal pazūd. Viņas dzīves stilu neredzam pašā tapšanā, bet rodām to jau gatavā veidā. Apskatīsim tikai visā īsumā sievišķības un vīrišķības komponentus Dinas dzīves stilā.

Jau iepriekš īsi raksturojām Dinas kā meitenes-sievietes stāvokli starp vīriešiem, sevišķi Simona ģintī. Jāsaka, cilvēkam ir tieksme, rodot faktisku izšķirību, to padarīt par izšķirību arī vērtības ziņā. Tas attiecas arī uz izšķirību starp vīrieti un sievieti: tā ir kļuvusi par vērtības izšķirību. Un, proti, meiteni un sievieti pieskaita pie zemākā, vājākā dzimuma. A. Ādlera individuālpсихолоģijas skola ar bagātu faktu materiālu ir rādījusi, kā nepareizā līnijā veidojas meitenes un sievietes dzīves stils no kāpinātām mazvērtības jūtām, no apziņas, ka viņa ir „tikai meitene“, no apziņas, kas jau agri dzimst nomācošu faktisko attiecību vai vērtējumu atmosfērā. Dažreiz meitene tādā gadījumā savā vaismē no zemākā līmeņa, savā kompensējošā augšupiekmē novēršas no sievietes dzīves stila un sievietes lomas un iekšēji taustās „augstākā“, „vērtīgākā“ dzimuma virzienā. Sievietes augšupcelsmē izpaužas tad šķietami vīrietiskās līnijās.

Kā faktiski, tā arī vērtējumā tāds zemāks stāvoklis bija arī Izraela sievietēm, salīdzinot ar vīrieti. Viņas ir nicinātais un nomāktais dzimums. Arī Dina brāļiem ir tikai verdzene un „nieka skuķe“. Jāzeps, turpretī, kā redzējam, citādi vērtē sievieti, tās garu un darbu. Viņš pat visai dzīvei atjaunotni meklē sievietes dvēselē un darbā. Dina arī jūt Jāzepā citādu sievietes vērtējumu.

Tā arī mīlas brīdī pie bedres, kad Jāzeps sapņaini piemin „visvisas lapas, zālītes un ziedus“, kas smaržo vēl no nakts pāri ritam, Dina, kas pati būs jutusies līdzīga zālītei, jūsmā par Jāzepa sapņojumu, piebilst: „Tevij tās zālītes — tās nenicini!“ Jāzeps nenicina arī sīko zālīti, ko visi min kājām, jo arī tā savos audumos „kā dārgu dvēselīti tura smaršu“. Tāpat arī Dinai kā sievietei ir dvēsele. Un, lūk, arī Dina, šī nicinā-

tā „nieka skuķe“, kājām minamā zālīte, tiecas pretī saulei un kļūst par saules ziedu. Dinas kā sievietes augšupgaita iekļaujas zināmā dzīves līnijā: no kājminu zālītes par klinšu saules ziedu. Pati šīs dzīves līnijas veidošanās, kā teikts, grimst tumsā: varbūt tā veidojusies Simona telti kā bedrē.

Ar kādiem līdzekļiem un paņēmieniem Dinas augšup-
tieksme no zālītes līdz saules ziedam ir piepildījusies? Kāds ir viņas dzīves stils? Vai tā ir sievišķības dzīves līnija, jeb arī Dina savā augšupcelsmē, lai pārspētu nomācošo vīrietību, izlieto viņu pašu vīrišķības paņēmienus un tiecas kļūt vīriešiem līdzīga?

Faktiski vērojamās sieviešu dzīves līnijas ir ļoti dažādas. A. Ādlera individuālpсихолоģijas skola, raksturojot sieviešu dzīves līnijas, mēdz iedalīt tās trīs grupās: 1. sievišķīgās līnijas (ideālsieviete, žēlsirde, princese, sieviete-bērns, mīlas dieve), 2. vīrišķīgās līnijas (darbīgā, gudrā, viltīgā, protestētāja) un 3. pāri dzimumiem orientētās līnijas (furijs, daimoniskā siev., „jaunā sieviete“). Apmierināsimies ar iedalījumu, jo tuvāks raksturojums mūs aizvestu pārāk tālu. (Sal. Dr. Alice Rühle-Gerstel — Das Frauenproblem der Gegenwart 1932.)

Kur ir Dinas vieta? Atcerēsimies: Jāzeps viņas došanās briesmās bija uztvēris kā vīrišķīgu varonību. Izrādījās, ka šī Dinas vīrišķīgā varonība ir motivēta visdziļākā sievišķībā. Arī citādi noskaidrojās Dinas dziļā sievišķība: pat nāvē viņa iet savu sievietes ceļu aiz dziļiem sievietes motīviem. Tomēr blakus sievišķībai Dinā izpaužas arī vīrišķības momenti. To varētu izteikt ar paradoksāli skanošu formulu: Dina ir sievišķīgāka par citām sievietēm un tai pašā laikā viņa ir vīrišķīgāka par vīriešiem. Jāpasvītro: viņa gan nepieder pie „vīrišķīgām sievietēm“, bet viņa ir vīrišķīgāka par vīriešiem.

Ko tas nozīmē? Kā iespējams Dinai kā sievietei savienot sevī sievišķības un vīrišķības augstākos mērus? Vai Dina stāv abiem dzimumiem pāri? Kā dzimumiem pāri orientētas sievietes jāatzīmē furijs, daimoniskā sieviete un pārspīlētā „jaunā sieviete“. Bet tās ir sievietes, kas jau kā bērni ir pārāk smagi izjutušas savu „kājminu zālīšu“ stāvokli un izmisuma cīņā ir pacēlušās pāri abiem dzimumiem, izmantojot rakstura

liniju veidā kā sievišķības, tā vīrišķības īpašības vienīgi negatīvā nozīmē kā cīņas un triumfa līdzekļus.

Dina, turpretī, no sava dzimuma nevairās un neatsakās: arī kā „retā puķe” viņa ir sieviete. Viņas raksturs ieguvis sievišķības un vīrišķības pozitīvos vilcienus nevis, lai, atsakoties no abiem dzimumiem, par abiem valdītu. Viņa pozitīvi tā tad apvieno sievišķību un vīrišķību, nemaz netiecoties pēc varas. Taisni otrādi, Dina pirmā liec ceļus Jāzepa priekšā un atdod viņu pašam sev. Kā Jāzeps sevi un savā jaunās kultūras sapnī apvieno vīrišķību ar sievišķību, celdams arī pēdējo augšup, kamēr brāļi grib palikt brutālā ganu un laupītāju vīrišķībā, tā arī no otras puses, Dina, celdamās savā sievišķībā līdz visaugstākai pakāpei, saista to ar patiesu vīrišķību. Tādā veidā sievišķība izplešas līdz cilvēcībai. Tā arī brāļiem vajadzēja augt no brutālās varmācības cauri sievišķībai līdz cilvēcībai. Tā Dina, palikdama vienmēr dziļi sievišķīga, pauž brīnišķīgu sievišķības un vīrišķības sintezi.

Dina, teicām, ir sievišķīgāka par citām sievietēm. Vispirms sievišķīgāka par sievietēm ar vīrišķīgu dzīves liniju. Vīrišķīgās dzīves līnijas veidojas no stiprām sievietes mazvērtības jūtām, kur sieviete, baidīdamās no savas īpatnējas līnijas, lai kāpinātu savu pašvērtības apziņu, sacenšas ar vīrieti vai nu darbā („es varu veikt tikpat, cik vīrietis”), vai talantos un gudrībā („es gribu būt tikpat spējīga kā vīrietis”), vai arī cenšas gūt uzvaru aplinkus ceļā ar viltu. Pēdīgi protestētāja („tikai ne sieviete!”) sacenšas ar vīrieti, pilnīgi atmetot sievišķību, nejutībā, pārgalvībā, rupjībā, izteiksmes veidā. No šādiem „vīrišķīgiem” augšupcelsmes veidiem savas vājības izlīdzināšanai nekā neatrodam pie Dinas. Viņa gan ir gudra un pārspēj gudrībā brāļus, bet pārspēšana nav šīs gudrības mērķis un motīvs. Viņa strādā savu darbu mājās un kviešu laukā, bet viņa nesapņo vis, ka viņa varētu tāpat kā vīrieši lopus ganīt. Taisni otrādi, viņa sapņo par to, ka arī vīrieši tāpat reiz cienīs sievietes darbu un paši pāries uz to („reiz kviešis veiks”).

Dina ir sievišķīgāka pat par sievietēm ar sievišķīgo dzīves liniju. Kaut gan Dina ir „jaunākā zvaigzne”, tomēr maz vi-

gai ir līdzības ar lutināto princesi, kas jau no bērnības parādusi valdīt par citiem ar nevarību, ar to, ka katru viņas vēlēšanos izpilda. Princesei nav nekādu pienākumu, bet visu viņa prasa sev par baudu. Dina neprasa, lai dzīve viņu lutinātu — viņa vispār neko neprasa, bet ejot briesmās visu ziedo. Nav nekā kopēja ar sievieti-bērnu, kas arī bērnībā mācījusies valdīt un gūt triumfus ar savu nevarību ar to izšķirību, ka princesi „visi apbrīnojuši“, bet sievieti-bērnu „visi žēlojuši“ (dzīves formula: es gribu palikt maza meitene... mani nevar atstāt vienu... palīdzat man!“). Mīlas dieve grib valdīt ar mīlu: viņa prasa, ka visi kristu viņas priekšā ceļos, kaut pati paliek auksta un vienaldzīga. Mīla ir tikai triumfa līdzeklis. Cik pavisam citāda ir Dinas mīla, kur valdīšanas motīvs arī pret vienīgo Jāzepu pilnīgi izslēgts. Dinas patībai, kā redzējām, pavisam citāds raksturs.

Tuvāk stāv Dinai žēlsirdīgā sieviete un ideālsieviete, tomēr Dina arī tās pārspēj. Žēlsirdīgās sievietes atteikšanās ir bezgalīga: visu „zemes smagmi“ viņa gribētu nest un tikai kalpot citiem, bet Dina arī pati grib ziedēt. Ideālsieviete („ja jau nu reiz es sieviete esmu, tad vismaz sievišķības paraugs“) ir altrocetriska, viņa ir māte ģimenē. Bet tā kā sievietes ideāls veidots pēc caurmēra vīrieša prasībām, tad arī ideālsievietes — mātes dzīve noslēdzas šaurā ģimenes lokā. Dina, ietverdama sevī bezgala garīgās vērtības, pārspēj parasto ideālo sievieti. Viņa kļūst par sievietes ideāla ideālu. Viņa kā sieviete kalnā kāpēja, ietverdama arī vīrišķību, kāpj tomēr savā kalnā pa īpatnēju sievišķības ceļu un sniedz jaunas tāles. Nevienam viņa negrib vergot, bet arī negrib par citiem valdīt. Veidodama savu personību un sekodama savai sirdij, viņa ir brīva — atbildīgi brīva: brīvi pati viņa nāk, brīvi pati iet.

Un „vīrišķīgie“ brāļi? Vai Dina nebija par tiem vīrišķīgāka? Vai brāļiem nebūtu jāsarkst, vērojot īstu varonību Dinas gaitā? No Jāzepa „vīrišķīgajiem“ brāļiem neatradās neviens, kas uzdrošinātos likt ķīlā dzīvību par savu brāli, kas drīkstētu uzstāties pret asinskāro, zvērisko brāļu Levija un Simona slepkavības nodomu: ne „kaujas lauva“ Jūda, ne vecākais brālis Rubenss, ne burta soģis Dans.

Turpretī, bikli-kautrā meitene Dina nebaidījās doties

vislielākās briesmās, ir gatava atdot savu dzīvību. Vai brāļu asinskārām un glēvām dvēselēm maz uzausa jautājums: kā tik vīrišķīga var būt sieviete, kas smaidot iet nāvē?

Tur gan „brāļi“ bija pietiekoši „varonīgi“ un „vīrišķīgi“, lai ar viltu no muguras puses varoni Dinu nogalinātu. Bet Dinā varonības veids jau brāļiem būtu bijis apkaunojošs.

6. Jaunākā zvaigzne starp vecākām.

Atstāsim „vīrišķīgos“ brāļus, kas Dinu ir nogalinājuši. Kaut pāris vārdos pieminēsim Dinai tuvāk stāvošās vecākās māsas.

Par Dinu jāsaka: grūti būs atrast pasaules literatūrā starp vecākām zvaigznēm līdzīgu Dinai. Grūti būs atrast tādu vienību starp mūžīgi uzticīgo sievišķību un garīgās patības mirdzumu, pie kam abī šie momenti ietverti topošās dzīves tālās perspektīvās. Vācu romantiķi gan savā laikā sapņoja par Diotimu (vārds ņemts no Platona „Dzīrēm“), par sievieti, kas apvienotu sevī mīlu kā dvēseles skaistumu ar dzirkstošu garu, bet Z. Mauriņa minētā darbā par Diotimu saka: „Romantiķiem teorētiski Diotimas tēls bija ļoti skaidrs, bet savos dzejas darbos viņi to pilnīgi nekur nav ietvēruši“.

Liekas, nesniedzamā debess zilgmē Dante ir pacēlis savu Beatriči. Apmēram 9 gadu vecumā viņi ir pirmo reizi redzējušies. Meitenes daiļums mazo Danti tā valdzina, ka meitenes tēls kā tālmīlas vīzija un svētums viņam mīt dvēselē visu mūžu „kā pirmās dienas spožumā“. Un Dante dziļā pielūgsmē ceļ Beatriči pieminēkli „Dievišķā komēdijā“, Beatriči, kas viņu kā dvēselē mītoša vīzija visu mūžu ir vadījusi. Un Dina? Z. Mauriņa apzīmē Dinu par „mūsu latviešu Beatriči“. Bet, vēl vairāk, vai Dina nepaceļas pāri arī Dantes Beatriči? Protams, pēc šķiršanās pie bedres, kad Dina iet nāvē, Dinai Jāzepa dvēselē, kā vēlāk redzēsim, ir visu mūžu tāda vadzvaigznes loma, kā Beatriči Dantes dvēselē: abos gadījumos te ir pielūgsmetālmilā, kas iekšēji vada kā Danti, tā Jāzepu.

Bet ir milzīga izšķirība starp Dinu un Beatriči, kā katra kļūst par pielūgsmes svētumu. Dina Jāzepu valdzina ne ar

ārēju skaistumu (kaut arī viņa ir daiļa), bet ar savu darbību un savu dvēseli, kas Jāzepam pamazām atklājas, līdz beidzot viņa „aklām acīm“ Dinas garīgais veidols ir skaidrs. Tad Jāzeps izsaucas: „Tu sirds! Tu dzīvība!“ un pēdēji pielūgsmē viņu sauc par svēto. Tā Dina, iedama Jāzepam līdzī bedrē un kāpdama stāvajā uzticības klintī, ar savas dvēseles būtību izcīna sev tiesības kļūt par pielūgsmes svētumu, par Beatriči Jāzēpa dvēselē. Vai te Dina kā zvaigzne neparādās mums jau lielākā mirdzumā nekā Dantes Beatriče, pirms viņa pati kļūst par Beatriči Jāzepam? Dantes Beatriče, turpreti, kļūst par pielūgsmes svētumu tālmilā, liekas, vairāk nejauši, bez nopelniem — no stindzinošā skaistuma pirmā vērojuma 9 gadu vecumā.

Dina un Gōtes Grietiņa? Ir jau, protams, daudz skaistuma ārēji un tikumiski spodrajā, bet šaurajā dzīves lokā, kurū Fausts salauž, izposta un sabradā. Daudz dziļas sievišķības izpaužas arī pret Faustu, pat tad, kad pēdējais „šauro telpu laimības“ idilli ir izpostījis. Viss tas jau arī Dinā ir saskatāms, bet Dinai vēl citas vērtības kalnu kalniem nāk klāt, sevišķi gara dzīves perspektīvas. Ja Grietiņa sarunā ar Faustu mulst un pati par sevi saka: „Es esmu nabags, muļķa skuķītis“, tad Dina Jāzepam var teikt: „Tev ausis nedzird vēl, un acis neredz“.

Arī vienkārši sievišķības ziņā Dina nestāv zemāk par vecākām zvaigznēm. Arī mūsu literātūrā. Vai Dinas atteikšanās un ziedošanās ir mazāka kā Brigaderes Marei, šai mūsu Solveigai, kas, lai vadītu vismīļo Visvaldi cauri briesmām, atteicas no acu mirdzuma, matu spožuma un beidzot ir ar mieru, ka atmiņa par viņu tiek dzēsta Visvalda dvēselē. Vai Dinas ziedošanās, ejot uzticības nāvē, bija mazāks: no viņas paliek vienīgi atmiņa Jāzēpa dvēselē.

Par mūžam uzticīgās sievišķības paraugu mums parādās ibsena Solveiga, kas kā māte glabā līdz sīrmam vecumam pasaulē klistošā „mīlā zēna“ tēlu savā sirdī, gaidīdama to pārnākam mājās. Sīrmā Solveiga ar savu dziesmiņu par mīļo zēnu mūs dziļi aizkustina. Bet Solveigas garīgā patība? Nerunāsim par Solveigas garīgo patību, bet vienkārši dziļās sievišķības ziņā: vai Dina par Solveigu zemāk vērtējama? Liekas,

būtība abu sievišķībai ir tā pati, kaut arī situācijas un izpausmes veidi dažādi.

Cik mīlas Solveiga ilgā mūžā klusās ilgās vientuļā meža būdīnā izdzīvoja un izstaroja, gaidot pārnākam mīlo zēnu, tik mīlas Dinai bija jāizdveš pie bedres mūžības priekšvakara sīkajā posmā „no tā, kad cīruls pamostas, līdz tam, kad zīle dziedāt sāk“. Tāpēc arī Dinas traģiskas izjūta ir vairāk koncentrēta. Viņa nevar atrast izteiksmi mīlai tik īsā mirklī:

„Vai! mīla jāsteidz! Kā to pēkšņi izdvest?

Vējs aukā izgrūž, mākon's zibens starā —

Tik mīlai vārdi vien, tik skavas, skūpstī!“

Kad sirdī „tūkst saldums sastrēdzies kā medus aulī“, ar kādām mīlas aukām, kādiem mīlas zibeņiem izdvest to mīlu, kas pietiktu „ilgai mīlas mūžībai“?

Solveiga tomēr dzīvoja sapnī un cerēja, Dina, turpretī, kāpa klusumkalnā ar ne mazāk dziļu uzticības izjūtu: „tik tavām rokām vien bij mani skārt“. Varētu jautāt, kur slēpjas dziļāka traģika, bet grūti teikt, kurš sievišķības veids augstāk vērtējams. Jeb vai Dina tāpat kā Solveiga citos apstākļos nebūtu gaidījusi Jāzepu pārnākam mājās? Viņas dvēselei taču arī no klusumkalna bija pacelties pie Jāzepa saulē. Solveigas sīrmam mīlas mūžam stāvēt pretī Dinas sīkā mīlas posma — bet būtība ir tuvu radniecīga.

Dzimentīgākās jūtas pārņem katru, iedziļinoties Dinas būtnē, kas Jāzepam bija svēta kā dzīve un dzimtene. Dzimtene ir vieta, kur cilvēks ir dzimis, kur viņš pie mātes ir mitis mīlas paspārnē. Arī tāda sievietē kā Dina cilvēkam kļūst par māti, kas viņam dod gara dzimenteni un ceļ to augšup. Tā ir sieviete, par ko pats Dinas autors saka: „Jūs dzimtenei un dzīvei simbols esat“.

III.

Dinas loma Jāzepa tālākās gaitās.

„Man bijušā ziediņa paliks
Kā sapņa žēl.“ (Gals un sākums.)

„Vēl tas nav gals, — i gals top vienaldzīgs.
Vēl klusumkalns, vēl mēlais zvaigžņu vainags.
Es ritu, tālāk ritu... (Gals un sākums.)

Ar šķiršanos likteņa rītā neizbeidzas ne Jāzepa, nedz arī Dinas gaitas: viņas turpinās jaunos veidos. Jāzeps, brāļu pazemots, bedrē mests un no dzimtenes pārdots prom, pēc ciešanu gaitas paceļas Ēģiptē no bedres nepieredzētā augstumā, kaut arī brāļi pat viņa vārdu ir aizmirsuši un paši domā, ka viņi šo bezvārda brāli ir nokāvuši. Tomēr izrādās, ka lielu cilvēku bedre un pazemojumi padara vēl lielāku.

Dina gan ir gājusi nāvē — ne pati, bet brāļu grābta un nogalināta. Un tomēr Jāzepa dvēselē Dina dzīvo tālāk. Kā redzējām, Dina kļūst Jāzepam tāpat kā Beatriče Dantem par vadzvaigzni un svētumu, pirms tam gūstot tiesības par tādu kļūt. Mītot Jāzepa dvēselē, viņa veidoja līdzīgu paša Jāzepa, vēlāk brāļu un visas Ēģiptes likteni.

Dinas sirds atvēršanās milā un tuvums gan neaizbēra dziļo naida bedri, bet viens īss mirklis sirds — un tur pietika visai dzīvei. Sīkās posmas saldi rūgtais sāpju medus veldzēja dvēseli uz īsu brīdi, bet arī padarīja grūtu ar nepiepildītām ilgām uz visu mūžu. Ēģiptē sasniegtā ārējā laime un spožums pagātnes sāpju grumbas nespēj dzēst: pagātne stāv cieti. Vairāk par personīgi izjusto brāļu naidu un pazemojumiem Jāzepam sāp Dinas — šī dzimtenes un dzīves simbola — zaudējums, kas viņa dēļ gāja nāvē.

Dinas vairs gan nav, bet svētais sapnis vēl skumji smaršo Jāzepa dvēselē, kur viņa uz mūžu ieslēgta, kā Dantes dvēselē Beatriče, vai kā Solveigas sirdī Pērs Gints mīta visu mūžu. Visos dzīves raibajos izvījumos viņš paliek uzticīgs skaistajam un svētajam sapnim. Kad Asnate viņu aicina, lai dzen to „nāves ēnu“ (atmiņas par Dinu) prom, Jāzeps atbild: „Dinā dzīve!“ To Jāzeps jau pie bedres bija atzinis: „Tu sirds! Tu dzīvība!“ Un Dinas sirds kā slepens spēka avots arī tagad vada Jāzepa lielās un skumjās gaitas. Asnate, turpretī, paliek sirdij sveša. Jāzeps Asnatei saka:

„Tevi nedzirdēju,
Kad tava maigā balss man ausīs glaudās,
Tik salda — mīlīga un — ak — tik sveša.“

Pēc ilgiem gadiem Jāzepe vēl arvien ir pilns Dinas tuvuma. Viņš domā par svētumu briesmu klintī. Ar Dinas zaudēšanu viņa dzīvei „laupīts zelts“, viņam „pušu rauta dzīves vienība“ — un plaša vienmēr paliek. Jāzepe saka:

„Mans darbs bij lielāks, šis tik atvases;
Man mīlais zaļais svētums — briesmu klintī.
Es bārs kā lapeņ-postīts bišu strops!“
„Es tapu cits, ne es.“ —

Kad Asnate jautā, „vai nav viss pārceists jau? Nav jauna mīla“, Jāzepe atbild:

„Ak, visas vātis valā vēl un čūlo,
Sedz plāna plēve, nejaušs pirksts to plēš.“

Tā Jāzepe dziļākā patība un lielais mūža darbs varēja tapt un veidoties tikai vienībā ar Dinu. Viss, ko viņš veicis un veic cilvēces labā, ir tikai no sākuma izaugušas atvases. Viņš meklē sevi, meklē savu būtību izvērst radošā darbā, — bet velti; tikai Dina viņu ļautu sev — dotu brīvību un sajūsmu lielam, radošam darbam. No sākuma dzimst darba atvases, bet cik liels nebūtu bijis darbā paustais radošais prieks, ko nesa Dina?! Taču arī šis kuplās atvases, kas top no sākuma, veidojas un plaukst ar Dinas līdzdalību.

Vai tieši Dina nepadarīja Jāzepu nelaimīgu? Velti jautāt! Ko sauc par laimi? Vai Jāzepe meklēja savu laimi? Nē, savu darbu (Nīče). Varbūt, ja Dina pēdējā mirklī nebūtu pielējusi Jāzepe dvēseli dzimtenes maigās skurbas, viņam mazāk būtu jāzaudē, un Ēģiptē ātrāk būtu saaudzis ar jauno dzimteni, ar Asnati — būtu bijis vieglāk. — Gan būtu bijis, varbūt, vairāk prieka par ārējiem sasniegumiem, bet vai būtu atklājušies jauni apvāršņi. sirds un saule? Un būtu tomēr nabagāks ar visu laimi?! Jāzepe varētu teikt Induļa vārdiem, ko pēdējais saka Ārijai:

„Bez tavas mīlas nebūtu nekad
Es dzimteni tā mīlējis, kā tagad!
Kā saule liki manai sirdij zelt.“

Jāzepam jau tuvojoties miera izlīdzinājumam ar brāļiem, no jauna atribe pamostas Dinas dēļ, jo atklājas, ka brāļi viņu ar viltu ir nogalinājuši. Arī Jāzepe dvēselē no jauna uzliesmo

iekšējā cīņa starp mīlu un atriebi. Dina, ko brāļi apzīmē „par nieka skuķi“, ir pati dzīve, tāpēc svētākais pienākums liekas atriebt pašu dzīves taisnību pret nāvi: „Ir svētā jāatriebj un saules lēkts!“ Konflikts starp atriebi un mīlu pāriet itkā jaunā formā: starp dzīvi un nāvi. Vai Jāzepa pienākums nav nostāties dzīves pusē? Un tomēr tā pati Dina, kas simbolizē dzīvi, bija mācījusi lielo mīlas bausli, cik mīla daudzreiz lielāka par naidu. Jāzeps svētās Dinas bausli ir turējis svētu, cenzdamies to piepildīt: arī šoreiz uzvar mīla pret brāļiem.

Jāzepam Dina bija dzīve un jaunas dzīves sauleslēkts. Sauleslēktā viņa uzliesmoja un dzīsa — bet šī sauleslēkta starī nemanāmi sildīja Jāzepa auksto un vientuļo dvēseli visu mūžu. Vēlāk Ēģiptē no šī spožā saules lēkta ir palicis tikai melnais gana krekls, ko Dina audusi un mīlām rokām glāstījusi, bet šis krekls kā mīla atmiņa atsver Jāzepam visu Ēģiptes godību, spožumu un varenību. Viss viņam ir — nav sirds tuvuma. To Jāzeps atrod Dinā — viņa vēl dzīvo.

Jāzeps, izlīdzinājies ar brāļiem, atstāj visu pasauli citiem, sev patur tikai dvēseli, bet savu dvēseli viņš atstāj Dinai. Ilgas viņam tiecas pie Dinas kā augstākas dzīves avota — trešajā dzimtenē. Pirmā dzimtenē Jāzepu ar nievām un zaimiem meta bedrē un pārdeva svešumā prom, laupot dzimteni; otrā dzimtenē viņš veica lielus darbus, viņa sapņi, ko brāļi bija nicinājuši, ārēji piepildījās, bet sirds palika vientuļa un tukša. Vienīgi Dina kā tālš sapnis ir trešās, īstās dzimtenes simbols.

Tāpēc arī pēdējā gaitā Jāzepu atkal vada Dina. Jāzeps aiziedams ekstatiski saka:

„Es redzu atkal savu dzimteni:

Tur stāvā klints — tur Dina, tur es kāpšu —“

Jāzeps iet Dinas gaitu: kāpj stāvajā klintī, „kur neuzkāpj ne kaza“. Viņš atkārtoto Dinas viņam teiktos vārdus — toreiz šķīroties:

„Es mirdams nemiršu — nāks saules sūtņi —

Tie man zem kājām spārnu segas klās,

Tie spožā saules zemē mani nesīs...”

Trešā dzimtenē — Dinas dzimtenē — Jāzeps gan mirs, bet tomēr dzīvos... Ne viss dzimtenē ir dzimtene, bet Jāzepam Dina bija dzimtenes dzimtene.

CETURTĀ NODAĻA.

Jāzepa brāļi.

Jāzepa brāļu kolektīvs nav tikai fons vien, uz kā izceļas Jāzepa būtība un īpatnība, bet Jāzepa dzīve ietveras daudz dziļākās likteņsaistībās ar brāļiem. Jāzepam pasaule ar brāļiem „sāk” un beidzas“, savu dzīvi viņš grib veltīt darbam, lai brāļus barotu ar maizi. Šīs cīņas dēļ Jāzeps cieta no tiem pašiem, par kuriem cīnījās. Viņu pazemoja, bedrē meta, bet Jāzeps beidzot atkal saviem bedrē metējiem brāļiem deva auglīgo Gozeni, pats pasauli nolikdams.

Kas tad bija tie brāļi, kam Jāzeps ziedoja savu mūžu un kuŗu dēļ gāja ērkšķaino dzīves gaitu? Vai bija vērts viņu dēļ? Vai zieds nebija vērtīgāks par tiem, kam ziedojās? Jā, kas to teiks? Vai tad nav vērts cīnīties par augstāku cilvēcību, kaut arī brāļi to nesaprot?

Var runāt par Jāzepa brāļiem kā par zināmu kolektīvu, kopību, kas kā pretvara nostājas Jāzepa centieniem, atskaitot 7 g. veco Benjamiņu, kas turēdamies naīvi kopā ar Jāzepu, citādi vēl ir bērns. Taču Jāzepa brāļi šai kolektīvā katrs ir īpatnējs, katram īpatnēja vieta un loma, katrs, Jāzepa vārdiem runājot, ir savs.

Bez tam Jāzepa brāļi simbolizē cilvēku kopību vispār, sabiedrību, gan, protams, šīnī gadījumā primitīvos apstākļos. Līdz ar to arī katrs brālis ir atsevišķas sabiedrības daļas vai nu socioloģisks vai psiholoģisks tips, katrs reprezentē zināmu sabiedrības daļu.

Sakarā ar sacīto arī mums izvirzās trīs galvenās problēmas par Jāzepa brāļiem:

1. Brāļu kolektīvs, viņa raksturs un izturēšanās;
2. Brāļi kā individuālitātes, kā īpatņi;
3. Brāļi kā sabiedrības un atsevišķu sabiedrisku grupu pārstāvji (tipi).

Visas šīs problēmas, ņemot vērā brāļu attiecības pret Jāzepu, centrējas 4. problēmā: kolektīva un indivīda attiecībās. Otro un trešo problēmu apskatīsim kopēji, bet ceturto sakarā ar dažām kultūras problēmām.

I.

Jāzepa brāļi kā kopība.

Jāzepa brāļi pauž jau zināmu kolektīva krīzi, kas raksturota ar to, ka kolektīvam būtu jāpāriet uz jaunu ražošanas iekārtu un gara kultūras satversmi, par kādu pie brāļiem vēl grūti pat runāt. Šī kopības krīze rada plaismu starp diviem poliem: pie tam vecās kultūrās aktīvie pārstāvji ir Levijs un Simons un jauno reprezentē Jāzeps.

Visu brāļu aktivitāti dažādiem līdzekļiem un dažādu apstākļu dēļ saista Levijs un Simons ap sevi, tā ka Jāzeps liktenīgos mirkļos paliek viens. Taču nedrīkstētu iedomāties, ka arī šis Levijs-Simona organizētais un terrora līdzekļiem vadītais kolektīvs būtu pilnīgi viengabalains un solidārs, ka tā būtu nevien asins kopība, bet arī likteņa kopība.

Kaut cik solidaritāte izpaužas tikai kopējā cīņā un savvērestībā pret Jāzepu, kas kā jaunu dzīves iespējamību paudējs ir kopējs naida objekts, bet arī šīs solidaritātes pamatā ir lielā mērā bailes no Levijs un muļķība, garīgā nepatstāvība un kūtrums. Šī nav īsta solidaritāte, un arī šinī vienotā naidā sāk naidoties paši brāļi: viņi sāk ķīdoties par Jāzepa asinīm.

Par darītāju un izvedēju visur izbīda Jūdu. Kanaanā brāļi tiek kaut kā cauri. Turpretīm, pavisam īpatnējas situācijas rodas Ēģiptē. Kad brāļiem ir jāatzīstas un jānes atbildība par saviem noziegumiem, tad brāļi vairās to darīt. Tā arī visu vainu par Jāzepu paši organizātori Levijs un Simons veikli novel taisni uz vismazāk vainīgiem, kas noziegumu nemaz negribēja izdarīt — uz Jūdu un Rubensu. Pēdējie arī varonīgi nes atbildību par visu kolektīvu.

Sevišķi brāļu nesolidaritāti parāda Jāzeps, liekot tiem iz-

raudzīt ķīlnieku, kas paliktu Ēģiptē, kamēr brāļi atgriežas ar Benjamiņu. Katrs norāda uz citu, bet pats negrib palikt. Īsta solidaritāte jau prasītu, ka katrs censtos stāvēt par visiem un arī kā ķīlnieks uzņemtos ciest par kopību.

Kad brāļi nobijušies par pārāk laipnu otrreizējo uzņemšanu Ēģiptē, domājot, ka viņus tikai pabaŗo kā upurērus pirms nāves, tad atkal Simons gribētu „kungu“ (Jāzepu) pielabināt, dodot Izašaru vai kādu citu no brāļiem par ēsmu.

Tā brāļi arī visai kopībai grūtos pārbaudījumos grib tikai viens otru upurēt, pats neviens nespēdams *uz upurēties*.

Arī citādi nav saskāŗas starp atsevišķiem brāļiem. Tie tiecas viens otru mākt. Levijs un Simons uzstājas pat pret Jūdu, kam citādi ir liela autoritāte. Valdošais elements viņu attiecībās ir naids.

Brāļu kolektīvs ir sastindzis primitīvās formās, dzīvo bez kādas perspektīvas, tikai šai dienai vien. Šim kolektīvam nav gandrīz nekādas gara struktūras, viņš ir gremdēts veģetējošā vītālītātē, kuŗas aktīvais dzenulis ir naids. Viņam nav vērtību, — resp. nav augstāku un zemāku vērtību. Viss jaunais ir svešs un atmetams.

Sevišķi spilgti šis primitīvais kolektīvs atēnojas pret Ēģiptes augstāko materiālās un garīgās dzīves organizētību. Tur šie rupjie gani, visā garīgā kailumā, parādās tikai kā lopu gani ar nelabu smaku.

Ja nu Jāzeps jūtas saistīts ar brāļu kopības dzīvi un par to atbildīgs, tad nebij cita ceļa, kā celt šo kolektīvu uz augšu, cīnīties par augstāku kultūras dzīvi. Tādā ziņā, kaut gan brāļi ir itkā viena kopība, tomēr būtībā katrs no tiem ir egoists, un tikai Jāzeps, kaut izrisis no kopības, ir *ideālās kopības* paudējs.

II.

Jāzeps brāļi kā individi un kā tipi.

1. Aktīvie naids organizētāji pret Jāzepu: Levijs un Simons.

Kā pirmā atzīmējama grupa aktīvo cīnītājos pret Jāzepu: tie ir Levijs un Simons, no kuŗiem Levijam vairāk piemīt viltus, Simonam asinskāre.

Levijs.

Levijs, kas jaunā brāļa aizvainots jūtas, ir galvenais cīņas un naida organizētājs pret Jāzepu. Viņa cīņa un naidis neizaug no gudrības un mīlas, kā tas ir Jāzepam, viņa naidam ir akli personāls raksturs, jo Levijs jau nav kādu pārpersonīgu vērtību paudējs. Taisni otrādi: viņš tumši nojauš Jāzepa un viņa vērtību pārākumu, viņam rodas apslēptas zemākuma jūtas, kas izpaužas aklā naidā un varaskārē.

Viņš gan cīnās itkā par taisnību, prasa taisnības vārdā sodīt Jāzepu, pie kam viņu atbalsta burta likumnieks Dans.

Bet kas ir Levijs taisnība? Tā ir ar viltu taisnības vārdā sasniegta personīga dominance, personīgs pārākums. Viņš ir liekulis, jo taisnība tam ir tikai maska un līdzeklis, bet ne pašvērtība. Smalka ir viņa viltus tehnika: lai otram darītu pāri, tad prasa taisnību sev un citiem. Šī tehnika atļauj būt Levajim paštaisnam: kaut arī Jāzeps vienmēr izjūt Levijs aso naidu un pārestību, tomēr Levijs vienmēr spēj pārestības apvainojumus noraidīt ar piezīmi: kas šim ko dara?

Un tiešām, vai pīrgas skatu, ar ko Levijs atbaida Jāzepu, kad tas grib tuvoties pirmajam ar miera skūpstu, var kvalificēt kā kādu darbības faktu? Un taču Jāzeps nespēj šo skatu panest:

„Tēvs, tēvs! es nespēju.

Tās acis mani slepu dur kā ilens.“

Te nu ir atkal pamats pārņemt Jāzepam nekorrektību. Un kad Levijs ar pazemojuma pīrgām tuvojas Jāzepam, Jāzeps viņu piepēšā riebumā atgrūž tālu nost, ko atkal aklaiss soģis Dans līdz ar Leviju ar sašutumu nosoda. Levijs lēni un svinīgi nosaka:

„Kas brāli atgrūž nost, tas nav vairs brālis.“

Tā tad iznāk, ka Jāzeps pirmais atgrūž brāli, ka Levijam ir stiprāka kopības un brālības izjūta nekā Jāzepam. Šī situācija ļoti raksturīga: te izpaužas Levijs īpatnā tehnika. Levijs ar slepu skata dūrienu pirmais atgrūž brāli Jāzepu, pēc tam spēlē augstsirdību un, kad Jāzeps šo

ņirgu riebumā atgrūž fiziski, tad apelē pie brāļu jūtām un spēlē morālisko sašutumu.

Te ir divi atgrūdienu:

1. Levijs pirmais atgrūž Jāzepu slepu ar dūrēju skatu,

2. Jāzepe kā otrais reaktīvi morāliskā sašutumā atklāti atgrūž Leviju ar rokām.

Vai situācija nav pietiekoši skaidra? Jeb vai mēs arī līdzinātos „taisnīgajam“ soģim Danam, kas redz tikai otro atgrūdienu, bet pirmo atgrūdienu, kas, tērpdamies augstsirdības togā, izraisīja Jāzepe sašutumu, nemaz neredz?

Šīs liekulīgās paštaisības būtība ir tā, ka savu netaisnību projecē uz citiem, tādā kārtā fiktīvi baudot savu personīgo pārākumu divkārti: 1. dara pāri un 2. ir taisnāks.

Levijs, tā apgriežot un sajaucot jēdzienus, nostājas kā īstās brālības kopējs, kā cilts vienības turētājs, kam tiesība neīstos brāļus (resp. Jāzepu) izmest no kopības laukā:

„Kas brāli atgrūž nost, tas nav vairs brālis.“

Tā vien liktos, ka arī Levijam ne mazāk kā Jāzepam pie brāļiem „pasaule sāk’ un beidzas“.

Ļoti spilgti te parādās Levija provokatoriskā, no-devīgā rīcība pret Jāzepu.

Levija provokatoriskā viltnieka daba jau parādās pašā sā-kumā: lai Jāzepu kaut kā varētu ievilkt cilpās, tad Levijs Jāzepam ir licis uzraudzīt trīs avis, kuŗas Jāzepam nenācās uzraudzīt. Un ļoti iespējams, ka Jāzepe, jau provokāciju nojauz-dams, ir atteicies uzraudzīt, bet Levijs aitas pazudinājis.

Jāzepe saka:

„Jūs sakāt, ka es vainīgs, ka trīs aitas

Jums nozudušas. Vai es esmu gans?

Ne man bij uzdots ganīt, — Levijam.“

Liekas, Levijs tik veikli arranžē situāciju, ka citi brāļi arī bonā fide tie Jāzepe vainai — un atkal līdz ar Leviju meklē pie tēva taisnību. Visiem slāpst taisnības!

Ja jau Jāzepam arī tiešām gadītos kā ganos nepiedzīvo-jušam pirmo reizi nozaudēt trīs avis, tad jau Levijam, kas tā atsaucas uz brālību, taču arī šeit būtu bijusi izdevība pierādīt

savu solidaritāti, palīdzot Jāzepam, bet nevis meklējot taisnību, zem kuŗas slēpjas tieksme Jāzepu pat iznīcināt.

Vai tad Levijs tiešām pats pārliecināts, ka pēc brālības un taisnības prasījumiem trīs avis ir vairāk vērts nekā brālis Jāzeps?

Tā par īsto cilts veidotāju un garīgo vadītāju kļūst Levijs. Levija vara jau arī sakņojas tai faktā, ka citi brāļi akli seko. Viņš uzstājas kā īstais dzimtenes mīlētājs, bet Jāzepam nav vietas dzimtenē, savā zemē. Jāzeps sapņo par nākotnes kultūru:

„Man zeme ziedēs debess svētībā.
Un kā tu šodien mani svētī, tēvs,
Tā zeme mani svētīs visu mūžu —“

Tad Levijs griezīgi saka:

„To zemi nedos tev: tai ir jau kungs.
Tie zemes kungi — mēs, tur lopus ganām —“

Kaut gan Levijs saka: tie zemes kungi — mēs, tomēr faktiski viņš jau ir vienīgais zemes kungs, savu brāļu vadonis, un brāļi tik piebalso, draudēdami pret Jāzepu:

„To zemi nedosim! Tā zeme ir mūsu!“

Šī aklā, varaskārā Levija rīcība, protams, ir bez perspektīvas un ne tikai garīgi, arī materiāli noved cilti pie bada. Levijs lozungs jau pret Jāzepa sapni bija:

„Un mēs tur smiltis rakņāt neiesim
Un gaidīt citu gad', kad maize nāks.“

Levijam pietiek būt zemei par kungu, bet viņš nedomā, kā šo zemi veidot par dzimteni. Tāpēc arī Jāzepam, kuŗa garīgais ideālu pārākums varētu apdraudēt Levijs kailo kundzības pārākumu, nav vietas šai Levijs valditā brāļu dzimtenē un viņam kā cilts liedzējam no cilts jā aiz i e t, resp. jātop pazudinātam. Šai virzienā arī vērš visu savu iepriekš raksturoto rafinēto taktiku Levijs, — taktiku, kas nepazīst atklāta c e l a.

Levijs arranžē avju pazušānu, viņš atgrūzdams Jāzepu ar skatu, piespiež atgrūzt sevi fiziski, sacelties pret brāli; viņš nosaka, kur Jāzepam jāgana nākošā dienā; viņš droši vien organizē arī nakti starp brāļiem, protams, ar taisnības un svētuma segu Jāzepa nokaušanu un iemešanu bedrē.

Arī ritā ganos, vēl sīkāk apspriežot Jāzepa nogalināšanu un mešanu bedrē, Levijs sadala lomas un rīko, kā Jāzepu izprovocēt:

„Nu klau! Kad ēdam, (uz Naftali) tu to kaitini:

Viņš atcirtis, tad Jūdām kliegsim: „Sit!

Tu vadon's!“ Tad visi virsū!

Pēc teikt, ka sāka viņš; tad bedrē iekšā.“

Redzams, vairumu brāļu jau ir pret Jāzepu izprovocējis, vēl tikai tagad Jūda jāizprovocē pret Jāzepu un pats Jāzebs atsevišķā situācijā.

Taču Dinas nestie svārkī notikumu gaitu paātrina, nav jāgaida vairs pat līdz azaidam.

Tagad, kad nu Jāzepu ar brālības un taisnības motīviem brāļu priekšā dabūjis pilnīgi savā varā, Levijs parāda visu savu rafinēto nežēlību, pārspēdams pat Simona rupjo asinskāri. Viņš grib ilgāk spīdzināt, baudīt otra ciešanas, tās izgaršojot maziem malciņiem. Viņš negrib dārgo vīnu izdzert vienā malkā:

„Es gribu ilgi dzert un atdzerties

Pa maziem malciņiem, pa lāsu lāsai,

Par ilgiem gadiem, ko es naidā slāpu.

Lai mēle izgaršo, lai saldo garšu

Pa dzīslu dzīslām iznēsā man asins

Un skalo rūgtumu, kas rūgdams krājies!“

Kad beidzot Rubensa priekšlikumu: mest Jāzepu labāk dzīvu bedrē, pieņem un izpilda, tad Levijs ir tas, kas pamet bedrē vēl ērkšķus apakšā ar nievām:

„Man saules spārnu nav, klāt tam zem kājām,

Es pameitīšu tad — šo klēpi ērkšķu.“

Levijs ir rīkotājs, gudrs, veikls — kas tā personīgi triumfē un izdzēš savas pazemojuma un mazvērtības jūtas, kas viņam bija sakrājušās kā Leas dēlam pret Raeles dēlu Jāzepu. Levijs saka:

„Nu mēs jau ne tik labi; mēs jau esam

Tik Leas bērni vien, viņš Raeles.“

Raksturīgi, ka viņš, būdams faktiskis naida organizētājs pret Jāzepu, tomēr cenšas vienmēr atbildību uzvelt citiem un, proti, ievilkt avantūrā arī tos, kas to vismazāk vēlas, un padarīt viņus par vainīgiem un atbildīgiem, galvenā kārtā godprātīgo Jūdū. Tam ir uzdevums Jāzepu siet valgos un pirmam durēt.

Kad nu situācija ir mainījusies, kad brāļi cieš badu un ir atnākuši Ēģiptē, tad īstais vadonis Levijs glēvi vairās no atbildības, izlikdamies svēts un nevainīgs. Kad Ēģiptē Jāzepts liek vienu izvēlēti kā ķīlnieku, tad Levijs klusē, bet vairums brāļu rāda uz Jūdu. Levijs visādi tad vispirms cenšas noslēpt patiesību, bet kad tas vairs nav iespējams, tad savas rokas mazgā nevainībā:

„No viņa asins, kungs, man rokas skaidras.“

Visu vainu viņš uzkrāj Jūdām un Rubensam, par kuriem arī saka:

„Tos ņem un sodi,
Mūs citus apžēlo un atlaid mājās.“

Kad sudraba bikeri meklē, tad Levijs pašapzinīgi saka:

„Kas drikst par mani teikt? Es goda vīrs!“

Vajadzēja nākt ārkārtējam satricinājumam, lai Levijā notiktu iekšējs lūzums un viņš, pazemīgāk un dziļāk par citiem liecoties Jāzepta priekšā, saņemtu Jāzepta skūpstu.

Tā Levijs līdz lūzumam parādās kā varaskārs viltnieks, kas ar viltu iegūst brāļu uzticību, vērš to pret Jāzepu, vainu uzkrājot godīgākiem. Viss kalpo viņa t r i u m f ē j o š a i p a t ī b a i, kas ir vērtību tukša. Viņš arī dzīvi ved pretī postam, trūkumam. Viņam nav perspektīvas — Jāzepta sapņus viņš ar v a r a s a k t u grib iznīcināt — viņš tic varai:

„Lai mūžam necer vairs neviens uz sapņiem.“

Un taču arī viņam ir personīgā iespaids, varas un lieluma sapnis, kas tam šķiet lielāks par Jāzepta sapni.

„Es ziedotājs!

Priekš manis liecās visas tautas — Es —

Tās svētīju ar viņu asinīm.“

Levijs ir neīsta, savtīga, egocentriska vadoņa tips. Viņam, kam viss atļauts, arī ētiski zema, ir vieglāk spēlēt uz līdzcilvēku aklām dziņām, savtīgām tieksmēm. Un tā nu iznāk, ka brāļi seko nevis īstajam vadonim Jāzepam, bet gan savtīgajam liekulim Levijam.

Simons.

Kā pirmo sabiedroto Levijs gūst cīņā pret Jāzepu un viņa sapņiem Simonu. Ja Levijam bez sadistiskās, rafinētās varaskāres ir arī vēl citas īpašības, galv. kārtā viņa prāts, vienpusīgs

prāts, ne dzīves gudrības nozīmē, bet kā līdzekļu atradējs varaskārei, tad Simonam bez asinskāres un kaila sadisma dvēselē gandrīz nekā nav, pat citu vītālu dziņu, nerunājot par augstākām vērtībām. Viņš nav laikam arī jutis nekad cilvēcības skārienu, sirds maigumu, un tāpēc siltu asiņu smarša arī visvairāk kairina viņa primitīvās tieksmes.

Asinskāre Simonam ir necilvēcīga, noziedzīga. Viņš ir noziedznieks savā dvēselē, jā, Jāzeps šaubās, vai arī Simonam ir dvēsele, tāpat kā puķēm smarša. Un vai ir iespējams arī tādām cilvēkam-zvēram vēl vērsties par cilvēku? Pēdējā lūzuma ainā Ēģiptē tomēr arī viņa paviz cilvēcības ausma, kad viņš piezīmē par Jāzepu: „Tas nabadziņš“.

Kā Dostojevskis ir mēģinājis saskatīt cilvēku vislielākā noziedzniekā, tāpat arī Rainis tomēr cilvēcības iespēju negrib liegt pat cilvēkam, kam, šķiet, ir tikai zvēriska asinskāre: kas tiecas pēc silto asiņu baudas acumirkļa.

Simons atšķiras no Leviņa ar to, ka viņa asinskāre izpaužas neliekuļoti, varbūt, tāpēc ka viņš neprot liekuļot, par muļķīgu. Protams, tas ir šausmīgs apvienojums: *a s i n s k ā r e* un *m u ļ ķ ī b a*. Viņš nepazīst līdzcilvēka. Arī Jāzepā viņš ieprojecē savas tieksmes — spīdzināšanas un mocīšanas tieksmes: „Launais gans būs aitām krustus pārsitis, lai neskrien“. Ļoti iespējams, ka Levijs tā ir darījis — jeb Simons, Leviņa samācīts. Viņam gribētos Jāzepu pārmācīt katru dienu. Simons arī pirmais Jāzepu aizķēr. Viņa princips ir: *K ā m a n, t ā e s* — vecais jūdu princips: *a c i p r e t a c i, z o b u p r e t z o b u*. Simons jau laikam nav cilvēka sirdi nekad jutis, tieši pārdzīvojis, tāpēc arī viņam nav neviena tuvcilvēka. Jau smieklī viņam ir raksturīgi, kad viņš ierēcas asinspriekā. Maz viņš runā, tik ļauni smejas. Savā asinskārē viņš ir nepacietīgs, nevar gaidīt, visu grib pats darīt, kaut arī par to vaina kristu uz viņu. Viņš var tā arī Leviņu kompromitēt, tāpēc Levijs viņu attur un savalda. Tā rupjā asinskāre gandrīz sanāk konfliktā ar viltību un izsmalcināto citu ciešanu baudīšanu. Protams, atbildību viņš tāpat kā Levijs par saviem noziegumiem uzvel citiem un arī grib Jūdu atstāt Ēģiptē kā ķilnieku, bet tāpēc pašam jāpaliek.

Un tomēr šī asinskārā Simona paēnā izplaukst brīnišķīgais zieds — Dina. Baigā tuvumā veidojas *p r e t s t a t i*, kurus

šķir bezdibenis. Vai bezdibenis? Kopā ar Leviju Simons sastāda vadītāju, rīkotāju grupu, viņi veido arī un noteic sabiedrisko domu.

2. Sabiedriskās domas pārstāvji: Dans un Naftalis.

Likumu un sabiedrisko domu starp brāļiem reprezentē Dans un Naftalis. Šie divi tipi jūdu apstākļos atbilst pseudo-intelligencei. Un tomēr, cik nožēlojamu lomu spēlē soģis Dans un daiļrunātājs Naftalis Jāzepa gaitā.

Dans.

Dans visu Levija-Simona netaisno rīcību grib attaisnot ar likumu. Viņš ir akls pret dzīves būtību, turas pie burta un tā ar burtu nokauj dzīvi. Burts neskatās lietas būtību un vēl mazāk spēj aptvert situācijas, kurās izpaužas dvēseles dzīve. Jau raksturojām situāciju:

1. Levijs atgrūž Jāzepu ar dūrēju skatu un to pazemo,
2. Jāzepe atgrūž Leviju ar roku ētiskā sašutumā.

Dans kā soģis šīnī situācijā ir pilnīgi akls pret pirmo pusi, redz tikai, ka Jāzepe atgrūž Leviju. Viņam pietiek ar faktu: jaunākais brālis saceļas pret vecāko.

Par nozaudētām avīm Dans nepēti tuvāk apstākļus, bet skatās formāli. Viņš svinīgi nosaka: „Tam nodots bij, tam prasi!“ Arī Danam taisnība ir tikai īpatnējs attriebes veids par to, ka Jāzepu vairāk lutina.

Dans saka:

„Mūs gan tu bar ikdien, bet to — nekad.

Kas būtu mums, ja mums trīs aitas zustu?“

Un atkārtoti Dans prasa tēvam:

„Lai laiskais gans top sodīts! — Kur tās aitas?“

Dans negrib redzēt, ka brāļi ir netaisni. Viņš redz, bet viņš pats grib gandarījumu.

Viņa taisnība pat iet pāri likuma tradīcijai: viņš draud tēvam:

„Ja nesodi, ja žēl,

Tad paši sodīsim — lai sargā Dievs!“

Kad nu Jāzebs ir atgrūdis Leviju, tad atkal Dans spriež tiesu: Jāzepam nav vietas viņu ciltī.

„Tas mūsu ģintij nomiris un svešs
Un viņa manta ģintas turtā krit.“

Un viņš aicina tēvu nolādēt Jāzepu, kas tiem liekas no pašu cilts pātagu pinam.

Kas šim sausam burta soģim un likumniekam var būt kopējs ar Jāzepa dievsapņiem? Vēl būtu saprotams, ka Dans kā personība dzīvo un ziedojas kādai pārpersonīgai patiesībai, kādai lielai taisnībai, kā vēlāk Jāzebs, kā dzīves tiesību sargs. Pirmā acumirkli arī varētu likties, ka šis burta soģis ir īsts patiesības un taisnības fanātiķis, bet īstenībā tā taisnība tikai kompensē viņa paša sīkās pārestības izjūtas un sedz visu Leviņa un Simona negēlību.

Tā arī Dans kļūst par vienu no nīknākiem un sirdīgākiem Jāzepa vajātājiem un pazemotājiem likuma vārdā. Viņu redzam visur, kur ir un darbojas Levijs un Simons. Tā ir sīkā taisnība, kas iet pāri dzīvei, to nokaujot.

Cik sašutis Dans, kad Jāzebs pats no brāļu naida grib meklēt patvērumu bedrē: „Grib izbēgt mūsu tiesai!“ Cik lielu personīgu baudu un triumfu Danam sagātā šī tiesa — kā Simonam asinis. Bet augstākā taisnība jau nav personīgas baudas dēļ.

Jāzepa milas princips viņam nav saprotams:

„Ko viņš par mīlu muld, tas sapņotājs?“

Mīla gan var būt netaisnīga, bet taisnība bez mīlas vien arī ir neauglīga, un tāda ir Dana taisnība — tā dzīves jēdzienus apgriež otrādi. Bet ir kāda augstāka taisnība, kas zemē satriec Dana taisnību.

Kāds Ēģiptē parādās šis taisnais vīrs? Viņš stāsta par brāli, ka tas nozudis bezvēsts kopš gadiem.

„Kāds plēsīgs zvērs to laukā saplēsis.

Mēs atradām tik asiņotus svārkus.“

Jau šeit Jāzebs piebilst:

„Tu, redzams, taisns vīrs, — tu nemelo.“

Tā ir Dana burta taisnības traģika, ka viņa melo un pašas dzīves taisnību apmelo.

Bet galīgi kā zibens klintis satriec šo Dana nedzīvo taisnību Jāzepa taisnība, kad Jāzepe nostājas soģa lomā. Kad citi brāļi apstrīd Nofera (nepazīstamā Jāzepa) tiesības tiesāt viņus, tad Dans piezīmē no sevis:

„Tās (tiesības) ir tik vienam,
Un tas cieš klusu, — tas mūs neapsūdz.“

Jāzepe ar pāris vārdiem satriec Dana taisnību:

„Man ir tās tiesības! Lūk — es tas miron's
Es — Jāzepe —“

Tā arī notika:

„Viens vienīgs vārds un tava taisnība
Kā ķerta vilku māte bailēs kauks!
Kā sapuvusi viģe smiltīs pārsprāgs!“

Kur nu palika Dana tik varenā taisnība, ar ko viņš bija sapņojis zemi satriekt:

„Es biju liels, uz zemi sviedu kalnu,
Un zeme sadrupa, bet sveiks bij kalns.“

Tā Dans, kas ar savu burtu taisnību nostājas noziedzības un dzīves sastinguma pusē, apkarodams lielo taisnību, — cilvēka sirdi un mīlu un lielos sapņus — kļūst par vienu no nesimpatiskākām personām. Tas ir cilvēks, kas nostājas netaisnas varas pusē un vēl pats palīdz šai dzīvi iznīcinošai varai triumfēt. Viņš apgānī un nozaimo taisnības un patiesības augsto ideju.

Rainis, pats jurists būdams, ir sapratis šo netaisno taisnību un, protams, vēsturiski skatoties, ne tikai soģi var būt šīs Dana taisnības pārstāvji, bet arī katrs sabiedrības loceklis un pat sabiedriski slāņi un grupas var paust dzīvē šo netaisnības taisnību. Rainis jau arī zināja, cik daudz latviešu tauta savos vēsturiskos likteņos ir cietusi no šīs netaisnās taisnības.

Naftalijs.

Jēkaba svētība Naftalim skan tā:

„Tev, Naftali, jau teicu,
Tu ašs kā briedis, dosi skaistu runu!“

Citā vietā:

„Un tava runa tek kā lietus strauts.“

Naftalis, skaistas runas devējs, mīl skaistiem vārdiem runāt. Vārdiem ir liels spēks. Ar vārdu Dievs esot pasauli radījis. Un vēl lielāka nozīme ir „skaistai runai“ — kā tas izpaužas daļrunā, runas mākslā, kā tas izpaužas plašākā nozīmē vārdu mākslā vispār. Šeit ir rodamas vērtības: patiesība un daļums. Tā tad Naftalis, varētu domāt, būtu patiesības un daļuma paudējs dzīvē. Vai tad viņam iznāks pa ceļam ar Leviju un Simonu, un vai viņš ar savu dziļo intuīciju nespēs skatīt cauri Levija un Simona dvēseles būtībai?

Un atkal te ir liela vilšanās — Naftalis ar savām runas spējām pilnīgi nostājas Levija un Simona kalpībā un viņu iespaidu un ietekmi brāļu kolektīvā vēl pavairo.

Naftalis ir viens no niknākiem Levija līdzskrējējiem, un Levijs tā iespaidu izmanto nepatstāvīgo, lētticīgo brāļu vidū.

Protams, pats Levijs jau neņem nopietni Naftala uzpūstos, pārspīlētos izteicienus un runu. Ēģiptē, kad Naftalis par Noferu piezīmē: „bet viņš tik laipns un tik daļi runā“, Levijs saka:

„Tas neskan tukšs kā tu, tas zin, ko grib.“
Tā, pēc paša Levija, Naftala runa ir tukša skanēšana, bet šī pietukošanās Levijam ir bijusi agrāk vajadzīga. Tā bija iespējams savu varaskāri un noziegumus apzeltīt skaistiem vārdiem.

Ar runu viņš nevien sekmē varmāku nolūkus, bet arī pats bauda savu varonību, nostādīdams sevi varoņa lomā:

„Līdz bargai pusnakts tumsai bij mums skriet
Kā kalna vilki skrej pēc laupījuma,
Pa lietu, vētru un pa negaisiem —“

Rubenss atsedz melus, bet Naftalis mēdz pārspīlēt savas varonības virzienā, lai sevi kā varoni nostādītu pretī Jāzepam, kas dzīvo mājās kā zemes kungs, „saldi ēd un dzer un linu drēbēs iet un ēnā gul“ u. t. t.

Tā vismaz fiktīvi, ar varonību vārdos, Naftalis izlīdzina savas kopš bērnības krājušās zemākuma un mazvērtības jūtas, jo viņš ir Jēkaba dēls no kalpones:

„Mēs pat no kalpones, no zemas gultas,
Mēs kāju pameslis tik esam tam.“

Tāpēc arī saprotams, ka taisni Naftalis cenšas, kur vien iespējams, pazemot Jāzepu, liekt viņu vēl zemāk, kad jau pats liecas.

Tā Jāzepu viņš grib nostādīt kā mulķi zemāk par vientiesīgo Izašaru:

„Ne aitas neprot ganīt; vieglāk mācāms
Vēl Izašars.“

Naftalis cenšas visādi izzobot, izsmiet Jāzepu ar vārdiem un citos brāļos radīt attiecīgu noskaņu.

Šis pats varonis tomēr viens no pirmiem liecas šķietamā zemes lielā priekšā ganībās, kad krīt maldos par zvaigžņu svārkos tērpto Jāzepu, bet pēc tam liec Jāzēpa galvu saukdams: „Zemāk, zemāk!“ Tukšs vārdos, viņš gatavs pret Jāzepu pāriet uz darbiem. Briesmu brīdī viņš tikai priedājas par mielastu — divkāršo mielastu.

Šis lielais runātājs pavisam sāk stomīties Ēģiptē. Viņš tikai norāda, ka viss pazudušajam brālim noticis pēc taisnības: nozaudējis bieži aitas, bijis vēja grābslis un tēva luteklis.

3. Jāzepam simpatizējošie brāļi: Rubenss un Jūda.

Ja neskaita mazo Benjamiņu, tad tomēr ir starp brāļiem tādi, kas vismaz nav naidīgi noskaņoti pret Jāzepu: tie ir vecākais brālis Rubenss un Jūda. Viņiem ir gan nopelns, ka Jāzeps paliek dzīvs, bet citādi viņi tomēr ir nespēcīgi Leviņa, Simona un viņu piekritēju priekšā. Izšķīrošos brīžos viņi saraujas un nestājas varmācībai preti: pārāk glēvi un bailīgi. Rubenss un Jūda ir vienīgie no pieaugušiem brāļiem, kas Jāzepam nelād, kad citi izteic visiznīcinošākos lāstus. Arī tēvam ir lielāka uzticība pret šiem diviem dēliem.

Rubenss.

„Tu, Rubenss, — mana spēka pirmais dēls
Un pirmais varā, — viegls brauc kā ūdens,
Tev, tēva gultas kāpējs, nebūt pirmam.“
(Jēkabs.)

Rubenss ir Jēkaba vecākais dēls, bet viņam nav vecākā dēla ietekmes ciltī, viņš raksturā ir viegls, „viegls brauc kā ūdens“. Viņš var būt ļoti sirsnīgs, jūsmīgs, sentimentāls, bet viņa jūsma ātri aizplūst un zūd, un paliek tikai iekšējā nevarība. Rubenss ir piemērs, ka ar jūtām vien nepietiek, un kaut gan arī

Jāzepe ir jūtu cilvēks, bet viņa griba un gara apvāršņi ir daudz plašāki.

Rubensa jūsmā ir raksturīga primitīva erōtika, pat juteklība — viņš ir saldkārīgs cilvēks, kas bauda acumirkli, kas dzīvo savai personīgai saldkaislei un pat respekts pret veco tēvu nevar apvaldīt viņa saldkāri: viņš mīlinās ar tēva kalponēm un kļūst par „tēva gultas kāpēju“.

Šo Rubensa juteklisko saldkāri izteic arī Jāzepe, kad Rubenss ar viņu labsirdīgi ķircinās par draudzību ar meitām, kas rāda, ap ko Rubensa domas līdina:

Rubens: „Vai neesi i meitām drusku draugs ap vakariņām?“

Jāzepe: „Jā, es ap vakariņām, tu — vēl vēlāk.“

Zinot, kā Jāzepe vērtē sievietes darbu un garu, Rubenss tomēr velti domā, ka Jāzepā viņš atradīs sev domu biedri sentimentāli-jutekliskā attieksmē pret sievieti.

Tālāk raksturīga iezīme šim „jūtu cilvēkam“ Rubensam ir bailes. Viņš ir ārkārtīgi bailīgs pret saviem jaunākiem brāļiem, kas arī viņu nievā un neņem nopietni.

Var iedomāties, ka Rubensu kā pirmo bērnu Lea un arī Jēkabs vairāk lutināja, pieradināja acumirkļa iegribām, bet arī nevarībai. Pret saviem jaunākiem brāļiem viņš vēlāk nonāca neizdevīgā situācijā: tie viņu zoboja, nievāja un tāpēc arī tagad viņš ir spējīgs iejusties nīstā Jāzepa stāvoklī, kaut arī nav spējīgs šo stāvokli grozīt.

Kā sirsnība, tā bailes izpaužas sevišķi dažās situācijās pret Jāzepu. Šī ātri uzplūstošā un pārejošā sirsnība un bailes veido īpatnēju tehniku, kā viņš savai gribai liek izpausties. Tukši skanošam Naftalim viņš pie reizes atklāj viņa melus un pārspīlējumus, bet nekad neiedrošinās ko iebilst Levijam vai Simonam. Ja iznāk konflikts starp Leviju-Simonu un Jāzepu, tad kopā ar Jūdu viņš attur Jāzepu, bet ne Simonu. Kad Jāzepa vārdi itkā nomierina citus, tad Rubenss pirmais jūtu uzplūdumā tuvojas Jāzepam, viņu mīli uzrunā, viņam sniedz skūpstu. Bet ilgi jau mīlēt Rubenss nespēj, tās ir pārejošas jūtu eksplozijas, atsevišķas „punktuālas ekstazes“. To jūt arī Rubenss, viņš noprot Jāzepa pārākumu, un tomēr šis Jāzepa pārākums viņu neaizskar. Rubenss Jāzepam saka:

„Tev acis dzirkst, — kas tevi redz, tam jāmīl.
Bet dedzina un — ilgi tevi mīlēt
Spēj tik tev līdzīgs.“

Jā, ilgi mīlēt, palikt uzticīgs līdz galam Rubenss nespēj, jo ilga mīla prasa izpausmi gribā un darbā, prasa noteiktu uzstāšanos, varbūt, pat riskējot ar savu dzīvību. Un tā arī pēc īsa brīža, kad brāļi sāk pēc kārtas Jāzepu lādēt, Rubenss gan pats nelād Jāzepu, bet no bailēm aizgriežas un aiziet nomalē, kā šķiet, baidīdamies, ka Levijs arī viņu nepiespiestu lādēt Jāzepu.

Kad liktenīgā naktī vecais tēvs, izmisumā par Jāzepa rītdienu asinskāro dēlu varā, griežas pie Rubensa, lai tas zēnu pielūko, tad Rubenss, iepriecināts par tādu tēva uzticību, apsolās: „Es visu, visu! Es laimīgs — solos!“ Bet nākošā rītā ganos Rubenss citādi neprot Jāzepu aizstāvēt, kā aicinot viņu būt laipnam, visiem paklausīt un pielūgt brāļus. Brāļos viņš nevis pret pašu jauno nodomu uzstājas, bet grib tik vēl laiku novilcināt: „azaidā vēl pārrunāsim“. Bet kad Jāzepu gatavojas kaut, un viņš izmisumā sauc: „Glāb, Rubens, Rubens mīlais! Neej! glāb!“, tad tas pats Rubenss, kas mirkli iepriekš tik mīli bija apskāvis „mīlo jauno brālīti“, sāk balsi raudāt un aiziet.

Un tomēr ar lūgšanos Rubensam izdodas panākt, ka Jāzepu met bedrē nevis nokautu, bet dzīvu un pēc tam pārdod izmaeliešiem, kas ar dārgām precēm iet no Gileades uz Ēģipti. To arī ne aiz brāļu mīlas dara, bet lai rokas tīras būtu un lai skaistas preces gūtu. T. i. brāļu pašu savtīgo motīvu dēļ Jāzepe paliek dzīvs. Vai tas ir liels nopelns, ka Jāzepe paliek dzīvs? Izšķirošais moments tomēr ne Rubensa personībā, bet brāļu savtīgie motīvi.

Tāda ir Rubensa jūsmīgā, bet nevarīgā brāļu mīla. Baines par savu ādu iznīcina viņa personību pašu un arī tās lomu Jāzepa gaitās.

Arī Ēģiptē Rubenss ir tas pats jūtu cilvēks. Viņa sirds tāpat skumst, bailojas un trīc. Viņš apzinās grēkojis. Kad Jāzepe tirdī brāļus, Rubenss saka:

„Kungs, sirds mums sāp, — mēs esam grēkojuši,
Bet ne pret tevi.“

Rubenss nevar paciest dvēseles sāpes, ko sacel Jāzepa tirdošie jautājumi: „Kungs, kungs! ak kungs, es nezturu vairs“.

Tomēr jāsaka, ka izšķirošā brīdī, kad īstie vaininieki glēvi slēpjas, Rubenss līdz ar Jūdu ir pietiekoši drošsirdīgi, lai atzītos savā vainā. Rubenss atzīstas pat vairāk, nekā viņš ir vainīgs: Jāzepu pārdeva dzīvu izmaeliešiem, bet Rubensam liekas, ka Jāzeps ir gājis bojā. Te vai nu Rubenss apzinīgi sagroza faktus, slēpdams pašu brāļa pārdošanas faktu, vai arī viņu atmiņa vil:

„Es arī vainīgs; cerēju, ka vēlāk
No bedres izvilkšu; es bēgu prom,
Lai nedzirdētu, kā viņš žēli vaid,
Man vāja sirds, es asras nepanesu —
Bet kad es pārnācu, tā nebij vairs.“

Pareizi Rubenss saka — ļauna jau viņš nedomā, bet tam „vāja sirds, kas asaras nepanes“. Tā arī bezgribas sentimentālitate kļūst netieši atbildīga par Jāzepa un tā sapņu likteni.

Jūda.

„Tu, Jūda, — jaunais lauva, liels caur karjiem!
Tev slava brāļos būs. Kurš ies pret tevi?
Tu siesi savu kumeli pie viniem,
Un drēbes mazgās vīns un zobus piens.“

Kā tad izturas pret Jāzepu „jaunais lauva“ — karavīrs Jūda? Viņš jau arī nenīst Jāzepu, pat klusi jūsmo dažreiz, tāpat kā Rubenss. Vai Jēkaba „stiprais dēls“ izturas citādi pret Leviju un visu viņa liekulīgo baru nekā bailīgais un sentimentālais mīlētājs Rubenss ar savu „vājo sirdi“?

Bez šaubām, Jūda ar savu stalto, pašapzinīgo gaitu, ar karavīra goda apziņu, kas visur grib iet taisnu gaitu, kas nepazīst zemu viltu un nodevību, no visiem brāļiem mums visvairāk imponē, viņš paceļas kā īsta spēka un varenuma iemiesojums citiem brāļiem pāri. Un tomēr arī šim bezbailīgajam, stiprajam „kaujas lauvam“ jāatzīst vēlāk Ēģiptē Jāzepam:

„Vainīgs es pie zēna;
Es zināju, ko daru; man bij žēl,
Bet baidīdamies es to atdevu.“

Tā arī karavīrs-cīnītājs brāļu viltus varas priekšā izrādās bailīgs glēvulis. Gan Jūda saka: „man dots tam

plecus liekt, kas iet pret mani!“ Viņš iet pret saviem pretiniekiem, bet Jāzeps tas nav, nav arī nekāds ārējs ienaidnieks. Un tomēr, kaut gan Jūdas uzstāšanās ir nesalīdzināmi drošsirdīgāka par Rubensa, viņš pēdīgi kā glēvulis izpilda Levija gribu.

Spēks ir sevī tikai iespējamības. Spēka vērtība atkarājas no viņa izlietošanas virziena, no tā, kādiem mērķiem tas kalpo. Arī Jūda stāv asā izšķiršanās šķautnē, kam kalpot: Levijam vai Jāzepam? Ir vērojamas svārstības, bet pēdīgi, varbūt pret paša gribu, Jūda ir tikai Levija gribas pildītājs, viņš dara to, ko pašam Levijam neērti darīt. Levijs arī, kā redzējām, tur, kur jāuzņem vaina par noziegumu, izbīda Jūdu kā vadoni, kairināams ar noziegumu tādā veidā Jūdas cieņas un goda jūtas.

Kaut arī Jūda ir ļoti ass pret Leviju, kad Jāzepu grib nogalināt, nosaukdams viņu par zvēru, taču ir taisnība Levijam, ja viņš atcērt Jūdam: „Tu jērs!“ Tā, nespējot izšķirties par Jāzepa mērķi, „kaujas lauva“ kļūst par nožēlojamu Levija jēru.

Kā Jūda pārvēršas no kaujas lauvas par Levija jēru? Ja Jūda ar simpatijām sākumā bija nostājies pret Jāzepa ceļu, kas pievērs viņu Levijam-Simonam: bailes vai pārspīlēta solidaritāte? Liekas, ka taisni no Jūdas izšķiršanās un nostājas atkarājās visas cilts tālākā attīstība: pa Levija vai Jāzepa līniju, tāpēc arī sevišķi liela atbildība krīt uz Jūdu.

Jūda no ganiem pārnāk tēvu Jēkabu brīdināt:

„Pret viņu visiem žultis pāri iet,

Un krājas naida kā mēsli ziemas kūtis.“

Kaut gan Jūda nav apmierināts, ka Jāzepu lutina, tomēr viņš nav naidīgi noskaņots pret Jāzepu, un arī tēvam viņš vēl labu, tāpēc brīdina. Ar Jāzepu tieši sastopoties, pozitīvais iespaids vēl pavairojas:

„Kas zēnam ir par vārdiem! Žēl tā gara.“

...„Tev domas dzirkst kā ugunskurā dzirkstis“...

„Daudz vīru iekš tā zēna.“

Sākumā varētu likties, ka Jūda nav pat pietiekoši solidārs ar pārējiem brāļiem, ja viņš nāk iepriekš mājās tēvu brīdināt. Taču vēlāk izrādās citādi.

Jūda gan pamāca Jāzepu, bet kad Jāzepe izrauj Zebulonam zariņu no rokām, ar ko tas bija sitis Benjamīnam, tad Jūda atkal zīmīgi norāj Jāzepu. Viņš nespēj Jāzepam iet līdzī cieņā pret topoša cilvēka personību, kas Jūdai ir tikai „nieka zēns“.

„Ko dari, Jāzep? Nieka zēna dēl

Tu uzbrūc savam brālim, kurš ir vecāks.“

Teit Jūda uzsver cieņu un solidaritāti ar vecajiem, un šī solidaritāte Jūdai arvien vairāk pieaug. Kad konflikts pieņem asāku veidu, Jūda ir šķērējs: viņš attur Jāzepu no Sīmona, bet arī brāļus aprāj, kad tie sāk celties pret pašu tēvu.

Kad Jāzepe atklāj brāļiem mīlu, tad arī Jūda ir apmierināts: „Tu varens zēns!“ Vēl tik vienu Jūda vēlas: „Jel esi tāds, kā mēs. Tad tevi mīlēs“. Bet kad Jāzepe sapni pieņem konkrētāku veidu, tad Jūda vairs nevar iet līdzī, paliek ironisks, dzēlīgs. Gan kaut kas simpatisks pievelk viņu Jāzepā, bet ceļš vēl svešs — to viņš saka, kad Jāzepe dod miera skūpstu:

„Tavs vārds pie tevis velk, mans mīlais brāli,

Bet vēl man svešs tavs ceļš.“

Kas ir šis Jūdai simpatiskā Jāzepe vēl svešais ceļš? Viņam ir šaubas, vai tikai Jāzepe negrib būt viņiem par kungu un valdnieku? Un pazemotā Jāzepe lieluma sapnis šaubas tikai pavairo un galīgi atvēsina Jūdu pret Jāzepu.

Jūda ir savā kaujas lauvas pašlepnumā aizvainots ar Jāzepe sapni par kviešu kūļiem: „Es tavā priekšā liektos?“ „Vai tas lai top mums karal's?“ Jūda gan aizsargā tēvu pret brāļu niknumu, bet pats piebilst:

„Bet, tēv, to sapni gans es pieminēšu.

Tas sapnis nedar' labi.“

Tā brāļu pašu izaudzētais Jāzepe lieluma sapnis attālina Jūdu no Jāzepe, jo viņš vēl neizšķir starp liekšanos varas priekšā un liekšanos augstākas vērtības priekšā, ko saprata jau Dina.

Tā, baidīdamies no liekšanās Jāzepe priekšā, lai nezaudētu savu prestižu, Jūda nonāk pie liekšanās Levia priekšā, gribēdams palikt ar vecākiem brāļiem soli-

dārs. Naktī, pēc Jāzepa otrā lieluma sapņa, Jūda ir pilnīgi lauzts un izsaucas: „Nu! — Tas ir par daudz!” Kad tēvs lūdz Jūdam piesargāt Jāzepu ganos, Jūda aiziet bez atbildes. Tas nozīmē, ka Jūda tagad ir pilnīgi brāļu, resp. Leviņa pusē nosvēries.

Arī nakts sazvērestībā, par Jāzepa nokaušanu, acīmredzot, Jūda ir piekrišanu devis, nav iebildis, un tikai rītā brāļiem viņš piezīmē, kad atkal rūgtums pret Jāzepu sāk zust, gribēdams, itkā raisīties valā: „Man viss sāk nepatikt, ko nakti spriedām”. Tad Levijs griezīgi piedraud:

„Bet tik priekš saules liekties? — Nodod mūs!

Nav baili tevis, protam sargāties.”

Jūda gan asi atbild un aiziet nost, bet viņš tomēr ir saistījis ar brāļiem un no šīs saistības netiek valā. Levijs viltīgi ar gudru ziņu taisni cenšas izbīdīt Jūdu par galveno vadoni-darītāju.

Vēl nāk jauns apkaunojums, kad Jūda nometas Jāzepa priekšā ceļos. Tad nāk visdrāmātiskākā aina Jāzepa izmisuma cīņā par savu brīvību. Un šeit parādās Jūdas nodevīgā loma, kas solidarizējas un nostājas brāļu pusē, Leviņa pusē, kaut arī Levijs par viņu nīrgājas. Jāzepe, kad tam neļauj pašam bedrē mesties, tver Dinas doto dunci, bet Jūda ir tas, kas nodevīgi no muguras puses sagrābj Jāzepu un izsīt dunci no rokām. Jāzepe tad izmisumā meklē, kā darīt sev galu. Jākonstatē, ka Jūda laupa Jāzepam Dinas mīlas pēdējo augstāko balvu, par ko Dina bija teikusi:

„Šī mana balva augstāka par mīlu,

Ar to es tevi atdošu tev pašam.”

Tad Jūda sasaista Jāzepu valgos un pats aiziet otrreiz prom, bet atgriezies, dzirdot Jāzepa vārdus: „Nu, kareiv's, topi bende! —” viņš tomēr neļauj, nedz pats ziedo Jāzepu.

„Es kareivis! Zēns saka taisnību.”

Tai mirklī pieskrien klāt arī Rubenss ar jauniem priekšlikumiem.

Tik svārstīga, tik nenoteikta ir šī „goda vīra” gaita. Galvenie motīvi Jūdas rīcībai ir:

- 1) aizvainota patmīlība;

2) solidaritāte ar vecajiem brāļiem, sevišķi pēc nakts lēmuma;

3) bailes no Levija draudiem, ko viņš Ēģiptē uzsvē.

Jūda Ēģiptē. Ja mums Jūda liekas lielā mērā vainīgs Jāzepa liktenī Kanaanā, tad jau daudz simpātiskāk Jūda izturās Ēģiptē, kad ir jānes atbildība par brāļu darbībām. Šeit Jūda iet taisnu gaitu kā goda vīrs.

Viņa solidaritāte ar brāļiem izpaužas skaistā veidā tā, ka viņš uzņemas vainu par brāļu — sevišķi Levija un Simona — noziegumiem brīvi uz sevi un ir gatavs arī saņemt sodu. Kad jāizrauga ķīlnieks gūstā pie Jāzepa, Jūda nenorāda uz citiem, kā pārējie brāļi, bet piezīmē:

„Kungs, mums to grūti izvēlēt.“

Jūdam ir sāpīgi dzirdēt Jāzepa tirdošos jautājumus par brāļi:

„Kungs, labāk visus liec mūs bedrē mest,

Liec sacirst gabalos, tik nepratini!

Mums tavi vārdi dvēslī pušu rauj.“

Jūda arī pirmais atzīstas noziegumā, Levijam par lielām bailēm.

Kad atrod Benjamiņa maisā sudraba kausu, tad Jūda atkal uzņem visu atbildību uz sevi, jo viņš tēva galvinieks.

„Lauj tādēļ man tā zēna vietā palikt

Par tavu vergu, bet tas zēns lai iet.“

Vēl pēdīgi Jūda uzņem vainu par „zēnu“ (Jāzepu), bet par Dinu gan nē, tur viņam neesot daļas: „Bij skuķe Simona, tā viņa vara“. Jāzepa bardzību redzot, Jūda varonīgi grib sagaidīt nāvi kā sodu:

„Es gaidu sodu, nav man vairs ko lūgt“, bet savu sirdi tomēr nedod.

Arī Jūda, kaut gan daudz simpātiskāks par citiem, tomēr vēl pauž vecos jūdu likumus un tikumus — vēl nav pacēlies līdz augstākai cilvēcībai, kur cilvēks cilvēku tiesā, kur justos vainīgs arī par Dinu, kur noteicošais likums ir sirds. Gods, bet ne sirds ir Jūdas augstākais likums. Tik beidzot sirds atveras, un arī Jūda sāk raudāt.

Var apbrīnot Jūdas stingro solidaritāti ar brāļiem, kur viņš uzņem vainu uz sevi, bet vai tā ir īsta solidaritāte, kas ļauj zvēriem valdīt — kas ved pie ļauna uzvaras, pie labo digļu iznīcināšanas? Jūdas izšķiršanās bija liktenīga. Kopā ar Jā-

zepu viņš būtu neuzvarams spēks. Taču spēks nekad pats par sevi nav augstākā vērtība — tāpēc viņam vajadzēja jau laikus liekties augstāku vērtību priekšā, ko pauda Jāzeps, kā Dina to darīja —

„Šie ceļi laimīgi, ka ļaužu vidū —
Var pirmie liekties tevi sveicinot.“

4. Napatstāvīgie un naīvie brāļi: Gads un Izašars.

Šī brāļu grupa arī neslēpj sevī neko ļaunu, bet viņi ir savā garīgā satversmē tik prīmīvi, nepatstāvīgi, ka viņi nevis aiz bailēm kā Rubenss, vai pārprastas goda un solidaritātes izjūtas kā Jūda seko vecajiem — Levijam un Simonam — bet tā sakot bonā fide, aiz īstas pārliecības, ka tā jau, kā vecie — Levijs un Simons — grib un dara, tā tiešām ir labi un pareizi. Pie tam, sevišķi Izašaram, šī dvēseles vientiesība dažreiz spontāni izlaužas uz āru. Vientiesība nav nekad ļauna: tā stāv ārpus laba un ļauna.

Gads.

„Gads taps no pulkiem spaidīts, pretī spaidīs!“

Gads ir dzimis un audzis pie kalpones kā garīgs vergs, kas prot tikai citiem klausīt, citiem liekties. Protams, viņš var arī „pretī spaidīt“, bet arī šinī pretspiedienā viņš nevar pacelties pāri tam, kas viņu spiež, jo viņam nav gara kustīguma un rosības kā Jāzepam, kam domas kā dzirkstis ugunskurā dzirkst. Tāpēc Gadam, kam pašam savu domu un gribas nav, ir iespējams pievērsties tikpat labi ļaunam, kā labam, tikpat Levijam, kā Jāzepam. Tas ir tipisks masas cilvēks sliktākā nozīmē, kas akli seko Levijam, vairākumam. Viņa vadošais princips un izšķiršanās kritērijs visasākās situācijās, tāpat kā Izašaram ir: „Kā tie, tā es“.

Lēniem un bikliem soļiem pārnāk Gads no ganiem. Viņš jau ir apmierināts ar to, ka paēdis. Simons viņu sūta atnest dzērienu — to dara, kaut Simons viņu sit un grūž. Tā viņš vecajiem brāļiem dzīvo par vergu, par kāju pameslu, bet tomēr iet līdz tiem pret Jāzepu, kas viņu vienmēr aizstāv. Un šo situāciju tomēr viņš neizprot. Kā tas ir saprotams?

Taču vismaz kopējā naidā pret Jāzepu viņš, kas vienmēr

ir vergs bijis, var apzināties, ka viņam arī ir kāda loma, ka viņš arī ir kāda triumfa līdzdalībnieks.

Jāzepa sapni, kas varētu arī Gadu atbrīvot no verdzības, izsauc no Gada puses tikai ironiju:

„Lai vilna pati kāršas,
Un dzirnas pates mals, lai vēders gremo.“

Nakti viņš mierīgi gul, un tāpat kā Azers un Izašars, nakti viņš neliekas traucēties ar Jāzepa sapni. Kaut gan Jāzeps Gadu vienmēr aizstāvējis, Gads kopā ar citiem brāļiem nolād Jāzepu. Ja Jūda nelādēja, kaut ar Jāzepa sapni bija aizvainots pašapziņā, tad vēl mazāk bija pamats lādēt Gadam, kam ļaunāk nebūtu pat tādā gadījumā, ja Jāzeps kļūtu tikai par kungu, kuŗa priekšā Gadam vajadzētu liekties tāpat, kā viņš līdz šim ir liecies.

Kad rītā Gads ierauga Jāzepu, viņš varētu brīdināt — bet viņš akli seko Levijam un nekā nesaka: „G a n p a t e i k s v e c i e“. Kaut kā tūmēr viņš nojauš, ka tas ir grēks, un grib noskaitīt rīta lūgšanu. Ieraugot vēlāk Jāzepu „zemes lielā“ tērpā, Gads kā vergs starp pirmiem metas ceļos. —

Kad jāsiens Jāzeps, tad Gads to labprāt darītu, bet viņam ir bailes no Jāzepa: „Jā, — bet kad viņš —?“ Kad nu Jūda sācis aiziet, tad Levijs uzdod Gadam s e k o t, kur paliek Jūda: sekot, vai Jūda ir uzticams.

Tā Kanaanā Gads, kā citi nepatstāvīgie, aktīvi darbojas līdzī, kur vecie brāļi tam liekas vareni. Situācija mainās Ēģiptē, kur arī „vecie brāļi“, kas Gadam tik vareni likās, ir mazi un niecīgi un zemojas un liecas Nofera (Jāzepa) priekšā kopā ar Gadu, kā Gads viņiem līdz šim bija liecies. Teit tad nu Gada loma arī gandrīz pilnīgi izbeidzas: viņš spēj tik klusi, uz Leviju un Simonu rādīdams, piebilst: „No viņiem prasat, viņiem jāmaksā!“

Tāda ir Gada situācija: viņš vienmēr ir bijis fiziski un garīgi pazemots vergs, bet viltīgie brāļi viņa rūgtumu vērš pret Jāzepu kā „isto pazemotāju“, un šini cīņā, tāpat kā sapnī, Gads vismaz illūzijā uz mirkli varēja justies liels. (Sal. Gada sapni). Viņš grib spaidīt pretī, bet muļķības dēļ iznāk nevietā.

Izašars.

„Tu, kaulains ēzel's Izašars, tev liksies,
Ka miers ir labs, — tu lieksi plecus kalpot.“

Dažā ziņā Izašars līdzīgs Gadam — arī viņš liec plecus kalpot un ir brāļu nastu nesējs ēzelis. Arī viņu garīgi skaita par muļķi: viņš vēl vientiesīgāks par Gadu. Izašars ir pats vientiesības iemiesojums. Viņam nav kā Levijam divtiesības apziņas, tāpēc viņš ir pilnīgi bez viltus. Arī ētiskā apziņa par labu un ļaunu tādā gadījumā nav iespējama, bet viņš savā vientiesībā pauž arī daudz patiesības. Visas apžilbinotās patiesības vienmēr izteic, bieži par nepatīkamu pārsteigumu tiem pašiem brāļiem, kam viņš tik cītīgi un aklī seko, taisni Izašars. Viņš brāļu rīcībā nenojauš neko ļaunu, tāpēc arī to Ēģiptē izpauž, nemaz neapzinoties to kā nodevību. Viņš visur ņem dzīvu dalību sarunās un arī Ēģiptē neapklust.

Pret Jāzepu var būt īsti ļauns, bieži Levijam līdzī mēda Jāzepu. Viņš stāv arī par Jāzepa sodīšanu: „Bet sodīt vajaga!“ Viņam prieks, ka nu viss iesāksies. Atzīmēsim dažus gadījumus, kur Izašars aiz vientiesības izpauž patiesības. Tā par norunu ganos Izašars mājās vakarā izrunājas:

„Nu tik brangi viņam sadosim!

Kā slepenībā bija norunāts.“

Par to Levijs grib viņu sist.

Izašars arī lād līdzī ar brāļiem un visvairāk piepildās tieši Izašara lāsts:

„Lai aklums, ārprāts sit tev galv' un sirdi!

Lai svešās tautās dzīts tu nerod mieru.“

Sevišķi zīmīgs ir Izašara sapnis Kanaanā. Viņš nojauš, ka šo sapni nedrīkstētu teikt: „Jāzeps bija balts — mums skūpstu deva“. Arī viņš piekrit Rubensa priekšlikumam par Jāzepa dzīva bedrē mešanu, tāpēc ka Rubenss vecākais.

Ēģiptē Izašars gandrīz izpauž brāļu noziegumu. Viņš nojauš arī, ka liekais krēsls būs Simonam. Sevišķi zīmīgi arī tas, ka Izašars pirmais pazīst Jāzepu, kaut Naftalis nosauc viņu par muļķi, kas no bailēm sākot nomodā spokus redzēt. Izašars saka:

„Kad tas tur nebūtu tik varens kungs,
Nudien, tas būtu Jāzeps!“

Neko ļaunu nedomādams, Izašars atklāj patiesību arī par Dinu. Un pēdīgi Izašars atklāj arī Jāzepa dzīves uzdevumu un traģiku:

„Tu dzīvoji, lai mums ir maizes —
Nu ir, — nu mirsti. Tu vairs nevajdzīgs.“

Tā vientiesība sadzīvo dīvainā tuvumā ar gaišredzību. Izašars savā vientiesībā nevien atklāj, bez ļauna nodoma, brāļu noziegumus, bet arī nojauš nākotni. Šī nākotnes perspektīva slēpj dīglus arī lielākai Izašara nākotnei — tā ir lielāka nekā Gadam. Šim vientiesītim pret Jāzepu nekādā ziņā nav negatīva loma vien.

5. Bezlomas tipi: Azers un Zebulons.

Vismazākā loma ir Azeram un Zebulonam — to dzīve ir noenkurota pārāk šaurā vītālītātes sfērā. Viņi gan iet līdzī Le-vija-Simona plūdumam, viņi lād līdzī citiem brāļiem — bet vai tam kāda nozīme?

A z e r s ir gardēdis, viņš ar sevi un pasauli pilnīgi ir apmierināts, kad ir labi paēdis, tālāku dzīves interešu viņam nav. Jāzeps jau arī viņam dod ēst, bet to jau Azers atceras tik ilgi, kā no rokas mutē. Šī viņa tieksme izpaužas viscauri. Pārņākot no ganiem viņš prasa pēc vakariņām, un Jāzeps to baro ar savām lēcām. Un tad viņš ir ar pasauli mierā. Viņa soli ir smagi, lip zemei klāt. Brāļiem mieru līgstot, Azers pienāk skūpstīt Jāzepu, kā galveno vēlēšanos izteikdams: „Bet kādu jēru rīt' gan vajadzēs ziedot!“ Raksturīgs arī Azera sapnis:

„Mums salka ļoti, nebij mums ko ēst;
Un divreiz salka mums. Bij lielas bēdas.“

Azers arī ātri attopas — viņam žēl kļūst brāļa, un kad Rubenss aizrāda, ka Jāzeps viņu brālis, tad Azers pirmais piebilst: „Jā — tomēr“, un tam seko arī bezveidīgais Zebulons: „Viņš mūsu brālis“.

Z e b u l o n s. Zebulons gan nav mulķis, bet tomēr, var teikt, visbezveidīgākais starp brāļiem. Viņam ir kaislība uz sišanu, savas varas baudīšanu: viņš per Benjamiņu — nevar ieredzēt Raeles bērnus. Bez tam viņš ar zvejas sportu mil nodarboties, jau agrāk pēc zivīm odis, tagad gan gans, bet tēvs, viņu svētidams, saka: „Pie jūras krastiem dzīvos Zebulons“.

6. Benjamiņš.

Savrūp no citiem brāļiem un tuvu Jāzepam stāv Raelis jaunākais dēls Benjamiņš. Sākumā viņš ir vēl bērns, kam patīk brīvi pa lauku klīst: viņš mīl putniņus ligzdiņās, ko atrod kokos kāpdams; viņš ķer sēskus, kur tam palīdz Jāzeps; viņš iet riekstos. Visur viņam palīdz Jāzeps, kuram tas ļoti pieķeras. Liekas, arī uz priekšu Benjamiņš ietu kopējas gaitas ar Jāzepu.

Taču arī vecie brāļi viņam imponē, un viņš arī tos cenšas atdarināt: ja Jāzeps skūpstā vecos brāļus, tad Benjamiņš grib, lai to pirmo skūpstā. Ja vecie brāļi grib Jāzepam itkā kaut ko piedot, tad arī Benjamiņš grib piedot Jāzepam, ka tas viņam palīdzējis to „sēsku noķert, kas viņa cāļus plēsis“.

Benjamiņš vienmēr grib būt Jāzēpa tuvumā, un arī naida mākoņu aptumšotā un lielu sapņu apmirdzētā naktī Benjamiņš ir ar Jāzepu kopā. Kopā redz arī vīziju. Ēģiptē jau Benjamiņam ir 24 gadi — viņš ir jauneklis, kas mīl dzimteni, kas lepns ar to. Viņa ideāls tagad ir Jūda. Benjamiņš ir maigs dvēselē — viņš taču tagad visu tēva mīlu guvis sev — viņš ir ieņēmis Jāzēpa vietu.

Tāpēc viņa dvēsele ir maiguma pārpilna, bet viņam trūkst Jāzēpa lielo sapņu. Viņš pārāk ir bērns. Viņš arī brāļu naidu nav tā izjutis, jo tie jau savai atībeī ar Jāzepu bija raduši piepildījumu.

Vai tad brāļi tagad Benjamiņu tāpat nenīst kā agrāk Jāzepu? Kā viņi izturas pret Benjamiņu? Šis jautājums jau, acīmredzams, nodarbina arī Jāzepu, tāpēc viņš īpaši pārbauda brāļus attiecībā pret Benjamiņu. Tomēr Jāzēpa situācija otrreiz neatkārtojas:

- 1) Benjamiņš, kā minēts, ir citādāks nekā Jāzeps.
- 2) Arī brāļi ir daudz ko mācījušies un citādi kļuvuši.

Kā Jāzeps pārbauda brāļu attieksmi pret Benjamiņu? Viņš liek ielikt Benjamiņa maisā lielo ziedojamo sudrabkausu, pieķer Benjamiņu par vainīgo un vēro, kā brāļi izturēsies? Šeit spilgti izceļas Jūdass noteiktā nostāja, kas Jāzēpa gadījumā bija ļoti svārstīga. Citiem brāļiem gan mostas jūtas, līdzīgas kā pret Jāzepu, jo sudrabkauss jau nebūs mazvērtīgāks par

trim avim. Pat paši brāļi netīši rod analogijas starp abiem brāļiem: Jāzepu un Benjamiņu.

Simons saka: „Žēl, žēl, ka mēs to pirmo nenokāvām“

Dans: „Tad labāk būtu pazudis ī šis.“

Bet nu brāļus Jāzepts grib atlaist brīvā, lai paliek par vergu tik Benjamiņš. Nu taču viņi varēja atbrīvoties no Benjamiņa, kā kādreiz no Jāzēpa, bet viņi to nedara: Jūda un Rubenss citādi nostājas: tagad tie kļūst par vadoņiem.

Benjamiņš arī ir tas, kas rada beidzot lūzumu Jāzēpā un caur Jāzepu arī lūzumu vecajos brāļos — visi izlīdzinās nožēlas asarās.

PIEKTĀ NODAĻA.

Bedres situācija Jāzepa dzīvē.

Savdabīgi, reizēm pat spokaini Jāzepa gaitās vijas kopā, cīnās, un atkal šķīrās un attālinās viena no otras bedres ēna un saules spožma. Jau pašā sākumā, pārnācis no kviešu lauka, Jāzepe tēvam stāsta par dzeltēno kviešu lauku ziedošās dabas vidū kā par zelta sauli:

„Visapkārt zied un zaļš, bet pašā vidū
— Kā zelta saule — kviešu laukums —“

Bet šīs pašas kviešu zelta saules zaigā, par ko Jāzepe sapņo kā par jaunu nākotni, viņam sapņos rēgojas arī baigas bedres ēnas, kas viņu nomāc, par ko arī stāsta tēvam:

„Es dienas vidū nakti redzēju:
Tik dziļa, tumša, auksta bedre,
Ka bailes man vēl tagad pārscrien kauliem.“

Šis sākumā rotaļīgais spožmas un ēnas kontrasts vēlāk pārvēršas grandiozi sakāpinātā cīņā starp sauli un bedri, uguni un nakti, kas pilda Jāzepa dvēseli un vērpi un risina vienmēr līdz galam Jāzepa raibo gaitu sarkanos pavedienus. Bedre un dzīves bedrība pārvēršas par vienu no svarīgākiem Jāzepa dzīves komponentiem un arī virzītājiem faktoriem.

I.

Bedre kā dzīves robežsituācija.

1. Situācijas un robežsituācijas vispār.

Kas ir bedre? Iekams tuvāk raksturojam bedri un dzīves bedrību, kā tā izpaužas kā dzīves komponents un faktors Jāzepa dzīvē, jāatzīmē vispār, ka bedre var apzīmēt vai nu pārejošu zemākstāvokli cilvēka dzīvē, vai arī kļūt

par galveno situāciju, kuru cilvēks kā vienreizēji pār-
ejoša būtne asi apzinās un kurā ilgstoši dzīvo.

Pēdējā gadījumā bedre vairs nav pārejoša, mainīga situācija starp citām līdzīgām situācijām, bet kļūst par robežsituāciju, kurā cilvēks eksistē un kā eksistējoša būtne apzinās viņas nevēršamību. Šīs robežsituācijas arī sevišķi izceļ modernā eksistenciālfilozofija, īpaši K. Jaspers (Philosophie, II un Psychologie der Weltanschauungen).

Kas ir situācija vispār? Situācija vispirms šaurākā nozīmē apzīmē lietu stāvokli savā starpā, telpiski topografiskā sakārtojumā, dotā momentā zināmā telpiskā perspektīvā. Plašākā nozīmē, kādā mēs lietosim, situācija apzīmē zināmam subjektam-pārdzīvotājam kā dzīvotājam doto īstenību kā zināmu ierobežu vai darba lauku. Cilvēka situācijā kā komponenti tādā nozīmē ieiet arī citi cilvēki un to intereses, socioloģiskās varas attiecības, acumirkļa kombinācijas vai izdevības. Situācija nav tikai dabas likumveidīga, bet arī jēgveidīga īstenība, kas nav ne fiziska, ne psihiska, bet reizē kā viena, tā otra. Situācija „manai“ dzīvei ir derīga vai kaitīga, bīstama, nozīmē vai nu šansi-izdevību vai arī ierobežojumu, kavēkli.

Situācijas var būt vispārīgas, tipiskas, kādas pēti, piem., bioloģija attiecībā uz dzīvnieku piemērošanos apkārtnē, vai arī vēsturiski noteiktas, vienreizējās situācijas, kādas pēti, piem., vēstures zinātne.

Ja nu katrs cilvēks vienmēr atrod sevi situācijās, kurās viņš darbojas vai laujas plūst pasīvi „līdz bez vaļas“, tad tas tālu vēl nenozīmē, ka cilvēks šīs situācijas sakarības, kurās faktiski atrodas, pazīst, zina. Pati situācijas lielāka vai mazāka apzīšana zināšana iekļaujas kā jauns faktors pašā situācijā, situāciju bieži radikāli pārveidojot, jo nav vienīga, vai es situāciju viens pats apzinu un zinu, vai arī vēl citi, vai varbūt visi.

Situācijas izpaužas un pastāv tā, ka tās mainās. Arī pats subjekts spēj bieži radīt situāciju, kas labvēlīga kāda mērķa sasniegšanai: mēs radām tehniskās, politiskās, juridiskās, saimnieciskās u. c. situācijas.

Mēs darbojamies zināmā situācijā, bet mūsu darbības sekas rodam mūsu priekšā atkal kā jaunu situāciju.

Dzīvot nozīmē atrasties bez pārtraukuma situācijās. Eksistence ir esamība situācijās (Dasein ein Sein in Situationen, Jaspers Philosophie II 203. lpp.). Es nekad nevaru būt ārpus situācijas, es nevaru izklūt no situācijas, neieklūstot atkal citā situācijā.

Modernās „veseluma psiholoģijas“ (Ganzheitspsychologie) virziena situācijas jēdziens, kas apzīmē zināmas apkārtnes jeb apkārtnes dotības viengabalainību iepretim personības veselumam, spēlē arvien lielāku lomu, un šo situācijas jēdzienu pārnes arī filozofijā, sevišķi jau minētā modernā eksistenciāl-filozofija (M. Heidegger, K. Jaspers u. c.). Arī V. Šterns savā darbā „Studien zur Personwissenschaft“ mēģina tuvāk noskaidrot situācijas jēdzienu.

Situācija ir, pēc Šterna, zināms sašaurinātas apkārtnes (Umwelt) veids. Sevišķu lomu situācijā spēlē, no tās īpatnēji izklaujoties, citu cilvēku klātbūtne, resp. prombūtne.

Situācija ir tā apkārtnes sašaurinātā un izklautā daļa, ar kuru persona stāv dotā momentā tiešā kontaktā. Apkārtne, neskatoties uz viņa pulsējošo dzīvi, tomēr ir tikai ilgstoša stāvoklība, kuŗas klēpī kā iespējamība gan slēpjas kontakts ar personu, bet vēl nav reāli izpausts. Ja nu tiešām nonāk līdz sastapsmei (resp. sadursmei), tad subjekta gatavība un tendence kļūst par reālītāti un prēzenci, un personālā apkārtne gūst situācijas veidu. Kā personas pašreizējā dzīvsme („Leb-nis“), tā arī pasaules situācija, kuŗā šī dzīvsme ir iekļauta, ir akūta, veselumveidīga, singulāra.

Agrāk domāja par iespējamu zinātnē fizikālo pasauli vest tieši attiecībā ar cilvēku, un tad runāja par kairekliem. Pasaule likās kā kāda kairekļu mozaīka, kuŗi tad darbojas uz personu. Un taču kaireklis — kā izolēts pasaules elements — ir tik pat mākslīgs, nereāls, kā sajūta vai atsevišķa muskuļa motoriska reakcija kā izolēts personas elements.

Protams, ne jau viss situācijas sastāvs, jeb apkārtnes izgriezums situācijas veidā, ir vienādi svarīgs. Situācija, kā arī viņa atrodošās persona, ir fluktuējoša jēgveidīga vienība, kuŗā izpaužas dialektisks spraugums starp daļu un veselumu. Atsevišķa situācijas daļa vai moments subjektam situācijas apziņā var būt vai nu vairāk izklauts, atdalīts no situācijas, atse-

višķi apzināts, vai arī viņā vairāk iekļauts, ieguldīts, mazapzināts. Te daļu un momentu attiecībā pret situācijas veselumu ir iespējama pakāpenīga rinda no maksimālās izkļautības līdz maksimālai iekļautībai.

Tādā kārtā arī „kairekļa” jēdzienam paliek savs norobežots attaisnojums: kaireklis ir kādas situācijas relatīvi izklāvis, izdalījies objektīvs moments. Bet izkļautības mēraukla ir personālā iedarbība — tāpēc varētu teikt: kaireklis ir tāds situācijas moments, kas, pateicoties savai personālai iedarbībai, pats no kopsituācijas izkļaujas, resp. izdalās.

Agrākā „kairekļa (izolēta) — reakcijas” schēma vēl nepilnīga ir tādēļ, ka tā neņem, kā jau pa daļai no teiktā izriet, vērā bez centripetālā virziena no kairekļa uz reaģējošo būtni arī centrifugālo virzienu, proti, schēmu: *spontānākcija — jēlviela*. Katrā situācijā slēpjas ne tikai zināms *aicinājums* personai, kas šinī situācijā atrodas, bet arī atbilstība pret personas spontānām nodarbības un veidošanas tendencēm, kas pašas meklē sev materiālu.

Situācijas „*aicinājumraksturo*” un „*materiālraksturo*” tāpat pastāv spraugums starp izkļautību un iekļautību. Taču kaireklis un materiāls viens ar otru cieši saskaras un viens otrā pāriet. Marmora blukis, ko uzmeklē un ņem sev tēlnieks kā materiālu, lai viņā realizētu spontāno radīšanas sapni, tāpat ar savu virsmu, dzīslām, cietumu un trauslumu tai pašā reizē uzstāda prasījumus mākslinieka darbam, kļūst tā tad par kairekli. Tā situācijā starp prasījuma raksturu un atbilstības raksturu norisinās zināma oscillācija: maiņas process starp tieši aktuāliem prasījumiem pēc reakcijas un atbilstīgata vībām pret personas spontānitāti.

Ja nu būtu noskaidrots situācijas jēdziens, kas aptver tā tad asi sašaurināto un reizē mainīgi neatkārtojamo apkārtni laiktelpā, kurā atrodas kā šis sašaurinātās apkārtnes centrs persona, dzīvā savstarpības procesā ar šo apkārtni, viņu arī relatīvi apzinoties, vismaz, atbilstoši personības spontānām dispozīcijām, relatīvi izceļot dažus momentus kā aicinājumu uz reakciju vai arī kā materiālu spontānai darbībai, pie kam arī šis izkļautais moments, nav izolēts pilnīgi, bet iekļauts citu momentu veidolā, kas mazāk atdalās no situācijas, tomēr daž-

reiz ne mazāk aktīvi darbodamies, — ja tā tad situācija būtu skaidra, (pie kam, kā teikts, dzīvojot neviens subjekts nevar atrasties ārpus situācijas), tad nu ir jāpāriet uz robežsituācijas jēdzienu.

Ar ko robežsituācija izšķiras no situācijas vispār?

Robežsituāciju atšķirībā no situācijas minētais vācu domātājs Jaspers raksturo vispirms deiktiski, t. i. ar vienkāršu norādījumu. „Situācijas kā tādas, ka es vienmēr esmu situācijās, ka es nevaru dzīvot bez cīņas un ciešanām, ka man neizbēgami jāuzņemas atbildība (jānes vaina, jābūt vainīgam par kaut ko), ka man jāmirst, saucu es par robežsituācijām“. Tālāk viņš raksturo robežsituācijas, uzrādot dažas pazīmes, ar ko tās izšķiras no vienkāršām situācijām: „Viņas nemainās, tikai viņu parādības veidi ir mainīgi; attiecinātas uz mūsu eksistenci (Dasein) tās ir galīgas. Viņas nav pārskatāmas (nicht überschaubar); mūsu eksistencē mēs neko citu aiz tām neredzam. Viņas ir kā siena, pret ko atdušamies, pie kuras klūpam (scheitern). Mums viņas nav grozāmas, bet tikai noskaidrojamas (nur zur Klarheit zu bringen), nespējot tās ar citu ko izskaidrot, vai no cita kā atvedināt. Viņas ir dotas ar pašu eksistenci“. Robeža apzīmē, ka ir vēl kas cits, bet šis cits nav vairs dots apziņai eksistencē.

Kā eksistence cilvēks no robežsituācijām var izvairīties ne citādi, kā aizverot acis. Bet aivērt acis pret robežsituācijām nozīmē tikai atrasties situācijās — nozīmē eksistenci pasaulē, nozīmē eksistenci uzturēt, paplašināt, rīkoties pēc zināma plāna un mērķiem, pārvaldīt īstenību, to nejaudājot, baudot vai ciešot, bet vēl nenozīmē eksistēt īpatnējā eksistenciālfilozofijas nozīmē. Tikai īpatnējs lēciens dara iespējamu eksistenci, jeb iespējamās eksistences tapšanu mūsos, un tas iespējams vienīgi robežsituācijās, pēdējās apzinoties.

Tāpēc eksistēt nozīmē nevis faktiski vien atrasties, bet arī apzināties sevi atrodamies robežsituācijās. Eksistence, kā atrašanās robežsituācijās, katrreiz absolūti nopietna ir tikai „man“, saistīta ar absolūtu vienreizējas, neatkārtojamas pārējamības apziņu. Tā, piem., attiecībā uz nāvi kā vienu no robežsituācijām neprecīzi būtu teikt: „visiem jāmirst“, bet gan:

„man jāmirst“, jo neaizvietojamā nozīmē kā eksistence katrs mirst tikai — viens pats.

Cilvēks, izaugot atziņā no tiešās situācijas laukā (otrā pakāpē), var kā atzinējs subjekts tieksmē pēc visaptverošas atziņas, šai pēdējā, t. i. pašā atziņā, atrast drošu tvertni, kļūt itkā par bezkaislīga skatītāja „kailu aci“, nostājoties itkā ārpus katras situācijas pret visu kā priekšmetu (pretmetu) punktuālas pašesamības vientulībā.

Tad nākošā lēcienā (trešā pakāpē) atkal jāatgriežas situācijā. „Nach dem Versuch situationslosen Wissens mache ich mir also von neuem meine Situation zum Gegenstand, um zu erfahren, dass es Situationen gibt, aus denen ich in der Tat nicht heraus kann, und die mir als Ganzes nicht durchsichtig werden“. (Jaspers, turpat, 205. lpp.). Tikai kur situācijas caurredzamas, ir iespējams nostāties ārpus tām kā zinātājam. Turpretīm, kur zinoši nevar kļūt par situācijas kungu, ir iespējams tikai eksistenciāli nostāties. Cilvēks kļūst par eksistenci, ārpus kuŗas nevar izkļūt, bet kas „var būt, vai nebūt“, resp. „Es varu būt, vai nebūt.“

Jaspers robežsituācijas iedala trijās grupās:

1. Vēsturiskās noteiktības situācija: es kā eksistence vienmēr atrodos noteiktā situācijā, es neesmu vispār kā visu iespējamību kopums. Šeit ir robeža: es esmu šinī vēsturiskā laikā, šinī socioloģiskā stāvoklī, piederu pie zināmas tautas, esmu vīrietis vai sieviete, jauns vai vecs, izdevību, nejaušību vadīts.

2. Atsevišķās robežsituācijas attiecas kā vispārīgas uz ikvienu katreizējā specifiskā vēsturībā (laicībā): nāve, ciešanas, cīņa, vaina (Schuld).

3. Trešais robežsituāciju veids dod perspektīvu uz esamību kā veselumu. Rodas jautājums par pasaules esamību un manu esamību viņā.

Kā atsevišķās robežsituācijas, tā visa esamība ir iekļauta laicībā, vēsturībā, un šī laicībā iekļautā esamība pauž antinomisku struktūru, t. i. viņa nenoslēdzas kādā galībā, mēs nonākam pie pašā esamībā rodamām pretrunām un beidzam ar bezatbildes jautājumiem.

Iekams pārejam uz bedri, sevišķi Jāzepa bedri, kā zināmu robežsituācijas veidu, var jau atzīmēt, ka cilvēka pati laicīgā noteiktība, stāvot gan sakarā ar cilvēces iespējamību bezgalību, t. i. tām iespējamībām, kādas ir domājamās „cilvēkam vispār“, tomēr atsevišķam individam rada itkā zināmu „šauru dzīves bedri“, kurā viņš ir iemests. Katrs cilvēks kā eksistence pasaulē ir „iemests zināmā liktenī“. Tāpēc no robežsituāciju viedokļa varētu runāt par dzīves bedri vispār, par iespējamību šauru loku, no kura izklūt, izkāpt absolūti nevar, var tikai „skaidrināt“, jautāt par to, kas ir pāri. Pie tam dažiem šī iespējamību loka rādījs ir ārkārtīgi mazs.

Taču, piem., skaidrs, ka jau liktenīgā piederība pie viena dzimuma izslēdz pretējā dzimuma daudzās iespējamības un sašaurina dzīves telpumu, cik arī nebūtu iespējams iejusties citās, svešās dzīvēs.

2. Eksistences laicīgā noteiktība.

Eksistences laicīgās noteiktības robežsituācija izpaužas: 1) kā situācijas šaurums, 2) kā situācijas dziļums, 3) kā situācijas irracionālais sākums un 4) kā situācijas nejaušība. Apskatīsim visā isumā šos laicīgās noteiktības robežsituācijas veidus.

1. Situācijas šaurums. Katra reāla situācija raksturota ar pretestību cilvēka gribai. Tādā kārtā katra situācija parādās kā zināma šaurība, kā bedre, kuŗas sienas ir zināma barjēra cilvēka aktivitātei. Katra vēsturīgi-laicīgi dotā situācija ierobežo brīvību, saista pie ierobežotām iespējamībām. Šai situācijas pretestībai, kas rada bedrīgu šauri, var būt dažāds raksturs: tā rada pretestību cilvēka gribai, pirmkārt, kā izlietojamais materiāls, otrkārt, kā kopjamā dzīvība, kā organisms, treškārt, kā audzināmā, ietekmējamā dvēsele un, ceturtkārt, kā gars, ar ko cilvēks stāv komunikācijā. Katrs no minētiem pretmetiem rada katrreizējā noteiktībā ar savu pretestību īpatnēju situāciju.

Brīvība kā pilnīga pretmetu, resp. situācijas pārvaldīšana un tās bedrīgās šaures izplešana līdz bezpreteklīgai eksistencei

ir tikai ideāls robežgadījums, kas var izpausties divos veidos: 1. kā priekšmeta pārvaldīšana un 2. kā pilnīga lietišķa viena neatkarīga gara saprašanās ar otru neatkarīgu garu. Parasti materiāls nepakļaujas mērķiem, dzīvība aug un veidojas citādi, nekā sagaida; dvēsele vērš preti ietekmei savu sākotnību; gars nav tikai vispārnozīmīgai loģikai padots, bet arī eksistences pašesamības nests.

Visas norises nejaušība kā robežsituācija paliek pat tad, ja visi elementi ir zināmi un pārvaldīti. Īstenība paliek bezgalīga. Visvairāk izpaužas robežsituācijā neizbēgamā atkarība no dabas apstākļiem un līdzcilvēku gribas dispozīcijām.

2. Situācijas noteiktība kā eksistēšanas dziļums. Taču situācija ar savām sienām, mūriem, bedrīgumu, ar iespējamību šauru loku nav tikai pretestība un šaure vien. Šinī situācijā eksistējošs subjekts, kas atmodies sevī kā pašesamība, vibrē katru mirkli izšķiršanās nemierā, izvēles iespējas trīsās. Viņš kļūst pats, līdz ko viņam situācija apskaidrojas kā robežsituācija; savā neaizvietojamā bezpārstāvības sākotnē ir katrs, kas viņš ir, pats sev pateicīgs. Katrs viens, jo noteiktāk eksistē, jo vairāk viņš pats kā tāds vienreizējā situācijā izšķiras un rīkojas. Likteņa šaurā bedrē un izšķiršanās brīvība nevis viena otru izslēdz, bet gan prasa: pati likteņa šaurā situācija bieži cilvēku spiež vienādi vai otrādi izšķirties, tā tad prasa cilvēka iekšējo brīvību. Nekad nespēdama sasniegt bezpretestības brīvību, tomēr šīs idejas vadīta, iespējamā eksistence, atraisoties no aklā paraduma, paceļas un gūst savu dziļumu tai acumirkli, kad eksistence visu „šaurās bedres“ noteikto, nejaušo, „arī citādi būt spējošo“ situāciju brīvi, kā pie sevis piederīgu, pārņem, pieņem, vai arī kad šīs īstenības pārņemšanas iespēju atraida, tāpēc ka tā uzkrāj vainu un aizkaŗ paša būtību.

„Eksistences pārtverošā brīvība paliek kā ne ar kādu patiesību vai ideju pietiekoši nepamatojama izvēle, kurā es manas eksistences noteiktību kā manu paša pieņemumu vai atraidu.“ (Jaspers).

3. Sākums kā robežsituācija. Cilvēks nevar domāt sevi kā absolūtu sākumu, viņš nav pats sevi radījis, pats sevi sācis,

viņš sevi vienkārši atrod zināmā situācijā; protams, viņš pašesamībā, izvēles brīvībā, apzinās sevi kā sākumu, bet savā izcelsmē viņš ir noteikts. Cilvēka esība ir saistīta ar vecāku sastapšanos (un šī sastapšanās vienmēr ir nejauša), noteikta ar iedzimtību un audzināšanu, ar socioloģisko un ekonomisko stāvokli. „Mans sākums nav iesākums. Es skatos manam sākumam pāri un skatu viņu pašu kā tapušu; pāri manai dzimšanai skats grimst bezrobežu tapšanas procesā, kur nevar nekādu pamatu rast, ko varētu uzskatīt par pirmo sākumu“. (Jasperss) Kas kā vēsturiskais pamats grimst nesniedzamībā, kā robežsituācija mani ierobežo un arī piepilda. Cilvēks izturas pret savu izcelsmi, kad viņš to sāk apzināties.

„Ne es esmu savus vecākus izvēlēties. Viņi ir manējie absolūtā nozīmē. Es nespēju, ja arī to gribētu, viņus ignorēt; viņu būtība, kaut sveša liktos, taču stāv ar manu ciešā kopībā“. (Jasperss) Neaizvietojami viņi pieder pie manis, un šī situācija, kurā nav izvēles, ir robežsituācija.

4. Noteiktība kā nejaušības robežsituācija. „Manas situācijas nosacījumi virknējas manā priekšā laika secībā kā nejaušības. Kas es topu, kādus uzdevumus uzņemos, ir saistīts ar nejaušiem gadījumiem; attīstības gaita saistīta ar nejaušu socioloģisku un ekonomisku izejas situāciju; mīla pret dzīves biedri ar nejaušu sastapsmi dzīvē.“ (Jasperss)

Kaut arī neizmērojami daudz nejaušību virknējas cilvēkam dzīves ceļā un liekas, ka viņa paša griba pazūd, un viņš kļūst par nejaušību rotaļlietu, taču īstenībā no viņa arī atkarājas šai nejaušības noteiktā situācijā, kuŗa dažam kļūst par „nejaušības bedri“, dažam par „nejaušības kalnu“, kā viņš izturas: vai viņš vēro vai nevēro nejaušību, vai viņš aktīvi nostājas pret nejaušību, jeb tai pasīvi ļaujas.

No šīs nejaušību robežsituācijas, no „likteņa kauliņiem“, kas cilvēkam gandrīz nepanesami, cilvēks meklē mierinājumu, remdi nepieciešamības mierā, kas visas nejaušības pārvalda. Taču arī negrozāma, absolūta nepieciešamība eksistencei tikpat nepanesama kā akla nejaušība. Cilvēks tāpēc arī cenšas no vienas ar otru atbrīvoties: no aklas nejaušības ar domu par visur valdošo, dzelžaino nepiecieša-

mību, no nežēlīgās un nepielūdzamās nepieciešamības ar domu par nejaušības iespēju un šansēm.

Tā atsevišķa cilvēka eksistences laicīgo noteiktību — un eksistence vienmēr jēgveidīgi attiecas ne uz vispārējo, bet konkrēti atsevišķo — raksturojām no šīs robežsituācijas šauruma, dziļuma, sākuma un nejaušības pusēm. Šī noteiktība, kā aprādīts, rada cilvēka paša negribētu bedri vai kalnu, (bet arī kalns var būt tikai relatīvs) un cilvēka eksistenciālā apziņā un nojautā šie jautājumi un to minējumi, kas ved jaunos jautājumos, antinomijās, bezgalībā, ieņem svarīgu vietu.

Tikai no vienas puses šīs robežsituācijas cilvēks noteic ar savu brīvību. Un bieži arī aklu nejaušību cilvēks pieņem kā katrreizējo „manu“, itkā gribētu situāciju un tādā kārtā iznīcina plaismu starp Es un no Es neatkarīgiem apstākļiem, un arī aktīvi ar gribu un tās brīvību veido jaunu situāciju. Cilvēks pat tik tālu var sakļauties ar savu likteni, ka lietojot uzurpētus jēdzienus (Kants), kas nav ne pieredzē, ne prātā pamatoti, kā laime — runā par nejaušībām kā par savu laimi. Dažam viņa itkā pati nāk, dažam viņa liekas aktīvi tverama, „kalama“, dažam atkal svārstīga un untumaina lēmēja, kam nevar palauties.

Taču šie „laimes“ priekšstati ir attiecināmi uz galīgām situācijām. Robežsituācija apskaidrojas īstenībā tikai tad, kad plaisma starp Es un apstākļiem tā zūd, ka ir iespējams runāt par amor fati — likteņa mīlu. Es un apstākļi tad saderas kopā. Laicīgi-vēsturiskā apziņa tik tālu apzinās sevi identisku ar savas eksistences sevišķību, ka laime un nelaime nav vairs kaut kas svešs, kā pienācējs, bet ar dziļāko likteņa ideju tiek aptvertas kā pašam piederošas, piemītošas.

„Es gremdējos manā vēsturiskā noteiktībā, kurā es aplicinu manu eksistenci, kāda tā ir, protams, nekā empīrisku, bet eksistenciāli cauraustu objektivitāti.“ (Jaspers) Tad kļūst bezjēdzīgi vēlēties būt citam citā pasaulē. Vēsturiskā apziņa kā likteņa apziņa ir konkrētās eksistences nopietnība un šāna.

Tā cilvēks nereti savam liktenim aplicina kā mīlētais mīlākai, ar kuru taču kāda nejaušība lika sastapties: „Ak, kopš mūžības tu man esi bijusi mīla kā māsa u. t. t.“ Šī lik-

teņa mīla — amor fati — ir tikai viena iespējamība. Pretējā, likteņa mīlā pārvarētā, iespēja, kas neļauj noslēgties pilnīgai harmonijai, ir nē-sacīšana nevien atsevišķiem eksistences noteikumiem, kas savienojams arī ar amor fati, bet spītība un cīņa ar likteni, beidzot pašnāvības iespēja.

3. Jāzepa eksistences laicīgā noteiktība.

Kāds visam sacītam sakars ar Jāzepa dzīves gaitu, resp. īpatnējo bedres situāciju? Vispār likteņa bedrība ir fons, uz kā izceļas Jāzepa īpatnēja bedres situācija. Pirmkārt, jau bedres analogija ir raksturīga — ja nu katra cilvēka dzīvē ir robežsituācijas, kaut gan ne katrs nonāk līdz iespējamai eksistencei šīs robežsituācijas apziņā, ja dzīvi vispār var uzskatīt par bedri, kurā cilvēks ir likteņa mests, tad arī Jāzepa dzīve būtu tāda, pat ja brāļi viņu nemestu bedrē, pat ja viņi to mīlētu istā garīgā komunikācijā. Jāzepa dzīve būtu likteņbedrē — kaut arī cilvēks savu nejaušo, šauro likteņbedri, kurā krītot viņš pamostas kā „pērķļa kritējs putns spārnus sitot“ (Rainis) — ar gribu padara par „savu bedri“, savu likteni, resp. uz laiku pat par ērtu un siltu mitekli, mājokli. Pat ja likteņa iznests cilvēks atrodas kalnā, robežsituācija savā būtībā nemainās. Otrkārt, arī brāļi atrodas „likteņa bedrē“, taču īsti eksistējošs ir tikai Jāzeps, viņš apzinās asi robežsituācijas, jau sākumā kā jauneklis, bet sevišķi vēlāk Ēģiptē. Likteņa situācija jau sevišķi spilgti arī izpaužas Jāzepa gaitā. Kāpēc viņu tēvs vairāk mīlēja? Tāpēc ka Raeli vairāk bija mīlējis; bet kāpēc Raeli vairāk? — Un tomēr šis faktors noteicošs: sākumā cel kalnā, lai vēlāk kristu bedrē.

Treškārt, arī svarīgi vērot Jāzepa likteņa (pieņemtā — atraidītā likteņa) radītās īpatnējās situācijas, bedrību, kas kā īpašs liktenis pievienojas klāt vispārējai cilvēkdzīves likteņa bedrībai un Jāzepa gaitas padara sevišķi mežglainas.

Raksturotās likteņa robežsituācijas ziņā attiecībā uz četriem viedokļiem jāatzīmē sekošais.

Jāzeps situācijas šaurību un pretestību apzinās un izjūt sakarā ar saviem jaunās dzīves sapņiem nevis attiecībā uz materiālu („zemi kopt“, „kviešus sēt“), nedz arī uz dzīvību,

organismu (lopus kopt arī viņš māca labāk, bet viņš negrib lopkopību), bet gan visvairāk attiecībā uz brāļu dvēselēm un garu, kas savā kūtrumā rada vislielāko pretestību un nevien neved pie pilnīgas savstarpējas saprašanās, bet pat izslēdz katru garīgas komunikācijas iespēju un tā noved pie īpatnēja veida situācijas attiecībās starp Jāzepu un brāļiem. Šī situācijas šaure ved pie šaures burtiskā nozīmē — b e d r ē. Neskatoties uz šo situācijas šauri, Jāzeps tomēr vienmēr deg „iekšējas izšķiršanās“ ugunīs, ar to padarīdams likteņa situāciju par savu, to pa daļai noraidīdams un vienmēr arī tā radīdams jaunas, konkrētas situācijas. Taisni Jāzepa pašesamība, tendence pašam izšķirties un piederēt sev, būt savam līdz pēdējai iespējai ir raksturīga Jāzepam kā īstai eksistencei.

Sākuma robežsituācija slēpjas mīlas mīklā, ko Jāzeps gūst no vecākiem. Tā sākas ar māti un tēvu, bet tagad mātes vairs nav. Taču pat sapņos, kad visi viņu nīst, viņš patvertni meklē pie mātes. Māte bija kā labā sākums. Bet šī sākuma sākums? Un sākums naidam? „Kaut zinātu, kāpēc brāļi viņu nīst?“ Kur naidam sākums? Reiz sācies, krājas „kā mēsli ziemas kūtiš“.

Nejaušības spēlē lielu lomu: kāpēc vajadzēja sastapties tēvam ar māti, kāpēc viņš auga kā jaunākais? Nejaušība, ka Dina atnāk — nejaušība, kas spēlē lielu lomu, kaut gan pašai Dinai nāksana nebija nejaušība. Nejaušība jau arī, ka izmaelieši iet garām ar dārgām precēm, un nejaušība līdz ar to visi tālākie Jāzepa likteņi.

Ja ņem vērā jau psiholoģiskā analizē doto raksturojumu, kā Jāzeps veidojies kā jaunākais dēls, kāpēc viņš vairāk lutināts, kāpēc vairāk ienīsts, tad arī būs skaidrs, ka taisni laicīgvēsturiskā situācija, šī īpatnējā likteņbedrība veda pie tā, ka brāļi Jāzepu nīda, pazemoja un meta bedrē — tas ir cilvēka vispārējo likteņbedrību nevis vieglināja, to zināmā mērā, piem., komunikācijā pavisam iznīcinot, bet gan kāpināja tādā veidā, ka brāļi brāļi pazemoja, t. i. vispārējo likteņbedrību apzināti bezgalīgi padziļināja, radot tā īpatnējo Jāzepa bedri, ko raksturosīm vēlāk.

Līdz ar to lika Jāzepam dziļāk un asāk pārdzīvot un izciest arī citas vispārējās cilvēka robežsituācijas, proti cie-

š a n a s u n n ā v i, cīņu un vainu un pēdīgi dzīves antinomijas un dzīves jēgas problēmu vispār.

Pēdējais apstākļi jau padarīja Jāzepu par eksistējošu cilvēku visaugstākā pakāpē. Līdz ar to jau šē redzams, ka bedres situācija, pat no cilvēku gribas neatkarīgā liktenība un tās bedrīguma pārdzīvojums ir kopības funkcija, t. i. atkarājas no brāļiem - līdz cilvēkiem, no tiem vairāk, varbūt, nekā no dabas apstākļiem un individuālām dotībām. Varētu teikt, ka katru bedres situāciju cilvēkam tieši vai netieši rada līdzcīvēki. Bet pie šī jautājuma atgriezīsimies vēlāk citā sakarā.

4. Bedre kā ceļš uz nāvi un kā atrašanās nāves ēnā.

„Kluss mūžam gaida šausmās ķirmja tikšis,
Tumš-zilā bedrē čūsku vainags vijas,
Es ritu, pretī ritu.“

(Rainis — Gals un sāk.)

Kas tad bija tā bedre, kurā meta Jāzepu viņa brāļi? Pirmkārt, bedre simbolizē fiziskās un garīgās ciešanas, kas daļēji tiecas deldēt dzīvi, to nokaut un iznīcināt. Rainis sāpes ir „ceļvedes uz kapu“, ciešanu ērkšķu vainags ir sagatavojums nāves „čūsku vainagam“, kas vijas tumšzilā bedrē. Dzīves un nāves cīņā ciešanas stāv sākotnēji nāves pusē. Jasperss arī saka:

„Leiden ist Einschränkung des Daseins, Teilvernichtung; hinter allem Leiden steht der Tod.“ (turpat, 230. lpp.)

Tā arī Jāzepam bedre apzīmē nāvi, pie kam nāvi vien vispārīgā nozīmē tikai pašās beigās, sākumā tā ir nāve specifiskā veidā, proti, nāve no brāļu rokām pazemojošā bedrē.

Ja nu ciešanas un nāve ir tipiskas eksistences robežsituācijas, kuŗas eksistence rod sev kā aprobežojumu, bet arī tām sevi atrod, tad arī bedre kā vedēja uz nāvi kļūst par robežsituācijas konkrētu simbolu.

Otrkārt, jāievēro, ka ne katras ciešanas un ne katra nāve ir uzskatāma par bedri tai īpatnējā šaurākā nozīmē, kādā ir saprotama Jāzepa bedre. Jāzepa ciešanas kā lēna miršana un draudošā galīgā nāve kā bedrības veidi ir īpatnēji raksturoti: te jāņem vērā tuvāko cilvēku līdzdalība. Nav gandrīz pārskatāmas ciešanas viņu konkrētos veidos: miesīgas sāpes, slimības, neveiksmes, gara slimības, ko paši

slimnieki apzinās, slimīgs vecums, varmācība, verdzība, bads u. t. t.

Dr. phil. T. Celms pieved savā grāmatā „Tagadnes problems“ apcerējumā „Ciešanas“ vēl dažus īpatnējus ciešanu veidus: pašiedēstītas kaislības, kā piem. kaislības uz narkotiskām vielām, kur sāk darboties apburtā loka likumības, tāpat simpatija pret citu ciešanām rada un paplašina cilvēkam pašam ciešanas, sevišķi kultūras cilvēkam; īpatnējās kultūras varoņu ciešanas, ciešanas no dzīves bezjēdzības apziņas.

Jāzēpa bedrei kā ciešanām un ceļam uz nāvi piemīt svarīgs īpatnējs moments, kas bedres simbolā spilgti izpausts: Jāzēpa ciešanas ir saistītas ar pazemojumu no brāļu puses. Gan arī citi ciešanas veidi ietver Es līmeņa zeminājumu, kā, piem., personīgas neveiksmes, vecuma nespēks, verdzība u. c., jā, pat bezpersonīgi likteņa triecieni, taču cilvēks parasti šos triecienus un likteņa gaitu neizjūt kā pazemojumu, kā kādas gribas apzinīgu tieksmi mest bedrē.

Tā nu, treškārt, Jāzēpa bedri spilgti raksturo vēl viens moments, kas nāk pie ciešanām un pazemojumiem klāt: pazemojums ietver citus cilvēkus, citas gribošas būtnes, un tādi šīnī gadījumā ir Jāzēpa tuvākie cilvēki — brāļi, pie kuriem Jāzēpam „pasaule sāk’ un beidzas“.

Tā tad Jāzēpa bedre apzīmē ciešanas un nāvi, ko tam sagādā tuvākie cilvēki-brāļi, apzinīgi cenšoties to pazemot un galīgi iznīcināt — padarīt to par nebūtni. Tādā nozīmē Jāzēpa bedre kļūst par visizteismīgāko simbolu tai bezgalīgai ciešanu jūrai, ko cilvēki sagādā viens otram, cenzdamies viens otru pazemot un iznīcināt.

Bedres veidols ir zīmīgākais un adekvātākais, taču viņš apzīmē arī citus šīs plašās grupas ciešanu un nāves veidus, kā, piem., indēšanu (Sokrats), krustā sišanu (Kristus), sārtā sadedzināšanu (Dž. Bruno, Huss u. c.), u. t. t., u. t. t., u. t. t.

Bedre izteic dzīves izpausmes, kas mūžam ikdienas izpaužas cilvēku dzīvē un rada Dantes eļļi zemes virsū.

5. Bedrū veidoli.

Bedres situāciju raksturojām kā ceļu uz nāvi un arī kā atrašanos nāves ēnā, resp. pēdējā konsekvencē kā pašu nāvi, pie kam Jāzepa bedre kā šaurāks jēdziens apzīmēja ciešanas un nāvi, ko cilvēki cilvēkiem sagādā. Bet arī situāciju kā eksistences šaurtelpu vispār varējām apzīmēt par bedri un tādā kārtā runāt par dzīvi vispār kā par bedri, ko arī daudzi domātāji un mistiķi ir darijuši — pat slavenais Platona bedres salīdzinājums, lai atšķirtu īsto no neīstās atziņas, iederas šinī sakarā. Šīs zemes dzīve nereti tēlota kā raudu ielejas dzīve.

Un ņemot vērā augšējo bedres apzīmējumu, vai tad arī dzīve neiederas viņā, vai dzīve, resp. eksistēšana nav raksturojama arī no eksistenciālās puses kā ceļš uz nāvi un kā nemītīga atrašanās nāves ēnā? Vai ar katru mirkli cilvēks nevirzās tuvāk nāvei, un vai katru acumirkli nepastāv bojā ejas bezizvēles iespējamība?

Blaumanis savā novelē „Nāves ēnā” lieliski ir tēlojis „vēl neeksistējošu” cilvēku atrašanos nāves ēnā, aizpeldot ledum, izejot uz atrauta ledus gabala jūras plašumā pretīm nezināmam liktenim, kur ledus gabals katru mirkli var sadrupt. Protams, šiem 14 zvejniekiem nepaceļas eksistējoša cilvēka problēmas, kādas izcieš kā eksistence Jāzeps, te runā spilgti vienkāršais dzīves instinkts, taču situācija ir visai zīmīga, sevišķi eksistenciāli pret to nostājoties. Vai šī „bīstamā pabraukāšanās” uz drūpoša ledus gabala nav patiesībā visas dzīves miniātūra, kur pārskatāmā veidā īsā laikā izpaužas un kļūst redzama cilvēkdzīves liktenība? Vai arī atsevišķa cilvēka un pat visas cilvēces dzīve nav bīstama pabraukāšanās uz ledus gabala, kam lemts arī drupt un aiziet bojā, uz ledus gabala, ko mēs apzīmējam par zemi? Bet atsevišķas eksistences liktenis vienmēr tāds ir.

Vai arī Jāzepam visa dzīve kā veselums, kaut gan „visās krāsās mērcēta”, tomēr visumā nav bedre, vai bedrības izjūtas nav dominantas starp citām? Kā redzējām, Jāzepa bedre vēl kvalitatīvi izšķiras no Blaumaņa zvejnieku bedres uz ledus gabala, ka šo bedri rok, resp. viņā met, cilvēki-brāļi. Gan sakāmvārds „kas otram bedri rok, pats iekrīt” — piepildās arī Jā-

zēpa gadījumā, bet Jāzeps pirmais dziļi krita, tā ka Jāzēpa bedres pārdzīvojumi palika dominanti uz visu dzīvi, stipri ietekmējot visas tālākās dzīves līnijas — iekšējās un ārējās — veidošanos, izsaucot dažādus lūzumus un sašaurinot tapšanas iespējamības (varbūt, jaunas atverot).

Kā nu varētu pēc šī bedrē un bedrības situācijas raksturojuma bedres iedalīt, bedrē veidolus izšķirt?

Pirmkārt, pēc personālās nozīmības, t. i. kādā mērā bedre ietekmē paša bedrē kritēja tālākās gaitas, pie kam pie nozīmības piekristu arī bedres ekstensitāte un intensitāte, ciktāl pēdējie momenti noteic bedres personālo nozīmību. Protams, bedres personālā nozīmība nav atkarīga tikai no bedrības objektīvās ekstensitātes un intensitātes, bet to noteic vispārējā situācija, kurā taču ietveras arī personālā struktūra. Kas vienam rada intensīvu bedrības pārdzīvojumu, citam var būt relatīvi vienaldzīgs. Pēc nozīmības varētu izšķirt:

1. **sīkbedres** — kas neizbēgamas katram cilvēkam visparastākās ikdienas gaitās, bet kas neietekmē tālāko likteni un rakstura veidošanos, neizsauc iekšēju lūzumu, nedz arī sakrāj pamazām materiālu iekšējam lūzumam. Protams, kas vienā sakarā ir sīkbedre un nevar kļūt par dominējošo faktoru situācijā, bet var tikt izolēta, citā gadījumā kļūst par dominējošo faktoru situācijā un līdz ar to arī tieši par situāciju pašu. No kā atkarājas, lai sīkbedre neklūtu par liktenbedri uz ko tagad pārejam? Atbildes meklējumu atliekam uz vēlāku laiku.

2. **Liktenbedres** pretēji dzīves sīkbedrēm ir tādi padziļināti zemākuma stāvokļi cilvēka dzīvē, kas noteic cilvēka tālāko likteni un raksturu, izsaucot zināmu lūzumu (pēkšņi vai pakāpeniski). Skaidrs, ka sīkbedrēm eksistenciālā nozīme ir minimāla, kamēr liktenbedrēm piemīt maksimālais eksistenciālais svars, tās ir robežsituācijas par excellence. Liktenbedres ir tās, kas dzīvei kā bedrei vispār piešķir spilgti izpaustu bedrības pārdzīvojumu.

3. Kā trešo, jau agrāk raksturoto, veidu — ar vislielāko ekstensitāti un intensitāti un personālo nozīmību — varētu uzskatīt **dzīves bedri** — jeb dzīvi kā bedri. Protams, ne katrs, kas teorētiski uzskatīs dzīvi par bedres situāciju ar sā-

kumu un beigām un šaurām iespējām, arī jau eksistenciāli izjutīs dzīves bedrību vispār. Teit nav pilnīgs paralēlisms. Parasti, kā atzīmēts, liktenbedres pārdzīvojums ar makamālu personālu nozīmību atvērs arī acis uz dzīvi kā bedri vispār — kā tas sevišķi izpaužas Bairona dzīves gaitā. Bairona Kains ar savām pasaules sāpēm spilgti izteic cilvēka dzīvesbedrību pasaulē.

Šie trīs bedru veidoli, kā jau minēts, var pāriet viens otrā, kaut arī pāreja no sīkbedres uz liktenbedri saistīta ar personālu lūzumu jeb vismaz „pagriezienu“, pāreja no liktenbedres uz dzīvesbedres apziņu ar objektīvi vērstu vispārinājumu. Tā rodas trīs bedru veidi: 1. sīkbedres — nedziļi pazeminājumi ar im personālu raksturu.

2. liktenbedres — personāli nozīmīgas.

3. dzīvesbedriba — personāli nozīmīga ar vispārīgu raksturu.

Otrs iedalījums iet atpakaļ uz agrāko konstatējumu, ka ciešanas un nāvi var izsaukt stichiski dabas apstākļi, vai dabas likumi, piem. novecošanās parādības, jeb arī Blauņa zvejnieku gadījumā ledus iešanas iestāšanās, vai arī atkarīgas no cilvēku gribas, kas apzināti vai neapzināti „rok bedri“ citiem (vai sev). Tāpēc varētu izšķirt:

1. neraktās āraptākļu bedres un

2. cilvēku raktās bedres.

Šī izšķirība piešķir īpatnēju kvalitāti bedribas pārdzīvojumam. Protams, ka cilvēku vietā varētu domāt arī citas saprātīgas būtnes, tāpēc arī Dantes elle un tās ciešanas nepieder pie stichiski cēlušamies, bet pie „raktām bedrēm“ — protams, ar zināmu nolūku. Kā vienas, tā otras, savukārt, var parādīties kā nenozīmīgas sīkbedres, vai arī kā liktenbedres.

Treškārt īpatnēju modālītāti piešķir bedrēm viņu novēršamība vai nenovēršamība.

Te jākonstatē: cik tālu dzīvi kā bedri apzināties, tik tālu dzīves bedriba nav novēršama, nav novēršamas visas robežsituācijas, kas dzīvi raksturo, kas, piem., padara starp citu dzīvi par nemitīgu tuvošanos nāvei. Šo vispārējo dzīvesbedrību varētu apzīmēt kā robežsituāciju viņu vispārinājumā par nenovēršamu pamatbedrību. Bet šai vispārīgā

nenovēršamā pamatbedrībā, kas raksturo dzīvi, apstākļu stichijas vai cilvēku griba var radīt un rada sevišķus dobumus, tā sakot „bedres bedrē“, (mūsu raksturotās sīkbedres un liktenbedres), kuŗas var būt 1. novēršamas vai arī 2. nenovēršamas, neizbēgamas bedres. Tādā kārtā, atskaitot nenovēršamo pamatbedrību, visus pārējos bedru veidus (kā cilvēku, tā apstākļu raktās sīkbedres un liktenbedres) var iedalīt vēl 1. novēršamās bedrēs un

2. nenovēršamās bedrēs.

Pilnīgs iedalījums būtu, apm., tāds:

I. Nenovēršamās bedres.

1. Dzīves pamatbedrība

2. „Bedru bedres“	{	A. Neraktās bedres	{ a) sīkbedres
			{ b) liktenbedres
	{	B. Raktās bedres	{ a) sīkbedres
			{ b) liktenbedres

II. Novēršamās „bedru bedres“.

1. Neraktās bedres

a) sīkbedres

b) liktenbedres

2. Raktās bedres

a) sīkbedres

b) liktenbedres

No iedalījuma redzams, ka būtu iespējamās arī nenovēršamas raktās bedres? Vai tā nav pretruna? Liekas, ka viss tas, kas atkarīgs no cilvēka gribas, taču, ja ne faktiski, tad pēc būtības, principiāli ir novēršams. Tā ir iespējams arī skatīties. Tomēr mums te jāņem vērā divi apstākļi.

Pirmkārt, cilvēks var, apzināti tiekdamijs pēc pozitīva mērķa, tomēr kā sekas izrakt bedri neapzinīgi, par ko gan cilvēks nav varbūt vainojams, bet vainīgs tomēr viņš jutiesies, un šī vaina arī kā robežsituācija dzīvē ir neizbēgama, kaut arī ļoti traģiski un smagi pārdzīvojama kā darītājam, tā cietējam. Ne vienmēr te izpaužas neapdomība vai mulķība vien (vientuļnieks un lācis!), bieži arī tā ir antinomiskā dzīves struktūrā traģiski sāpīga bezizeja. Šeit paceļas mocoši iekšēji konfliktī, ar ko, piem., mocījās Dostojevskā Raskolņikovs: vai cilvēces celšanai ir tiesības rakt bedri un tanī mest nekā nederīgu, pat sabiedriski kaitīgu vecēni auglotāju, ja tas ir nepieciešami? Šeit jau apzināti ar milzīgu iekšēju spraigumu jautājums tiek izziests un izcīnīts, bet visbiežāk bedres kā sekas no vislabākiem nodo-

miem rodas neapzināti, jo mūsu vislabāko motīvu vadīto darbību visas sekas nevaram izkalkulēt.

Otrkārt, arī cilvēka dvēselē mīt slāņi, kuriem piemīt vairāk stichisks raksturs, ko pats cilvēks nav mācījies savaldīt. Bieži viņš pats kļūst par rotallietu savām dziņām un kaislibām. Dažreiz, liekas, arī šīs dziņas, kas bieži vērstas citu dzīves bedrošanas virzienā, tieksmē baudīt otra sāpes, ciešanas, pazeļojumus, nevar novērst, ja nepieņem iepriekšējas profilakses iespējamību ar eugenikas un audzināšanas līdzekļiem. Bet arī iespējamību meklēšanā ātri var nonākt pie sienas, pie robežas, pie bezdibēna, kam pāri kļūt katra laipa par īsu.

Jau redzējām Jāzepa bedres vietu — tā ir „bedres bedre“, jo šie brāļi apzināti padziļina nenovēršamo dzīves pamatbedrību; viņu ir brāļi apzinīgi radījuši. Protams, ka šī apzinīgā brāļu bedres rakšana ir motivēta stichiski apstākļos, kas veidojušies neatkarīgi no cilvēku gribas. Jautājums: kur izpaužas cilvēku griba? Jāzepa ciešanas nav tikai personālas, bet arī pārpersonīgas: ciešanas par augstākām dzīves un gara vērtībām. Kā augstāku dzīves ideālu paudēju Jāzepu personīgi pazemoja — pazemoja ar „bedres bedri“, kas laupīja patības, istā Es izveidošanas iespējas. Tā Jāzepa bedrības izjūta ir bezgala sakāpināta. Beidzot vēlreiz brāļi meta Jāzepu bedrē, jeb divreiz nokāva, pat Jāzepa vārdu aizmirstot — metot brāļi Jāzepu aizmirstības bedrē: bedres bedres bedrē.

Levijs savu lāstu Kanaanā beidz ar vārdiem:

„Un izdzēsts taps tavš vārds kā pēdas smiltīs!“

Jeb Azers:

„Lai zāle aug pār tavu durvju sliekšni!“

Eģiptē brāļu atmiņā Jāzepa vārds tiešām ir dzēsts: pats Jūda apliecina:

„Viņš miris, beigts, un viņa miņa dzēsta.“

Jāzepe vēlāk pārmet:

„Tā jūsu gandarība — divkārtš grēks!

Jūs divkārt viņu nokaujat, ka liekat

I viņa vārdam aizmirstībā mirt!“

No šīm divējām pēdējām bedrēm paceldamies, Jāzepe pievēršas pārdomās un izjūtās pirmajai — nenovēršamai

dzīves pamatbedrībai. Pat pēdējo bedri — dzīves pamatbedrību — viņš tiecas pārspēt („es mirdams nemiršu“), kaut gan pats viņā brīvi krīt.

Jau aizrādījām, ka bedres veidoli konkrētās situācijās var būt visdažādākie. Tos klasificēt, ņemot vērā sevišķi situāciju vēsturisko noteiktību ar viņu vienreizējo neatkārtojamību, grūti iespējams. Vai tā ir faktiski bedre, vai ugunssārts, kurā sadedzina cilvēku, vai arī pēdēji minētā aizmirstības bedre, kur no cilvēka nepaliek vairs pāri ne mīga, ne vārds (Jūda: „Ne viņa vārds! — Viņš kā nebijis.“), bedrības būtība paliek tā pati.

6. Robežsituāciju reducēšana uz bedres situāciju.

Sākumā raksturojām bedri kā vienu no robežsituāciju veidiem. Un Jāzepa bedri apzīmējām par ciešanu un nāves robežsituāciju, ko pazemošanas nolūkā rada cilvēki-brāļi.

No tālākā domu attīstījuma kļūst iespējams arī pretējais ceļš, proti, nevien parādīt bedri kā vienu no robežsituāciju veidiem, bet ikvienu robežsituācijas veidu parādīt kā īpatnēju bedres situāciju, resp. robežsituācijas, kas augšā atzīmētas, reducēt uz bedrību, jo katra robežsituācija jau ierobežo cilvēka Es, nostādot antinomiju priekšā, kam nav atrisinājuma.

Šis redukcijas faktiskas izvešanas mēģinājums mūs aizvestu pārāk tālu. Tāpēc apmierināsimies ar īsiem norādījumiem.

Proti, liekas, ka nevien visas robežsituācijas ir īpatnējas bedres situācijas, bet arī visās bedrju situācijās pārdzīvojamo bedrību var novest uz Jāzepa bedrības veidu, jo ar zināmu pārspilējumu, bet arī tiesību, varētu tomēr teikt: katrai bedres situācijai piemītošo īpatnējo bedrības apziņu tieši vai netieši rada līdz cilvēki-brāļi. Lai šis apgalvojums neliktos tikai kā paradokssāls pārspilējums, izšķirsim tezē minētos jēdzienus, „tieši“ vai „netieši“ un saskaņā ar to izšķirsim:

1. tieši cilvēku radītās bedres — resp. ciešanu un pazeļmojumu situācijas un
2. cilvēku netieši radītās bedres.

Pie pirmām pieder arī Jāzepa bedre, jo brāļi pazemojuma nolūkā Jāzepam radīja ciešanas. Pirmais veids mums ir saprotams pilnīgi. Ja nu visas pārējās bedres, tā tad arī ārapstākļu radītās bedres viņu bedrības nozīmē, un pat dzīves nenovēršamo pamatbedribu, gribētu pieskaitīt pie cilvēku radītām bedrēm, tad tas ir jāsaprot netiešā nozīmē un, proti, sekojošā veidā.

Visām robežsituācijām raksturīgā bedrības apziņa izpaužas ciešanās. Jaspers savā darbā „Psychologie der Weltanschauungen“ par ciešanām, ko viņš vēlāk savā filozofijā izceļ kā atsevišķu robežsituāciju, saka: „Das Gemeinsame aller Grenzsituationen ist, dass sie Leiden bedingen...“ (Psych. d. W., 247. lpp.).

„Das Leiden ist nicht eine Grenzsituation unter anderen, sondern alle werden unter dem subjektiven Gesichtspunkt zu Leiden.“ (turpat).

Tā tad saskaņā ar mūsu agrākiem slēdzieniem, katras robežsituācijas kā bedres īpatnējā apziņa (resp. bedrības pārdzīvojums) ir ciešanas. Ciešanas ir zīme, ka cilvēks slīd lejup — krit bedrē, ir bedrupslīdsmes zīme.

Un te nu nākas atzīt, ka no brāļiem-līdzcilvēkiem, no cilvēku kopības, pie kuŗas cilvēks pieder, atkarājas arī neatkarīgu likteņapstākļu radīto bedru ciešanas remdināt, likt citādi pārdzīvot, tā ka cilvēks objektīvi doto bedri, kuŗā viņš ir kritis, pēc iespējas mazāk kā bedri apzinātos. Bedrības izjūta katram cilvēkam, sevišķi arī atsevišķa cilvēka attīstības perspektīvā, atkarājas no līdzcilvēku attieksmes pret viņa bedres stāvokli.

Tādēļ, ņemot vērā visiem cilvēkiem kopējo nenovēršamo pamatbedribu, pie cilvēku radītām bedrēm jāpieskaita nevien tās bedres, kuŗas cilvēki rok saviem līdzcilvēkiem, bet arī tās likteņa radītās bedres, kuŗas cilvēki nav rakuši (vismaz apzinīgi), bet kuŗas tomēr nepalīdz aizbērt. Cilvēku kopības ciešā līdzsaistījumā nepalīdzēt aizbērt bedri ir tikpat daudz kā viņu rakt.

Vai var minēt kādu likteņa radītu bedri, ko līdzcilvēkiem nebūtu iespējams līdz zināmai pakāpei aizpildīt, izlīdzināt, celt attiecīgu cilvēku, itkā šīs bedres nebūtu bijis?

II.

Jāzepa bedre.**1. Bedres kvalitatīvais veids.**

„Ko es tā izbijos? — Līst mirdzums pāri
 I tai—tai—bedrei. Tā vēl viena gul.
 Tāds aukstums pretī dveš! Zem mīklas melns,
 Gar malu akmeņi kā zobi pirdz —
 Tik smacīgs trūdu gaišs — Vai! Zirneklis!
 Tā ļauna zīme! Nomīt! — Ah, lai iet.
 Tur gan i krupji tūkst, i lēli zīž —?
 Ak, ko! — Te saule silst — man tevis bail!“

Tikai bērnam, kas vēl eksistenciāli nespēj domāt un just, kas vēl nāvi vispār nesaprot, miršana var likties dzeja. — Tā arī mazajam Benjamiņam liekas skaisti mirt Dotanas lielajā bedrē:

„Klau, Jāzep, skaisti mirt tur Dotanā:
 Tur redzējām mēs nāvi lielā bedrē.“

Viņš dzīvo un vēro visu Jāzepam līdzi, bet viņa bērna fantāzija visu apmirdz ar dzeju. Ja, turpretim, vecie brāļi lemj Jāzepu pazudināt lielajā bedrē, tad nevis tāpēc, ka tur būtu „skaisti mirt“, nevis tāpēc, ka gribētu sagādāt brālim prieku ar kādu citādi neaizsniedzamu skaistuma mirkli.

Arī pašam Jāzepam nav bedre aizplīvurota ar kādu fantastiska skaistuma vīzmu, viņš skata un izjūt bedri visreālākā veidā, kāda tā ir. Viņš dzīvo baigās nojautās, viņam ir bailes no bedres baismīgā veida, kas ir tikai laipa uz pilnīgu bezveidu, uz sevī pilnīgu zaudēšanu, ir pāreja uz „niršanu bezveidā“.

Jaunekļa gaišie sapņi un dziļdzīves apliecinājums nekad nav bez slepām bedres ēnām. Bedres baismu ēnas dienas vidū rada nakti — bezperspektīvas un bezkommunikācijas tumsu. Nevienš cilvēks nespēj eksistēt bez perspektīvas uz kopības fona, bet bedres situācija kā robežsituācija ir bez perspektīvas, kā visdziļākā nakts tumsa. Vai ziedu sapņi var izplaukt bez perspektīvas pretī saulei? Tā Jāzepam bedre izveidojas par veidolu, kas sakopo sevī visu to, no kā cilvēks, pat katra dzīvība, vairās, bēg. Bedre koncentrē sevī visas netīkamākās un ciešanu pilnās sajūtas, visu, kas dzīvi kauj, dzīves dīgļus izdēš un izravē, ziedu sapņus saldē:

„Es dienas vidū nakti redzēju:
 Tik dziļa, drēgna, tumša, auksta bedre,
 Ka bailes man vēl tagad pārskrien kauliem.“

Bedre ir dziļā. Akmentiņš, ko Jāzeps, pētīdams bedri, tanī iemet, krīt, krīt, ilgi krīt... Tā arī viņam būs jākrīt bedrē: „Kā sēkliņa akā dzīve krīt“ (Rainis). Dziļums pauž distanci, pazeminājuma jeb zemākuma distanci no katram neno-vēršamas dzīves pamatbedrības līmeņa; dziļums, kā pazemojums un attālinājums no dzīves, ir visraksturīgāka „bedres bedrē“ pazīme, jo tā liek nojaust distanci no citiem brāļiem.

Bedre ir šaura, neļaujot cilvēkam nekādu kustības un radošas darbības brīvību, tuvinot viņu sastinguma nevarībai sprostā.

Bedre ir drēgna — drēgnums šai pagrabā rada kaulu sāpes, fiziskas ciešanas — ļoti mocošas sajūtas. Tāpat arī aukstums, no kā kauli tirpst, un tumsa, kas neļauj pat pašu bedri tvert dienas gaismā, neziņas un nebūtnes apziņu vēl vairāk kāpina. Bet kas ir šīs drēgnuma, tumsas un aukstuma sajūtas, kas rada mokas un ciešanas? Negatīvi var tās apzīmēt par saules trūkumu: nav saules, kas silda, atver perspektīvas, kas glāsta ar saviem stariem. Ja nu brāļi rada šīs sajūtas Jāzēpa dzīvē, tad tas nozīmē: viņi laupa cilvēkmīlas sauli.

Un kad agrā, saulainā rītā Jāzeps pārliccas pār bedres malu, viņam zem miglas rēgojas pretī melna telpa, no kuŗas dveš aukstums pretī, kāpj augšā smacīgs trūdu gaiss. Visapkārt kūp saulē raisījušos ziedu smaršas, bet bedrē nav dīgsmes un plauksmes, teit viena iespējamība — trūdēt... Tu, cilvēks, kļūsti kā nebijis, nekas vairs neesi — tu esi nebūtne un bezveidis. Gar bedres malu aukstie, kailie, asie akmeņi ņirdz pretim kā brāļu zobi zvērību, pazemojuma ciešanas un iznīcību...

Kādi tur ir iemītnieki, ar kuŗiem garīgā komunikācijā varētu sastapties kā ar brāļiem? Tur gar bedres malu kā launa zīme rāpo zirnekļi. Bet dziļumā „tur gan ikrupji tūkst, i lēļi zīž.“ — Tāda ir šī šausmu bedre, kur brāļi Jāzēpu grib pazudināt. Te ir absolūta bezkomunikācijas vientulība, kas pāriet nebūtībā. Brāļiem nepietiek vēl ar zīdējiem lēļiem, pelējumiem, krupjiem, akmeņu šķautņu asumiem — viņi pamet vēl Jāzēpam, krītot bedrē, ērkšķus apakšā.

Tāda ir elle, kurā brāļi grib brāļi pazudināt. Tāds ir pazemojuma virziens lejup: bezveida nebūtnē.

Kaut Jāzepam sapņi lido augšup, „domas perinājas gaisos laisties“, viņam, brāļu mestam, jāgāžas bedres bezveida dziļumos, jāklūst par neko, par nebūtni. Tur bedrē katrs lēlis, katrs krupis būs par viņu pārāks, triumfēs par viņu. Vēl zem zīrnēkļa, vēl zem lēļa pazemo brāļi Jāzepu. Šie dzīvnieki liekas valdnieki par Jāzepu, kaut galā arī viņi, paši mocītāji, zudis bezmiņas bedrēs.

Arī Dostojevskas romānā „Idiots“ tēlotam dilonslimajam 18 g. vecajam jauneklim Hipolitam, kas nevairāmi tuvojas nāvei, rodas personīgas pārestības un stiprasniecības un mazvērtības jūtas sakarā ar bedrības apziņu, kurā viņu liec nežēlīgais dilonis. Viņam „pat maziņā muša“ liekas pārāka un laimīgāka par viņu. Taču dilonis jau nav līdzcilvēku apzinīgi rakta bedre. Cik daudz vairāk motivētas šīs liekuma un mazuma izjūtas varēja būt Jāzepam, kādas Hipolits izteic kņazam Miškinam sekojoši: „Ko man līdz jūsu daba, jūsu parki, jūsu saules lēkti un rieti, jūsu zilās debesis un jūsu visapmierinātās sejas, kad visas šīs dzīres, kurām nav beigu, sākās ar to, ka mani atzina par lieku? Kāda man daļa gar visu šo skaistumu, kad man katrā mirklī, katrā sekundē jāzina, ka pat šī maziņā muša, kas tagad sīc manā tuvumā, pat tā ir šo dzīru un šā kņaza dalībniece, viņa zina savu vietu... Vienīgi es esmu izmetnis, un tikai savas mazdūšības dēļ to līdz šim neesmu gribējis saprast“.

Arī Hipolitam sapņos nāve tēlojas mēma, glotaina dzīvnieka veidā: „naktīs viņš redz mocošu sapni: liels, glotains rāpulis, pusķirzaka, pussalamandrs, taisās viņu aprīt. Kāds ar sveci rokā viņu, Hipolitu, ievēd lielā, tumšā istabā un, rādīdams viņam riebekli, apgalvo, — ka šis mēmais, glotainais rāpulis ir visuvarenais radījums, cilvēku dzīves vadītājs“. Viņa bedre: cauru dienu jāguļ gultā, aiz loga viņš redz tikai Meiera sienu — mēmu ugunssienu, kas jaunajam saules alkstošam cilvēkbērnam laupa visu gaismu...

Jāzepam jākrīt bedrē!... Taisni viņam, kam bija tik daudz jaunu dzīves sapņu un arī tāpēc, ka bija šie sapņi, un tāpēc, ka citiem šo sapņu nebija...

Tā gribētos pašam tapt un dzīvi veidot brāļiem par labu! Vai Dostojevskis un viņa varoņi nav pārdzīvojuši līdzīgas situācijas? Piem., Miškins stāsta par kāda cilvēka izjūtām, kam piespriests nāves sods par politisku noziegumu, starp citu tā: „Neziņa un riebums no šā jaunā, kas tūdaļ pienāks, bija šausmu pilns, bet viņš sacīja, ka tai brīdī visbriesmīgākā bijusi neatlaidīgā doma: bet ja nu nebūtu jāmirst? Ja atgriestos dzīve? — Kāda bezgalība! Un visa tā piederētu man! Katru minūti es tad pārvērstu mūžībā, katru minūti es tad paturētu prātā, nekā veltīgi neizšķiestu! —“

Kādas ir Jāzepa faktiskās ciešanas? Vai šausmas šai šauri dziļajā bedrē nevar salīdzināt ar bērna šausmām, kam liekas, ka viņš nokļuvis bezizejas bedrē? Tādu bezperspektīvas bedribas izjūtu spilgti konkrētā gleznā izteic Dr. phil. T. Celma piemērs no savas bērnības, ko viņš meistariski attēlo tā: „Tāpat kādu citu reizi bērnībā, mēģinādams izlīst no pagraba pa gaŗo, gandrīz horinzontāli uz āru ejošo vēdināšanas lūku, autors bija iespriedies tās šaurā caurumā, nevarēdams vairs tikt uz priekšu. Viņam tad likās, ka vesela mūžība būs jāpavada tādā locekļus nospiedošā, elpu apgrūtinošā, tumšā un žņaudzošā spraugā, kuŗas ķieģeļi ar savu nedzīvumu kā drausmīgs lietuvēns spieda krūtīs...“ Tas ir spilgts bērnības pārdzīvojums, protams, šinī gadījumā pārejošs; vēl šīs ciešanas nav pārvērstas mūžībā, kā Dantes ellē un kā dažam labam visa dzīve veidojas. Taču arī šeit „sīkbedrē“ draud pārvērsties „liktēnbedrē“, tendē ietekmēt arī turpmāk iespaidu apercepciju, jā, pat spontānos sapņu procesus, kamdēļ Jāzepa vēlākie daiļmoniskie bedribas pārdzīvojumi Ēģiptē mums kļūst pārāk saprotami. Proti, Dr. phil. T. Celms turpina: „Un lai gan atpakaļtikšana bija drīza un ļoti vienkārša — lūkas iekšējais gals izrādījās platāks par ārējo un atļāva diezgan vieglu atpakaļvilkšanos, — tomēr, — dažu mocošā stāvoklī pavadīto brīžu pēdas ir saglabājušās līdz tagadnei, cauri vairāk kā trīsdesmit gadiem, un liek sevi manīt: viens no mocošākiem sapņiem vēl vienmēr ir — redzēt sevi šaurā telpā iemūrētu, kādās apakšzemes ejās, slēgtās alās u. tml. iesprostotu. Vēl nesen, apstāigājot kāda veca cietokšņa bastionus, autoram nācās konstatēt sevī drebūļus, kas no tiem tāliem, seniem laikiem pārvēlās ta-

gagnē. Un kā svētlaimīga pestīšana likās nāve klajā laukā, zem neizmērojami plašām debesīm, salīdzinot to ar nāvi bastionu tumšās, akmeņu noslēgtās ejās?" (Tagadnes problēmas, 99. lpp.) Tik tālu Dr. phil. T. Celms. Lieliskāk grūti būtu pārādīt miniatūrā to, kas pildīja un dominanti noteica visu Jāzepa dzīvi.

Taču bērns vēl nespēj apzināties visas radošās dzīves tāles, un, liekas, minētā citāta autors arī toreiz pagraba lūkas spraugā vēl neapzinājās visā dziļajā izmisumā sava radošā gara potences. Jāzepu brāļi met bedrē kā jaunekli 17 g. vecumā, kad pēc pirmā rūguma sevišķi ir sakāpināta personības un dzīves perspektīvas apziņa — tāpēc nāk jaunas sāpes klāt...

Vai ciešanas par to, kam vēl jātop, jāizplaukst, bet kam nav lemts izplaukt, nav dziļākās, centrālākās joslās sakņotas, nekā faktiskās ciešanas no pašreizējā stāvokļa?

Tādas ciešanas par to, kam vēl vajadzētu tikai tapt, izraisa arī Jāzepam draudošās bedrības apziņa. Kur paliek Jāzepa jaunradīšanas iespējamības? Te izpaužas arī paša Raiņa izjūtas, kādas viņš izteicis „Tālās noskapās” nāves priekšnojautā ar motīvu: „Darbs tu mans nebeigtais!” Kad Dostojevskim bija jāiet katorgā — miropu nama bedrē —, tad arī šī radīšanas neiespēja viņu visvairāk biedē, kā to pēc kādas Dostojevskas vēstules brālim atzīmē Z. Mauriņa savā darbā par Dostojevski: „Zīmīgi, kas viņu katorgā visvairāk biedē: a i z l i e g u m s r a k s t ī t. Iedomājoties par šo brīvības aprobežojumu, viņš izsaucās: „Kad nevarēs rakstīt, es aiziešu bojā. Labāk piecpadsmit gadu cietumā, bet ar spalvu rokās”.

Kādas perspektīvas bija brāļu bedrē Jāzepam ar saviem sapņiem? Un kamdēļ Jāzepam jātop mestam bedrē?

Vai nepieciešami, ka cilvēks cilvēku met bedrē? Un ja kādam no brāļiem vajadzēja tikt mestam bedrē, vai tad tam tiešām bija jābūt nevienam citam, kā taisni Jāzepam? Ko tad met bedrē: launākos vai labākos cilvēkus? Vai tā nav viena no visdegošākām cilvēces problēmām, kas mūžam jaunos veidos izpaužas un ko arī Jāzeps pravietiski pauž:

„Daudz tumšu bedru būs pa visu zemi!”

2. Bedres bailes.

Bedre rada cilvēkā riebumu, sāpes un bailes. No bedres iepriekš kvalitatīvi raksturotās būtības jau arī izriet šie pārdzīvojumu reakcijas veidi, kas saistīti ar vairsmi no bedres žņaudzošām šaurajām barjērām, resp. pilnīgas iznīcības. Tāpēc arī saprotamas bedres bailes. Tirpoņa un dreboņa pārscrien Jāzepam pār kauliem, nojaušot vai uztverot bedri.

Bedre ir attālināšanās no pazīstamā un sapņotā pretī absolūtai nezināmībai, absolūti jaunam, kas tomēr, cik daudz saprotams, bezgala sašaurina vai iznīcina Es, bezgalīgi viņu nokāpina, gremdē.

Tāpēc arī ir saprotama absolūtā vairīšanās, absolūtās bailes no šīs svešās, nezināmās gremdētājas bedres, no sava Es — nebūtnes, no apziņas: „es — nekas“, jā, no vēl zemākā nebūtnes stāvokļa, kad cilvēks pat šo „es — nekas“ nevar vairs apzināties. Klāgess saka, ka vienīgās bailes ir bailes no nāves. Tādas pašas domas spilgti izteic spāņu domātājs Ūnamūno savā darbā „Traģiskā pasaules izjūta“, kā arī modernā eksistenciālfilozofija.

Vai ir faktiski vērojama tāda absolūta vairīšanās no lejupvīziena? Nedrīkst aizmirst, ka Freuds psihoanalīzē pieņem dažu parādību interpretācijai pat sevišķu dziņu veidu: nāvesdziņas (Todestriebe). Šīs dziņas ir tomēr tikai hipoteze, kas vēl verificējama, bet attiecīgās parādības ir iespējams arī citādi interpretēt.

Tieksme pēc bedres ir psiholoģiski kā fēnomens netiekvien iespējama, bet arī faktiski daudzkārt vērojama. Taču tā nav pirmatnīga dziņa, parasti tai ir perversijas raksturs. Tā šī tieksme pēc bedres izpaužas, piem., tieksmē pēc m o c e k l a l o m a s, tendencē izcelties ar savām ciešanām, tendencē būt par „visnelaimīgāko“, „visnožēlojamāko“ cilvēku pasaulē, kļūt par visu cietēju karali vai karalieni un taml. Bet šos gadījumos jau īstenībā tomēr dominējoša ir augšuptieksme, kas tikai tērpjas lejuptieksmes togā, un ar to, ka par visiem vairāk cieš, vismaz šai ziņā pārspēj visus, gūst šķietamu triumfu.

Bieži ir vērojamas situācijas, kur ar nevarības līdzekļiem tiecas pēc visvarenības. Sevišķi pie lutinātiem, slimīgiem bēr-

niem tas ir vērojams: bērns ir visvarens un valda par citiem, lokot viņu gribu, gūstot viņu uzmanību, mīlu, līdzjūtību, cenrējot visus sevī, ar to, ka viņš nekā nespēj. Tā arī nepareiza nostāja pret bērnu slimības gadījumos, kas taču uzskatāmi par bedres situāciju, rada bērnā augšupatieksmi ar nevarības līdzekļiem. Viņš izmanto un kāpina savas slimības nespēku, lai ar to par citiem valdītu. Ārēji rodas iespaids par lejupatieksmi, neapzinātu un neizprastu tieksmi pēc bedres. Pēc būtības tā ir tikai vairsmes metamorfōza — augšupatieksmes līdzeklis.

Ipatnēja ambivalenta attieksme pret bedri izpaužas dažās iekšēja lūzuma fazēs, kad no bedres, speciāli no nāves, gan vairās, gan arī tai tuvojās. Sevišķi jaunībā patiek rotaļa ar robežsituācijām, ar briesmām — gribas riskēt. Riskētspējai cilvēka dzīvē ir vislielākā nozīme — un, protams, šo riskētspēju vislabāk var vingrināt un reāli sevī pārbaudīt robežsituācijās. Bet arī šeit bedres tieksme — resp. bedre nav pašmērķis, tikai sevis pārbaudes līdzeklis. Dažos gadījumos svārstība izskaidrojama ar nespēju izšķirties starp divām bedrēm, no kurām viena neizbēgama. Mēdz bieži mīlu ar nāvi saistīt. Arī te nāvei ar mīlu ir zināma līdzība. Kā mila no milamā cilvēka vairās un pēc tā tiecas, nespēj pat bez tā dzīvot, tā arī cilvēks dažkārt attiecas pret nāvi, šūpodamies jūtu noskaņās starp nāves riebumu un nāves kairumu.

Jāzepts bedres vairās. Tā ir viņa pamatstāja. Un neskatoties uz šo absolūto vairīšanos, brāļi met viņu bedrē un piešpiež visu dzīvi vadīt itkā šīs bedres malā. Un tomēr arī Jāzepsa izturēšanās liekas ambivalenta (divpusīga): ir taču situācijas, kur Jāzepts grib pats mesties bedrē, bet tieši brāļi viņam neļauj to, atturēdami no bedres. Vai te nav pretruna? Nē! Jāzepts vairās no bedres, no nāves, bet ja viņš brāļu mīlu negūst, ja viņam pretī atpirdz naidis, tad viņš grib mirt pats: brāļu mīla viņam ir stiprāka par nāvi, tās dēļ viņš gatavs ziedoties, bet ja to neiegūst, tad gatavs mirt. Brāļu naidis viņam ir riebigāks par nāvi.

3. Bedres pretvirziens: vai augšupatieksme ir tikai lejupvairsme?

Visumā konstatējām dvēseles absolūtu vairsmi (vairīšanos) no bedres barjērsituācijām, no virziena lejup, pēdējā konsekvencē, no nebūtnes situācijām. Tagad nu pacelas jautājums,

vai šī vairsme no bedres ir tikai vairsme „no kaut kā”, t. i. tikai negatīvi raksturota, bez pozitīva mērķa, jeb vai šīs negatīvās dvēseles kustības no kaut kā prom, kas bieži izpaužas visai chaotiski, bezveidīgi, tai pašā laikā arī vērstas pozitīvi uz kaut ko, kādu pozitīvu mērķi, citiem vārdiem, vai vairsme no bedres situācijām — no zeminājumiem, zemāka līmeņa ir tikai negatīvi mērķtiecīga, jeb reizē arī pozitīvi mērķtiecīga?

Te varētu teorētiski saskatīt trīs iespējamības:

1. tīra vairsme kā negatīva mērķtieksme;
2. vairsme reizē arī kā pozitīva tieksme;
3. pozitīva mērķtieksme tīrā veidā.

1. Šeit rodas diezgan lielas grūtības. Neapšaubāmi, ka tīrā vairsme no bedres situācijām ir vērojama. Tā izpaužas bezvērstības veidā: prom no bedres (formāli uz augšu), bet arī pēc būtības tāda vairsme no bedrības, resp. zemāka personāla līmeņa jau taču ir tikpat labi uzskatāma kā pozitīva tendence uzturēt agrāko personālo līmeni, kas no draudošā zemākā līmeņa taču ir uzskatāms par augstāku personālu līmeni, un vairsmes kustība līdz ar to kļūst par pozitīvu augšupietieksmi.

2. Pozitīva augšupietieksme tīrā veidā jau liekas pati dzīves būtība: tendence no zemāka līmeņa uz augstāku — Nicšes pozitīvā tieksme pēc varenības (Wille zur Macht), jeb Zimmeļa „Leben als Mehr-Leben und Mehr-als-Leben“. Jau Šopenhauera aklā griba nav nekad piesātināma — no sasniegtā līmeņa uzstāda jaunas prasības. Bet Šopenhauers arī ir mēģinājis rādīt, ka šīs aklās trauksmes pamatā ir trūkuma un vajadzības — tā tad nepilnības apziņa — zemāka līmeņa apziņa. Tā tad var pieņemt, ka zināma nepilnības un mazvērtības izjūta (le sentiment d'incompletude — P. Janet) slēpjas arī pozitīvā augšupietieksmē, citiem vārdiem: no pozitīvā augšupietieksmē sasniedzamā līmeņa viedokļa pašreizējais personālais līmenis vērtējams kā zemāks, jau kā zināma bedre, vairsme no kuŗas sevišķi spilgti izpaužas pēc augstākā līmeņa sasniegšanas. Tad vislielākais pazemojums ar intensīvām personālā neapmierinājuma, resp. mazvērtības jūtām rodas, ja jāatkrīt atpakaļ agrākā līmenī, kuŗš, likās, agrāk nekādu tiešu vairsmi nerādīja.

3. Ja nu pirmā un trešā no augšminētām iespējamībām pēc būtības reducējas uz otro, tad varētu teikt, ka bedribas apziņas joslā lejupvairsmē un augšupatieksmē viena ar otru nepieciešami saistītas, gandrīz identiskas, kaut gan fēnomenāli (kā pārdzīvojuma, tā izturēšanās aspektā) parasti viena ir vairāk akcentēta.

Tā arī pie Jāzepa redzam, ka sākumā dominē augšupatieksmē uz augstāku kultūras limeni, personāli maz akcentēta, kaut arī dzīvi ceļot ceļas katrs pats, vismaz morāliski, bet šai augšupatieksmē taču izpaužas arī lejupvairsmē, vairsmē no līdzšinējās garīgi un materiāli rupji brutālās brāļu dzīves, kas Jāzepam saistās ar bedribas, vismaz zemākvērtējuma apziņu. Bet vēlāk viņa lejupvairsmē no brāļu naida bedres jau izpaužas spilgti raksturotos personālā lieluma un pārākuma sapņos, ko inspirē no lejupvairsmes dzimušā augšupatieksmē.

Kāpēc lejupvairsmē vienmēr saistīta ar augšupatieksmi un tās gandrīz savstarpēji identificējas? Jāņem vērā, ka abas šīs tieksmes, pozitīvā un negatīvā, virzās vienā un tai pašā personālā dimensijā: augšas-apakšas jeb pareizāk augšup-lejup dimensijā, kas ir svarīgākā personālā dimensija, un abas, kā augšupatieksmē, tā arī lejupvairsmē, pavēloši rāda uz augšu, abas pēc būtības itkā atstumjas no zemākiem stāvokļiem.

No sacītā izriet, ievērojot jau agrāk raksturoto absolūto vairsmi no bedres, ka personības dabiskā tendence vienmēr iet uz augšu, vienmēr ir augšupatieksmē — vienmēr iet, cik tālu cilvēks vispār uzrāda dzīves stila vienību, no zemāka līmeņa uz augstāku.

Katrs cilvēks slēpj sevī pašvērtības izjūtas veidā itkā iekšēju barometru (protams, ar dažādu jutīgumu, kas atkarājas no daudz apstākļiem), kas rāda mainīgās dzīves situācijās, vai cilvēks ceļas, vai krīt, tā tad rāda augšup-lejup virzienu, pie kam katrs, ļaunākā gadījumā kaut vai fiktīviem, vai negatīviem līdzekļiem, grib kāpt augšup. Cilvēks neapmierinās ar to, ka viņš ir, viņš grib arī būt kaut kas; grib ne vienkārši būt, bet būt arī kaut kas, grib kaut ko nozīmēt, grib apzināties savu vērtību — grib būt līdzvērtīgs starp citiem u. t. t.

Nīče runāja par gribu pēc varenuma, resp. pēc varas. V. Šterns runā par „Selbstentfaltung“, kas iet pāri „Selbsterhaltung“. Sevišķi spilgti šīs personālās dimensijas tieksmju regulatīvo svaru ir parādījis Alfr. Ādlers un viņa nodibinātais individuālpsīcholoģijas virziens teorijā un sevišķi auglīgajā praksē.

Alfr. Ādlers sevišķi akcentē personības pašvērtības jūtu un pašpalāvības pakāpi. Pašpalāvības nepietiekošais mērs izpaužas mazvērtības jūtās un to dažādos izlīdzinājumos un pārizlīdzinājumos. No mazvērtības jūtām dzimst pastiprinātas nozīmības tieksmes, *a u g š u p t i e k s m e s* — konsekvencē tieksme pēc fiktīvas dievlīdzības, dievišķības, visvarenības.

Sevišķi cilvēkiem ar aizlauztu dzīves drosmi, dragātu pašpalāvību raksturīga minētās personālās dimensijas abu pretpolu klātbūtne un svārstība starp pēdējiem: starp zemāko „nadīra punktu“ (Fr. Kūnkel) un augstāko „zenīta punktu“ (Fr. Kūnkel): starp nulles jeb nebūtnes apziņu („es neesmu nekas“) un visvarenības, dievišķības apziņu („es esmu viss“, „es visu spēju“) — starp *t i k a i o b j e k t a* apziņu un *n e a p r o b e ž o t a* subjekta stāvokli.

Cilvēki ar īpatnēju attīstību arī nostāda pašvērtības jautājumu personālās dimensijas pretpolu veidā: Dostojevskā Ras-kolņikovs par sevi: *uts* vai Napoleons; Fausts: Dievam vai tār-pam līdzīgs u. t. t. Un starp šiem pretpoliem arī mūžīgi svārstās, sevišķi neurotiķi.

Augšuptieksme kā personālā mērķtieksme nav dziņa starp citām dziņām, kā to bieži nostāda, kritot rūgtos maldos, Ādlera un Freuda mācību — šo abu tik svarīgo mācību — salīdzinājumā. Freuda mācības trūkums jau ilgu laiku bija, un arī līdz pēdējam laikam *n a v p i l n ī g i n o v ē r s t s*, ka viņš personību mēģināja izskaidrot kā dziņu mēchanismu — konstruējot to no atsevišķām, atomistiski pastāvošām dziņām, no kurām galvenā — *l i b i d o*.

Individuālpsīcholoģija nenoliedz arī atsevišķas dziņas, bet pasvītro, ka visas daļējās dziņas iekļaujas personības vienībā kā veselumā, un ka šim veselumam arī ir savs virziens — *a u g š u p t i e k s m e* — un ka tāpēc veselums dod pēc savas vieno-tās mērķtieksmes, kas izpaužas dzīves stilā, šis veselums dod

funkcijas arī daļām. Ne daļas noteic veselumu, bet veselums daļas. Nav vispār izolētu daļu pirmatnīgi, tās izdalās no vienības, kas vērsta uz augšu (sal. Šterna Selbstentfaltung). Tā arī seksuālitate ir ļoti stipri skaņa personības kopmeldijā, bet tomēr tikai skaņa, kuŗas vietu un raksturu noteic meldija. Nevis tādā personība, kāda seksuālitate, bet, otrādi, katram arī seksuālitate attīstās pēc viņa jau no agrām bērnības situācijām veidotā dzīves stila (sal. par seks. R. Allers — Das Werden der sittl. Person. 1929.).

Tā katrai atsevišķai personības izpausmei var būt dažāda personāli-finālā nozīme. Un jau arī aizrādījām, ka pat sāpes un ciešanas, dažādi lejuptiekmes veidi, var noderēt par līdzekli (parasti neapzinātu), lai kāpinātu savu es-apziņu, lai sevi kā veselumu celtu uz augšu. Jāzepa sapņu gadījumā arī redzējām, ka reālā bedres situācija meklē, taustās pēc personālas celšanās, izlīdzinājuma pat sapņos.

Šinī sakarā svarīgi atzīmēt dabisko bērna situāciju, kādā katrs cilvēks nepieciešami iesāk dzīves startu un kuŗas vispārējo būtību un dažādās, labvēlīgās un nelabvēlīgās, variācijas sevišķi rūpīgi ir izpētījusi individuālsīcholoģija. Bērna dabiskā situācija ir, protams, dažādu barjēru situācija, viņš iesāk startu ar viszemāko punktu-nadīru, ar pilnīgu nevarību. Tā ir bedres situācija istā nozīmē. Bērna situāciju sevišķi pēc E. Weksberga (Erw. Wexberg-Individualpsychologie 1928.) noteic trīs momentī: 1. bērna faktiskā nevarība, 2. citu pārāku būtņu klātbūtne, kas vairāk spēj, 3. bērna gribas mērķu atkarība no šo pārāko būtņu gribas. No šo momentu radītās bērna situācijas dzimst bērna mazvērtības jūtas, kuŗas izpaužas ne tik daudz viņa pārdzīvojumos (normāli), bet gan vairāk viņa izturēšanās veidā, kas visa ir vērsta uz augšu, gribā augt un būt lielam, darīt, rīkoties kā lielie. Šis pārākuma ideāls konkrētizējas kādā reālā vai fantazijas personā — „ideāltēlā” — un visa bērna dzīve kā nepārtraukts treniņš tendē šinī virzienā, gūstot zināmu dzīves stilu, raksturu, kā līdzekļu kopību, ar ko bērns ceļas uz augšu.

Atkal jāaizrāda, ka bērna situācijas dabiskā pamatbedrībā, kas izraisās ļoti auglīgi un izpaužas pozitīvās ilgās būt lielam, var būt sevišķas bedres, kas pilnīgi sa-

lauž bērna pašpalāvību, jeb to neattīsta — tā vedot pie kļūmīgiem rakstura veidojumiem, ko mūsu sakarā nav iespējams apskatīt. Jāievēro tikai vispārējais likums: jo dziļāk — jo augstāk, pie kam „augstāk“ tādā gadījumā reti kad izpaužas pozitīvi-reāli, bet gan vairāk negatīvi, vai arī tīri fiktīvi.

Mēs visu vērtīgo mēdzam apzīmēt par „lielu“, „augstu“, „cēlu“, nevērtīgo par „mazu“, „zemu“, „mazisku“, „zemisku“. Kāpēc mēs vērtējumu izsakām ar šiem telpas prēdikātiem, taču ne tieši telpiskā nozīmē, jo „augsts“ vērtības nozīmē var būt arī zems telpiskā nozīmē? Un kāpēc tieši šo telpiskās orientācijas dimensiju — augšup-lejup — cilvēki izraudzījušies vērtības apzīmējumiem. Liekas skaidrs, ka šinīs prēdikātos („liels“, „augsts“ u. t. t.) ietvertais varenības moments nāk no bērnības situācijas, jo bērnam viņa „bedrē“, viņa šaurajā sprostā, burtiskā nozīmē liekas pieaugušie, lielie cilvēki un viss, kas ar tiem saistās, kā kaut kas vērtīgs, resp. pārāks, vērtīgāks. Šī bērna vērtējuma perspektīva neapzināti izpaužas arī pieaugušo, „lielo“ cilvēku vērtējumu apzīmējumos. Bērns uz visu skatās no „apakšas uz augšu“, kamēr pieaugušie bieži vien skatās uz bērniem un arī viens uz otru „no augšas“ — un arī te vēl cilvēks ir bērnības vērtējuma varā.

Augšas-apakšas-dimensijas pārsvaru starp citām personālām dimensijām, kādas vēl ir: uz priekšu-atpakaļ, pa labi-pa kreisi, ja neskaita gara dzīvē svarīgo personālo pamatdimensiju: ārējs-iekšējs, uzsver arī V. Šterns savā personālisma mācībā. Šterns starp citu saka: „Erste Raumerstreckung: „Aufrecht“, mit ihren beiden Polen „oben“ und „unten“ hat eine gewisse Hegemonie, sie bildet die personale „Hauptachse“, da aus der Aufrechtheit heraus das „Vorwärts“ und „Seitlich“ erst zu verwirklichen ist“. Tālāk Šterns saka: „Der personale Vorrang des „oben“ vor dem „unten“ ist unbestritten. Warum? Weil die Tendenz nach oben zugleich die Überwindung der Schwerkraft, mithin die Betonung der eigenpersonalen Dynamik bedeutet, während die vertikale Abwärtsbewegung lediglich dem unpersönlichen Zuge folgt und zu der passiven Statik der Lage überführt“. — „So erhält das Oben die Bedeutung des Selbsherrlichen, Machtvollen, Herrschenden, das „Unten“ die Bedeutung der Schwäche, der Passivität, der Preisgabe eigenen

Rechts an andere Mächte. Wie tief diese Bedeutung in das ganze Leben der Person eingreift, bis in ihre verstecktesten Falten, zeigt nicht nur die Sprache in unendlicher Abwandlung, sondern auch viele Züge in der unbewussten Symbolik des Mythos, der Kunst, des Traums, des Spiels, der Neurose u. s. w.“ (turpat, 125. lpp.)

Savelkot kopā, jāsaka, ka dzīves dialektikā izpaužas bezgalīga, tā tad pilnīgi nekad nepiepildāma, tieksme pēc līdzsvarojuma, pēc izlīdzinājuma. Dzīve necieš bedri, necieš tukšumu, te tiešām izpaužas īpatnējs „horror vacui“ — bet tiecas to ar uzviju piepildīt. Bet šī uzvija atkal sāk jaunu dinamiku. Dīvains ir šīs dzīves uzvijas princips: cik bieži nav vērojams, ka cilvēks no visdziļākām bedrēm kāpj visaugstākās Alpu galotnēs un dejo pa šīm galotnēm pāri bezdibeniem, kā, piem., Ilja Muromietis, trīsdesmit trīs gadus sasēdējis aizkrāsnē pilnīgā nevarībā, paceļas par lielāko krievu varoni. Un atkal otrādi, taisni kalnā kāpējus met un tiem jākrīt visdziļākās bedrēs. Bet viņu dvēsele ir mūžam vērsta uz saules pusi — smeldz saulilgās, vērpjot sapni par māju un dzimteni.

Bedres situācija, kā redzējām augstāk, ir raksturota ar saules trūkumu. Bet bedres tumšā dzelme stāv atsvarā ar saules augsto tāli. Un Jāzeps arī krīt bedrē ar vārdiem:

„Nāks saules sūtņi, spārnus klās zem kājām,
Un spēcīgs celšos es uz sauli augšā.“

Pat vēl vairāk! No bedres, pirms baigā klusuma iestāšanās, vēl atskan Jāzepa vārdi:

„Es celšos: saul' un mēness manim lieksies.“

4. Kalnā kāpēja bedres.

Jau runājot par bedres pretvirzienu, beigās iznāca konstatēt īpatnējo dzīves antinomiju: bedrē kritējs bieži kā fēniks no saviem pelniem paceļas reibinošos augstumos un, otrādi, kalnā kāpējs krīt, resp. viņu met visdziļākās bedrēs. Ne b ū t n e i pretim vedošā b e d r e un s a u l e i pretim vērsta i s k a l n s viens otram atbilst, viens otru atsver.

Arī Jāzepa gaitā redzami abi ceļi. Sākumā kā kalnā personīgi izceltais un kā sapņotājs kalnā kāpējs viņš krīt bedrē,

bet tad atkal no bedres kā bedrē mestais sasniedz žilbinošu spožumu.

Vai tā ir dzīves taisnība? Ar dziļu gandarijumu un gaviļm sekojam bedrē mesto cilvēku atdzimšanai jaunā varenumā un spēkā, visai cilvēcei par svētību un paraugu, bet otro pusi, ka kalna kāpējiem jātop mestiem dziļākā bedrē — mēs iekšēji nevaram pieņemt un attaisnot. Neskatoties uz visu vēlāko dzīves izlīdzinājumu un uzviju, mums grūti pieņemt, ka no visiem brāļiem taisni Jāzepam, kā vienīgajam kalnā kāpējam, bija jāklūst mestam bedrē. Kāpēc? Vai lai viņš pats šai bedrē sasneltu arī personīgi pašu pēdējo dziļumu? Jā, viņš padziļina sevi, tāpat kā „Jāzēpa“ autors Rainis padziļina sevi skatīdamies nāvei acīs. Jautātājai meitenei uz jautājumu: „Kur tu tik dziļus vārdus ņēmi?“ dzejnieks zīmīgi atbild: „Es nāves klēpī ilgi skatījos“. Rainis bija eksistenciāls domātājs un dzejnieks, viņa dzīve jau ir arī Jāzēpa dzīve, tā noritējusi ir bedrē un bedres malā.

Ir bedrei, ir ciešanām nozīme. Varbūt, bez bedrēm lielie kultūras gari, lielie varoņi nekad nebūtu tik augstas galotnes sasnieguši, nebūtu radījuši un izvērsuši savu personību varenās un grandiozās dimensijās, dzīvei nebūtu augsto galotni — būtu pelēks lidzenums, dzīves tapums nekad nebūtu guvis tik varenius impulsus. Ir nozīme bedrēm un bedrības apziņai mūsu faktiskā dzīvē un dzīvē pasaulē, kaut arī daudzi šais šausmu bedrēs zūd. Bet vai ētiski mēs pašu šo pasaules kārtību varam pieņemt, kur augstāko var sasniegt ar visdziļākām šausmu bedrēm?

Atstāsim ētisko problēmu, kas nav tagad mūsu problēma. Faktiski mums ir jākonstatē patiesība, ko pauž Jāzēps un ko mēs varam saprast visplašākā nozīmē:

„Es dziļāk zemojies, kā cilvēks drīkst,
Man augstāk jāceļas kā cilvēks spēj.“

Faktiski tā tad personības dimensija izplešas abos virzienos: lejup-augšup, pie kam veidojas raksturīgs savstarpējas kāpināšanas burvju loks, kas arī pie Jāzēpa ir vērojams.

Cik bieži tad arī kaulu laužēji un bedrē metēji brāļi, nepazīstot dzīves divaino elastību, kas vienmēr jo vairāk atspēras, jo zemāk to met, nemaldās savās cerībās! Kautā un kru-

stā sistā dzīve trešā dienā ceļas augšā par lielu izbrīnu bedres racējiem un metējiem — Levijiem, Simoniem un citiem un parādās jaunā varenumā.

Cik bieži lētos triumfātorus, kas domā viegli iznīcinājuši pašu nesaprastās jaunās dzīves dīglus un tās paudējus, nepārsteidz rūgta vilšanās! Simons saka:

„Tas miron's gul, tas augšā necelsies;
Tam pilna mute piebērtā ar smiltīm.“

Cik bieži šī itkā smiltīm piebērtā mute neatveras un ar vienu vārdu neliek brāļu taisnībai „kā ķertai vilku mātei bailēs kaut“, ar vārdiem: „Lūk — es tas miron's!“

Kalnā kāpējs (ists) nav bedrē pazemojams. Ja vien pats sevi glēvi nezaudē, neatsakās no savas pašcieņas, tad tas ir sākums, lai celtos augšup vai nu personīgi ar savu ideju, jeb vismaz ideja vien. Tā ir dažkārt arī netikama, bet nepielūdzama dzīves patiesība. Tā nav atriebība, bet dzīves elastība, kas veidojas pretstatos, antinomiski, un arī antinomiski ir izprotama. Atriebība, kas fundēta tos pašos principos un ir analoga šai bedres dialektikai, ir tikai viens veids un, kā vēlāk redzēsim, morāliki zemākais veids, kā dzīve līdzsvarojas. Tāpēc arī Jāzepa augšupcelsme sevi īsti atbrīvo tikai, pārvarot arī atriebi, kas kā komponents iekļaujas viņa augšupgaitā. Atriebe arī prasa kāpinājumu — bet kā Jāzepam atdzert no tās pelķes! Tāpēc atriebi (gan arī citu motīvu dēļ) Jāzepe atmet.

„Kas otram bedri rok, pats iekrīt“, tā ir pašas tautas raksta patiesība. Bedres racējs sasniedz pretējo tam, pēc kā tiecas. „Lielais Līkais“ aizved citur un atdarbojas atpakaļ, bet pazemoto pacel. Lai mēģinām iejusties visās „Ēģiptes mocībās“, ko brāļi novēl Jāzepam savos lāstos Kanaanā. Šie brāļi (!) lāsti rada spilgtu bedres situācijas ainu — ar ciešanām un nāvi, bet galvenā kārtā ciešanām, jo savu triumfējošo pārkumu viņi var vislabāk izgaršot zemē notriekta brāļa ciešanās. Ar zvērisku salcēju baudu viņi rij un iznīcina Jāzepu fiziski pa vienam loceklim, iznīcina viņu garīgi, iznīcina viņa darbus, viņa taisnību, iznīcina viņa vārdu.

a) Fiziski: lai mēli odzes sadur, aklās mušas acis ēd; lai mati put, mute pūst, rokas tūkst kā kūļi, kauli lūst kā

stiebri; lai bērni galvu lād; lai melns top; lai vātis miesas ēd un sūces sirdi.

b) *Garīgi*: lai ārprāts sit galvu un sirdi, lai dvēsele izkalst, lai nerod nekur mieru svešās tautās.

c) *Darbus*: lai darbus mazās skudras grauž; lai sēto un pļauto citi vāc; lai vējš domas izpūš kā pelnus.

d) *Piemīņu*: lai zāle aug pār viņa sliksni; lai viņa vārds izdzēsts top kā pēdas smiltīs.

Nav jau brāļiem vispār nekāda bagāta fantazija, bet brāļa gremdēšanā (un bedres izdomā) viņa tiešām ir ļoti virtu-ōza. Un lai tagad salīdzinām Jāzepa situāciju, kad to atkal pēc septiņpadsmit gadiem ieraugām pirmo reizi Ēģiptē. Vai brāļu lāsti ir piepildījušies? Cik divaini! Kā brāji lādēja, tā te svešie ēģiptieši viņu, jūdu, svētī un cildina viņa lielos darbus, ar kuriem viņš ēģiptiešus ir glābis un augšup cēlis un arī pats, pēc gan jaunām bedrēm, pacēlies visā varenumā un spožumā. „Tu! Tu! Tu! Tev slava, slava, slava, saules dēls!”

Daudz ir cietuši radītāji cilvēki, bet šis ciešanas pārkausējuši jaunos darbos. Vai Dostojevski arī nepadzīlīnāja bedre, kurā meta viņu brāji-cilvēki? Vai nav līdzīga situācija? Dažreiz augšupcelsme izpaužas mazāk pozitīvi — pārāk egocentriski. Tā, piem. arī Napoleons ir izjūtis bērniībā un jaunībā stipri bedrību, bet viņa augšupcelsme izpaudās vairāk personīgas varas un prestiža virzienā, kaut arī personīgo varaskāri sedz nereti ar cildeniem centieniem. Napoleons saka: „Mani vainos alkā pēc virskundzības pār visu pasauli, un tomēr šī alka radās pati no sevis — viņu radīja apstākļi. Mani vainos godkāribā; tiešām es tāds esmu, bet manai godkāribai ir bijuši paši cildenākie motīvi; es gribēju dibināt prāta valsti un sekmēt visu cilvēku spēju attīstību.” (sal. ģen. J. Buivids — Al. Zaļums: Napoleons Bonaparts, 210. lpp.). Daudz spilgtākus, pie tam pozitīvus piemērus sniedz Bethovena, Tolstoja, Bairaona u. c. dzīves likteņi un viņu radītie tēli.

Te mums atklājas viena no dziļākām antinomijām bedres dialektikā.

III.

Bedres metamorfōzas Jāzepa dzīvē.

Jāzepa bedres veidols nav sastindzis ne savās pakāpēs, nedz ciešanu mirkļa mūžībā, kā Dantes elle, kuŗu arī ir radījusi cilvēka fantāzija. Jāzepa bedre maina veidu, dialektiski pārvēršas pretstatos. Īsumā atzīmēsim trīs pretstatu pārus, kā bedres veidols mainās un vēršas Jāzepa dzīvē.

1. Bedre kā baigu nojautu un vairsmes objekts.

Vispirms Jāzepe, juzdams brāļu naidu, kam nezina nekāda iemesla, jo viņš brāļus mīl, nojauš bedri kā tādu, kas viņam liek nodrebēt, no kā bailes skrien pār kauliem. Šīs bedres kvalitatīvo veidolu raksturojām jau augstāk. Vēl arī liktenīgā rītā Jāzepe baigi nojauš lēlu un krupju bezsaules mitkli. Vai brāļu naidis gāzīs viņu turp iekšā? Vēl cerē Jāzepe, vēl viņš vēro saules mirdzumu, kas līst arī bedrei pāri, „tik sirds vēl salstot drebe“. Brāļu mīlas viņš velti ilgojas, visu par to devis — pat ganos gājis: mīla viņam augstāka pat par aptverošu nākotnes sapni. Bet brāļiem tuvojoties, viņš skaidrāk sāk nojaust viņu ļauno nodomu. Vai tikai brāļi, kas Jāzepam piekudināja sargāt avis no bedres, šai pašā bedrē nemetīs mūža tumsā viņu — savu brāli?

2. Bedre kā pēdējs draugs.

Un te šaubu mirklī notiek itkā lūzums Jāzēpā, un bedre pārvēršas savā pretstatā. Bedre no riebekļa kļūst nāves veidā par pēdējo draugu un patvērumu no brāļu žņaudzošā naida. Jāzepam augstākais dzīves mērķis un saturs bija brāļi un brāļu mīla. Tai viņš dzīvoja, par to bija gatavs arī mirt. Bet ja brāļu mīlu neiegūst, tad viņš labāk ir gatavs iet nāvē, no kā tā baidījās. Kā Jāzepam augstākā vērtība dzīvē ir brāļu mīla, tā viszemākais, kas var būt, viņam ir brāļu naidis. Brāļu nirdzīgais naidis viņam ir pretīgāks un nepanesamāks par nāves bedri. Ja jāizšķiras asā situācijā starp brāļu naidu un nāvi, tad Jāzepe labāk izvēlas nāvi.

Tā arī vakarā, kad Jūdām tēvs liek Jāzēpu sodīt, Jāzepe lielās izbailēs, pieglauzdamies tēvam, saka:

„Mans mīlais tēvs —
Tad labāk mirstu pats,
Ne mani saplēš viņu senais naidis!“

Un tālāk Jāzepts saka tēvam:

„Es nāves nebaidos —
Kad es tev nemīļš
Un brāļu milu mūžam neiegūstu,
Tad spried man nāvi, tēv, es miršu labprāt.“

Un rītā ganos, iedomājoties brāļu naidu, viņam atkal bedre kļūst tuvāka par brāļiem. Viņš itkā nomierinās:

„Lai bedre draud! — Nu, kas? Tik nāve vien.
— Tu pēdējs draugs vēl vari kļūt, tu, briesma,
Kad nav man citu draugu!“

Bedre tagad ir — tik nāve vien! Ir vēl kaut kas par nāvi ļaunāks — brāļu jeb cilvēku naidis. Un kad pēc Dinas mīlas, kas brāļu naida bedri uz mirkli aizpildīja, atkal uzmacas brāļu naidis, lai Jāzepu nonāvētu, tad, bēgdams no pazemojuma, viņš pats grib meklēt patvērumu pie vienīgā drauga — bedrē. Bet brāļi pat tik daudz neļauj Jāzepam kā pašam mirt — liekas, tikdaudz brāļi brālim varēja ļaut! — tiem jāredz asinis, jābauda brāļa pazemojums un ciešanas.

Un tomēr pat kauna pilna nāve vēl Jāzepam pēdēji liekas labāka nekā naida pilnā dzīve. Starp citu Jāzepts, ejot bedrē, saka:

„Vēl tomēr labāk tava mūža nakts,
Ne mūžu diena, kurā sirdis salst
Un prāti tumst no naida mākoņiem.“

Bet jau te nevien nāve kļūst draugs, arī saules cere garam atveras.

3. Bedre kā daimoniska vara un dzīves trūdinātāja.

Ja Kanaanā bedre antinomiski parādās kā baidošs riebeklis un kā pēdējs draugs, tad Ēģiptē, vēlākā dzīvē, tā izpaužas jaunā antinomijā kā daimoniska dzīves trūdinātāja un jaunu vērtību audzētāja.

Ēģiptē pēc jauniem pazemojumiem, cietuma un ciešanām Jāzepts paceļas nepieredzētā varenībā. Bet arī pagātnes ēnas — bedres ēnas — viņu moca un baida vienmēr ar

savu klātbūtni. Viņš negūst mieru, un viņa dzīve trūd un izplēn. Visā savā godībā Jāzeps neatvairīgi jūt bedres klātbūtni — viņš ir, kā Asnate saka, rūgts. Viņu vēl arvien neredzami duļ bedres ērkšķi. Atcerēsimies Dr. phil. T. Celma piemēru par sevi, kā agro iespaidu ietekmē veidojas tālākās izjūtas. Jāzēpa gadījumā rodam tās pašas parādības kāpinājumu. Un visa Jāzēpa lielā vara un spēks nav spējīgs pret bedri, kurš vairs nav.

„Un kas tas spēks, kas atstāv manam spēkam?

Tas spēks ir — nespēks, ēna, nieks un tukšs.“

Jāzeps nakti nevar gulēt — viss sirds miers zudis.

„Pa nakti demoni nāk mani biedēt,

Kā mironādvēslas, kad tās saulē kāpj.

Ar balsi saucāt, biedējat tos garus!“

Bedres vairs nav! Bet arvien paliek mocošais jautājums: kā aizbērt bedri? Pat visu pasauli gūstot, dvēsele paliek tukša.

„Man pušu rauta dzīves vienība;

Cik plaši vēlāk aug, bet paliek plaša;

Jo kuplāks šķeltais koks, jo ātrāk lūst

No sava smaguma.

Man dzīvei laupīts zelms...“

Asnate:

„Tu zaļi zel.

Jāzeps:

„Ko kokam lapas līdz, kad vidus puvis.“

Tā Jāzēpa dzīve kļūst par nepārtrauktu miršanu!

4. Bedre kā vērtību audzētāja un dzīves veidotāja.

„Un mūžam augšanā un mūžam maiņā
Ir rūgti jāmirst tev, lai dzīve celtos.“

Eģiptē, kur Jāzēpa sapnis par kviesi, ko viņš gribēja redzēt piepildāmie savā dzimtenē, bija jau piepildīties, arī bedre iegūst jaunu simbolisku nozīmi. Šeit Jāzēpa un bedres attiecība arvien vairāk izveidojas pēc līdzības ar zemes un grauda attiecību. Kā zemē mestais grauds gan pats satrūd un iznīkst, bet nepazūd, celdamies no zemes jaunās vārpās, celdams dzīvi, tā arī Jāzeps, mests bedrē, pat vairākkārt, gan pats sevi zaudē, bet citu dzīvi ceļ. Tā bedre

iegūst jaunu antinomisku nozīmi: bedrē rodas trūdi citai, jaunai dzīvei, ko ļoti spilgti izteic augšā pievestie vārdi — „ir rūgti jāmirst tev, lai dzīve celtos“. Tāda analogija arī Jāzepam izveidojas, atskatoties atpakaļ uz savu personīgo un Ēģiptes dzīvi.

„Bet nerima vēl Sets un mani atkal

Trīs gadus bedre rij, kā zeme graudu.

Es smaku cietumā, kā grauds zem zemes.“

Spilgti arī namturis sulainim īsti ēģiptiskās līdzībās tēlo Jāzepa ciešanu gaitu. Te bedre jau parādās kā Nils ar savu dziedinošo spēku. Jau redzējām, kā brāļi lādēja un katrs grieza gabalu no Jāzepa, „rauļot pušu dzīves vienību“. Bet tagad no viņa maizes top dzīvi visi, kam jāmirst. Ko Jāzeps cietis?

„Šie desmit gabalos to sagriezuši

Un Nilā sametuši, — Nila spēks

Tos kopā savilcis par dzīvu miesu.“

Kas no viņa ciešanām tapis?

„Kam tagad jāmirst, tas tik nāk pie kunga,

Tie visi dzīvi top no viņa maizes.“

Tā Jāzeps Izidas mīlas noslēpumā top atkal dzīvs. Šo jauno uztvērumu, kā no sacirstā Ozirisa-Jāzepa, kas ir piebriedusi vārpa, rodas „mūžam augšanā un mūžam maiņā“ atkal jauni asni, no kuriem „graudi izaugs simtām tautām“, sevišķi izceļ Asnate ar savas dieves Izidas dziesmu:

„Un sēklas grauds, kas miklumā bij zudis,

Top saules siltā zemē atkal dzīvs.“

5. Bedre kā alzeja brīvnāvē.

Kad brāļi naidā sprieda nāvi Jāzepam, tam negribējās mirt, bet tagad viņš pats ilgojas nāves kā atbrīvotājas, kas varētu atraisīt, atbaidīt pagātnes bedres tumšās ēnas. Saplosītais Oziriss-Jāzeps ir vienmēr skumjš. Un viss pēdējais posms ir nāves ēnu apvēdināts. Jāzepu arvien vairāk moca Hamleta jautājums: būt vai nebūt?

Jāzeps, kā vairākkārt atzīmēts, cīnās par dzīvi pret nāvi ar absolūtu dzīves pieņemšanu un bijību pret dzīvi. Bet ir situācijas, kad Jāzeps grib pats mirt — iet nāvē.

Pirmkārt, kad viņu brāļi grib sodīt, kad viņu brāļi grib nokaut un mest bedrē, tad, vairoties no naida un pazemojuma, viņš pats grib mesties bedrē.

Otrkārt, kad Jāzeps, ejot cauri bedrēm, vēl arvien itkā brāļu bedrē atrazdamies, ir veicis arī tos uzdevumus, kas viņam piekrita kā bedrē mestam graudam. Viņš dzīves uzdevumus bija veicis, bet pats faktiski jau atrisis no dzīves — tāpēc nāve ir tikai dabiskas sekas. Tagad viņš pats brīvi aiziet bedrē:

„Ne jūds es esmu vairs, ne ēģiptiet's,

No dzīves atrauts, sapnī izgaistu —

Zem kājām zeme zūd, es k r i t u b e d r ē —“

Kā ienācies auglis atris no zara, tā arī indivīds, kas veicis savus uzdevumus pret dzīvi. Nav nevienam tiesība aiziet no dzīves, kam vēl paliek kaut kādi uzdevumi. Atbildība pret dzīvi Rainim — Jāzepam stāv visam pāri: „Kad mana dzīve būtu tik mana vien, man viegli būtu nomest to katru dien“. (Rainis)

Vēl tikai brāļiem ar lopiem viņš dod Ēģiptes auglīgāko zemi — Gozeni. Vai pašam arī iet turp līdzī, pašam, kas tā jau no dzīves vispār ir atrisis? Ķecerīgas domas uzmācas: vai Jāzepu brāļi jaunā bedrē nebūtu metuši, ja viņš būtu aizgājis tiem līdzī uz Gozeni, un vai brāļi viņu atkal nebūtu aizdzinuši trimdā no tās Gozenes, kur, ar savām ciešanām izpircis, viņš bija devis saviem brāļiem-pazemotājiem? Vai nebija labi, ka viņš pazuda sapnī, aiziedams stāvā klintī pie Dinas?

Brīvi mirt drīkst tikai tas, kas dziļā atbildībā pret dzīvi ir ieguvis, izcīnījis uz to sev tiesības. Jāzepa aizeju nāvē nedrīkst uzskatīt kā bezatbildīgu dezertēšanu.

6. Bedre kā augšupcēlāja un saulilgu vērpēja.

„Es dziļāk zemojies, kā cilvēks drīkst.
Man augstāk jāceļas, kā cilvēks spēj.“

Saules mirdzums zaigo un laistās visdažādākos toņos, jaukdamies ar bedres ēnām. Saule jau ir tā, kas „bedri pilda“, pēc Dinas vārdiem. Saule tur atsvauro bedrei, kas ir bez saules, kas pauž saules trūkumu. Arī, saprotams, jo mazāk

saules, jo lielākas ilgas pēc tās un griba to sasniegt. Jau pašā sākumā Jāzepa sapnis par kviesi saistās ar sauli — zeltainais kviešu laukums, no malām zaļas zāles aptverts, liekas vidū kā saule. Bet brāļi nemīl sauli — viņi to grib aptumšot. Tāpēc arī līdzšinējā dzīve, bez saules, pati jau liekas bedrei līdzīga. „No jūsu smakas saule metas tumšā“.

Bet saulei dzīvojot, viņas tvīkstot, cilvēks pats iekšēji pārsaulojas, pats gūst saules īpašības. Un tā arī saules vairo-tājam — pirmajam saules sūtnim — sapnī pati saule liecas.

Dina arī ir tā „viena puķe, kas smaršu sniedz tik saulei“. Jāzeps ir līdzīgs saulei. Cilvēks iekšēji pielīdzinās tam, pēc kā viņš tiecas. Un ne tik Dina, visas Izraēla sievas jūsmo par jaunekli, „kas maigs kā saules stars pār kviešiem iet“. Dina arī pirmā Jāzepam runā par „saules sūtniem“, kas viņu nesīs „uz spožu saules zemi“. Tumšā nāves zeme stāv atsvarā ar spožo saules zemi. Jāzeps krītot, brāļu mests, dziļdzīlajā bedrē, kuŗas šausmas viņš redz un apzinās, tai pašā laikā vērsas uz sauli — t. i. pretējā virzienā:

„Bet nenoslāps tik gars un mirdams nemirs.
Nāks saules sūtni, spārnus klās zem kājām,
Un spēcīgs celšos es uz sauli augšā.“

Arī Ēģiptē saules motīvs viscauri izpaužas ļoti spilgti.

„Tad Re, mans tēvs, no bedres mani cēla
Un saulei atdeva.“

Kā pirmo reizi krītot bedrē viņš skatā vērsas uz sauli, tā arī pēdēji „pašam bedrē krītot“ — viņš tic „saules sūtniem:

„Tie spožā saules zemē mani nesīs.“

„Es savu spožumu — vienošu ar sauli.“

„Un tad es atnākšu jums atdot sauli.“

Izskan ticība galīgai saules uzvarai. Vai būs kādreiz saules zeme, kur nebūs bedru — kur „nebūs tumšu bedru tad pa visu zemi“?

Kāpēc tāda palāvība saulei? Mums tikai ar dziļu izbrīnu un bijību jākonstatē, ka ticību dzīvei un vēl vairāk — ticību saulei Jāzeps kā dārgāko pērli iznes cauri visām bedres metamorfōzām.

7. Bedre un kopības apziņa.

„No mazajām sāpēm es pagurtu,
Ne stundu nepanestu,
Ja savu sāpju lielumu
Man jūra neiedvestu,
Tā lielā sāpju jūra.“ (Gals un sāk.)

„...Tikai savas sāpes sviežot
Visu sāpju lielā jūrā,
Izaugs spēja nest un veikt.“ (Gals un s.)

Bedre kā šķirēja. Individuāla bedrības izjūta pazemina cilvēku starp cilvēkiem: cilvēkam rodas kauns pret tiem, kas stāv pāri, kas ir laimīgāki, kas arī negrib un nespēj šo otra bedrības stāvokli saprast. Pat otrādi, dabiski rodas tieksme, — lai vēl vairāk distancētos un izceltu savu pārākumu un reizē izbēgtu no pašbedrības stāvokļa, — otru mest vēl dziļākā bedrē — kaunā, apsmieklā, izolācijā, aizmirstībā.

Ja arī līdzjutība izpaužas gribā palīdzēt, tad tomēr tāda līdzjutība bedrē mestajam izjūtā atbalsojas kā jauns pazemojums, un, ja arī no viņa citi nešķiras viņa bedres dēļ, tad pašam ir tendence to darīt. Bedre tās individuālā aspektā šķir cilvēkus. Turpretim, cilvēku, kam mērķis ir bijis pārākuma loma, kāda vēstures titulloma, kas tendējis atšķirties no cilvēkiem personālās celsmes virzienā (gribējis pats vien celties, varbūt citus līdzī neceļot), tādu cilvēku bedre, liekot viņam apzināties savu puteklību, cilvēkam kopējās robežsituācijas un kopējo liktenību, atkal atgriež pie kopības. Atveroties īstas komunikācijas iespējai, tādi cilvēki kļūst par dziļām eksistencēm. Tāds ir Andreja Balkonska stāvoklis L. Tolstoja romānā „Karš un miers“, tāds pa daļai ir arī Ibsena Branda stāvoklis. Vara un vareņība nav viss: lai cik varens būtu cilvēks, taču tomēr pārāk niecīgs ir viņš vispārējās un sevišķās dzīves robežsituācijās, lai būtu iespējams bez mīlas, bez kopības eksistēt.

Bedre kā vienotāja. Ja nekas tā nešķir cilvēkus, kā individuālās bedres, tad atkal nekas vairāk nevieno un neatklāj tādas izredzes garīgai komunikācijai kā kopēja bedrības izjūta, kā apziņa: mums kopējas sāpes — mēs esam cilvēki, un mums ir kopējs cilvēku liktenis — mēs esam mirstīgi — jā, mums šīnī brīdī draud kopēja nāve — „Mums visiem vienas sāpes un vienas cerības“. (Rainis)

Eksistenciāli saskaroties kopējā bedres situācijā, cīņa zūd un liekas nejēdzīga. Tādu eksistenciālu saskārsmi zīmē E. M. Remarks savā darbā „Rietumu frontē bez pārmaiņām”. Remarks kā vācu kareivis palicis kādā bedrē, kur, ejot uzbrukumā, iekrīt kāds franču kareivis, ko Remarks nodur. Taču, iekāms franču kareivis mirst, Remarks, attāpies par kopējo bedres situāciju, vēl palīdz savam ienaidniekam, pasniedzams ūdeni un pārsiedams brūces. Kad nu franču kareivis mirst, Remarku pārņem izmisums, apzinoties dzīves bedrības un likteņu kopību. Viņam ir žēl franču kareivja: „Tikai tagad es redzu, ka tu esi tāds pat cilvēks kā es... Kāpēc mums nesaka un neatkārtoti atkal un atkal no jauna, ka jūs esat tādi paši kā mēs, ka jūsu mātes tāpat mocās bailēs par jūsu dzīvību, kā mūsējās, ka mums visiem ir bail no nāves un miršanas, ka mēs visi te frontē vienādi mirstam un mūs visus vieno kopējas sāpes? — Biedri, piedod man, tu tak neesi mans ienaidnieks. Ja mēs nomestu šos ieročus un šos tērpus, tu varētu man būt tāds pat draugs un brālis, kādi ir Alberts un Kats. Ņem, biedri, divdesmit gadus no manējā mūža un celies augšā, — ņem vairāk, jo es nezinu, ko es ar tiem iesāķšu.” (160. lpp.)

Bieži arī atsevišķa sabiedrības daļa, paceldamās otri pāri, arī cilvēkvērtējuma ziņā, meklējot sava pārākuma apziņu ista pārākuma un varonības surrogātos, pārcērt un saārda cilvēku kopējās situācijas apziņu, tā metot savus brāļus bedrē. Katru tieksmi no bedres atjaunot cilvēkiem kopējo robežsituācijas apziņu, katru tieksmi pretī saulei, nereti sastop arī nirdzīgu naidu un jaunas bedres situācijas radīšanu.

Cilvēces dzīvei tā veidojoties, zūd kopējā cilvēkdzīves pamatbedrības apziņa — rodas daudz atsevišķās cīņās veidotas liktenbedres. Šo atsevišķo liktenbedrju ciešanas tomēr agri vai vēlū saplūst kopā vienā „sāpju jūrā”.

Šai sāpju jūrā kā drošsirdīgi peldētāji, ar saules ilgām sirdīs, kaut vieni, rodas drošsirdīgi Jāzepi, kas ar drošu apziņu veido dzīves rītdienu — ar tālas perspektīvas apziņu. Tie ir tie, kas

1. individuāli liktenbedres izcietuši,
2. sevī uzņēmuši visas cilvēces sāpes un
3. arī savas sāpes metuši „lielajā sāpju jūrā“.

Sāpju komunikācijas process dod remdi individuālām sāpēm — un uztur drošu sapni par sauli un saules zemi. Atkal sāpju jūra un saules zeme viena ar otru stāv atsvārā, un saules zeme ir sāpju jūras atsvars un arī uzviļa. Tāpēc arī Jāzeps, kad viņu brāļi met bedrē, kaut arī viņš viens iet bedrē, tomēr laiku perspektīvā nejūtas viens, viņš apzinās vienību, kopību ar tiem daudziem tūkstošiem, kurus tāpat brāļi metīs bedrēs, dvasas aizžņaudzējās akmens spailēs, tāpēc ka nes krūtīs sapni par dzimteni kā saules zemi. Taču šis sauldzimtenes sapnis, („es dzimtenē un bērs!“), par ko ir vērts bedrē iet, beidzot — tāda ir Jāzepa ticība — uzvarēs. Dziļa kopība ar nākotnes dzimumiem izskan aizkustinošos, praviētiskos Jāzepa vārdos:

„Daudz tumšu bedrū būs pa visu zemi,
Daudz dvasu aizžņaudzēju akmens spailū
Un iekšā metīs tūkstots dzīvas miesas
Un spaiļes cieti vērs un miesas slāps,
Bet nenoslāps tik gars un mirdams nemirs.“

Bet mēs atkal nonākam antinomijās: proti, cīņas neizbēgamības antinomijās: Vai dzīves robežsituācija nav tāda, ka cīņa ir neizbēgama? Un vai cīņa kā neizbēgama robežsituācija, jau pati bedre būdama, nepadara neizbēgamas arī citas bedres — un proti tieši cilvēku raktās bedres? Cīņa jau tiecas pēc triumfa, kas taču beidzas vai nu ar paša bedrē krišanu, vai arī sava pretinieka bedrē iegāšanu. Un vai saules zemes sapnis — kur nebūs vairs sienas starp Tu un Es — vai tas ir iespējams?

Protams, cīņa ir neizbēgama dzīves robežsituācija, bet tomēr pašu cīņu ir iespējams dažādi virzīt, līdz ko cilvēki apzinās dzīves vispārējo pamatbedrību, t. i. līdz ko tie iesāk eksistēt. Arī Jāzeps neatsakās no cīņas, viņš ir aktīvs cīnītājs, viņš pieņem cīņas robežsituāciju, bet viņš jau taisni cīnās par to, lai pati šī cīņa pārveidotos — lai cīņai būtu attaisnojums un pamatojums cilvēkmīlā.

Cīņa gan ir neizbēgama, bet vai cilvēkdzīves cīņas ro-

bežsituācija ir nepieciešami tāda, kā diviem slīcējiem pie viena dēļa, ar kuŗu tik viens var izglābties: pēdējā gadījumā, protams, ir tikai trīs iespējamības: 1) pirmais aiziet bojā, 2) otrais aiziet bojā un 3) abi aiziet bojā. Kā ir ar dzīvi?

Raksturīgākās bedres antinomijas kopsavilkumā:

1. Bedre, ja neiznīcina individu, padziļina cilvēku par tik, cik viņa pati ir dziļa. (Gundega!)

2. Bedre, kas ved uz iznīcību, atver cilvēku arī īstai dzīvei: atmodinot cilvēku, padara to par eksistenci, kas vienmēr ir eksistence „bedres malā“.

3. Bedre, kas grib iznīcināt, liek radīt, atraisot cilvēkā arī radošos spēkus.

4. Bedre ar sava dziļuma draudu padziļina arī citas eksistences situācijas (Dinas mila!).

5. Bedre māca riskēt — augstāku vērtību dēļ arī pašam bedrē iet, jo tā vien var tikt pie īstas dzīves.

6. Bedrē metēji panāk pretējo: cenšoties cilvēku izdeldēt, viņu patiesībā pacel augstākās galotnēs.

7. Bedre dod bedrē metējiem maizi — dod Gozeni, bet viņiem nav kauna to pieņemt: tā parādot, ka viņus nebūtu vērts pat bedrē mest.

8. Kalnā kāpējiem ir jākrīt dziļākās bedrēs. Tāpēc ne katrs ir izredzēts un ne katram ir tiesības pretendēt uz to, lai viņu līdzcilvēki mestu bedrē. Šīs tiesības dialektiskā gaitā ir jāiegūst.

9. Ja iemet bedrē tādus, kam nebij uz to tiesības, tad viņi arī nekad neceļas augšup. Ir neīsti bedrē kritēji, kas tikai savu mocekļa lomu grib baudīt. Katram ir sevi jāpārbauda, vai ir jau iegūtas tiesības krist bedrē.

SESTĀ NODAĻA.

Mīla un vara.

„Cik daudz pasaules literātūrā slavas dziesmu varai, cik maz augsto dziesmu mīlai! Bet šis darbs ir piesātināts ar dzīvības pārpilnību un pierāda ar savu pārliecinošo patiesīgumu — kā dzejnieks pats, — ka ir arī citi ceļi nekā izbauktie vien.“

„Pēc tik daudziem slavas dziedājumiem varai šī traģēdija ir vispārvarošas mīlas augstā dziesma!“ (Šveices kritiķis Dr. Ad. Sāgers).

Ne velti Raiņa traģēdiju „Jāzeps un viņa brāļi“ Vakar-eiropas (Šveices) kritiķis Dr. Ādolfis Sāgers (Saager) apzīmējis par „cilvēku mīlas augsto dziesmu“. Viss darbā ir mīlas apdvests, mīlas melodijā visi citi motīvi ir iekļauti, ieguldīti, viss laužas caur mīlas prizmu, gūstot mīlas nokrāsu. Mīla liekas lielākais spēks un vara un jājautā, vai ir vēl kas, kas varētu mīlai stāvēt pretī? Vai vara?

Arī vara šai burvīgā, mīlas prizmas šķiestā, krāsveidu rotaļā parādās. Tāpēc interesanti vērot varu un mīlu mērojamies. Kas ir lielāks: mīlas spēks vai varas spēks? Bet ja mīla ir stiprāka par dzīvību un par nāvi, vai tad vara spēs sacensību izturēt?

1. Mīlas pausmes.

Šai darbā mīla ir tā sfēra, no kuŗas dzimst, iznirst visi veidi, vizuļo visas krāsas, rosās visas kustības — iekšējās un ārējās. Teit dzīvo mīlā un mirst mīlā, te mīlu dod un mīlu meklē, mīlas slāpst, un šai mīlas krāsu rotaļā līdzī jautas, kā mīlas negatīvs pretstats, naidis un atriebe, bedres spokainās ēnas. Te no mīlas dzimst naidis, un naidis rada skaistākos mīlas sapņus un mīlas un saules ilgas.

Te mīla izpaužas ilgās mīlas septiņgadēs lēnā plauksmē, te atkal visā dziļumā uzliesmo un izsmaršo vienā mirklī dziļas bedres malā.

Katrs pauž kaut kādā veidā — savā veidā — atbilstoši vecumam, dzimumam, līdzcilvēku konstellācijai mīlu.

Vecais patriarchs Jēkabs liels ir bijis savā mīlā pret Raeli — šī mīla pilda kopš jaunības visu viņa dzīvi, viņa gaŗo, grūto dzīvi, bet šī mīla arī attaisno visas ciešanas: „viss, viss nav velts“. Jāzeps viņam mīļš kā šo neaizmirstamo, skaisto jauno dienu atmiņa, kā jauna atmoda:

„Ak, Raele, tu skaistā, skaistā, skaistā!

— Kā vakarsārtums tu man izdzīsi, —

Te tevi atkal redzu rīta ausmā,

Kā tu man parādījies viņā rītā,

Kā jauna septiņkrāsu vaŗavīksna.

Es septiņgadus kalpoju par tevi,

Kā septiņdienas tevī vērdamies

Un dienas, gadus, laikus aizmirstams.“

Jau bija runa, ka šī lielā mīla Jēkabam no Raeles pāriet arī uz sākumā vienīgo dēlu no Raeles — Jāzepu, vēlāk arī uz Benjamiņu, jo Raelei jau Benjamiņu nebija lemts mīlēt. Nejautāsim, vai tāda mīla — ir taisna; mīlas vara iet pāri taisnības prasījumiem; kā irracionāls spēks, kā dvēseles pali tā visus krastus pārplūdina un visus žogus aizskalo.

Un pati R a e l e — vai tā nemīlēja Jēkabu un Jāzepu, un vai viņas mīla neaptvēra visus Jēkaba dēlus, tāpēc ka tie bija Jēkaba dēli?

„Ak, māte, — tavus ceļus klāja miers,

Tu puķi neaizskāri ceļa malā

Un tevi redzot putniņš droši svilpa.

No tavas smaršu dvaŗas klīda naidš,

Kā smagās miglas rīta vēsmā zūd.“

Jēkabs tikai piezīmē: „Jā, viņa spīdēja pār mums kā saule“.

Raele bija liela mīlas iedvesmotāja, mīlas devēja un radītāja, un no viņas mīlas dzimst Jāzepa lielais sapnis par jaunu dzīvi. Tā mīlas vilnis ar uzplūdiem un atplūdiem pāri dziļām bedrēm veļas tāļāk.

Tad nāk galvenie mīlas paudēji, katrs savā veidā, Jāzeps un Dina. Tiem katram mīla ir augstākā vērtība

dzīvē, par ko tie gatavi mirt. Jāzepu kā mīlētāju jau raksturojām. Vispirms Jāzepa mīla parādās kā bērna mīla pret māti un pret tēvu. Mātes tēls visur Jāzepu pavada un izmisuma naktī, kā minēts, viņam parādās mātes tēls kā vīzija. Varētu pat teikt, ka Jāzeps pie mātes tēla ir pārāk saistīts, tāpēc viņš, palikdams uzticīgs mātes tēlam, arī mīlai pret sievieti paliek svešāks, un tikai kad Dina izsmaršo to pašu mātes Raeles būtību, tad sausie zari iedegas, tad iesmaršojas pēkšņs pavasaris.

Jāzepam pēc Raeles palicis vēl tēvs, kas viņu mīl tagad divkārši, viņa krēslu augstu celdams, no viņa daudz gaidīdams. Jāzeps arī mīl tēvu: „Es tevi mīlu tā, un tu man labs“. Un Ēģiptē, kad brāļi piemin tēvu, tad Jāzeps vairs nespēj savaldīt asaras.

Jāzeps mīl arī brāļus:

„Es brāļus arī mīlu visus līdz,
Un dalu tiem, kas mans, un palīdzu,
Un rādu, kur ko zinu labāk rīkot.“

Bet no brāļiem pretī saņem tikai naidu, nesaprašanu, pārestības: „Bet viņi mani bar un nicin' vien.

Grūž slepus pelkēs, suņiem rīda mani,
Dzen vēršus virsū, smejas, špetni runā.
Un ko es viņiem darijis?“

Šeit tad arī iesākas Jāzepa drāmatiskā cīņa nevis ar brāļiem, bet ar brāļu naidu, lai gūtu brāļu mīlu — kas ir augstākā vērtība dzīvē, kur Jāzepam viss „sākas un beidzas“. Arī viņš pats, viņa radošā patība, bez brāļu mīlas nespēj izraisīties, izkalst kā ganība bez rasas. Šis brāļu naidis viņu tuvina bedrei, bet bedres malā izplaukst Dinas mīla, kas spēj smaršu sniegt tik saulei — viņa savu mīlu aplicina ar nāvi, dodama visu svētību Jāzepam līdzī bedrē: dodama augli un dunci. Viņa arī Jāzepam visskaistāk formulē mīlas bausli — atklājot ziedojošās mīlas būtību:

„Ak, mīla neprasa, tik dod un dod.“ u. t. t.

Mīla ir lielāka par naidu. Tā patiesība ir vadījusi vēlāk arī Jāzepu, kaut arī naidis ir liels. Naidis ir visbiežāk mazisks, tas kalpo neīstai, triumfējošai, bet ne radošai patībai kā mīla.

Mīlas brīnums Jāzepam atklājas pēkšņi, kur viņš to nebija gaidījis, kur mazāk meklējis: sievietes dvēsele kā dzimtene atklājas Jāzepam Dinas mīlā:

„Še mīlurodu, kur es nemeklēju,
Un kur tā kvēlu — viņi —“

Jāzepe Dinas mīlu nevar sākumā pat saprast, ko pauž Dinas vārds:

„Tu mīlais, lielais, stulbais.“

Mīla Jāzepu ved bedrē, un mīla viņu svētī un ceļ augšup no bedres. Tā Jāzepe un Dinas attieksmē izpaužas viens no mīlas veidiem starp cilvēku un cilvēku: *erētiskā mīla*, kas saistīta ar dziļu cieņu pret otra patību: katrs ļauj otru partneru pašam, viņa priekšā liekdamies.

Gan jaunā veidā, bet arī Asnatei mīla ir augstākā vērtība. Viņa mīl Jāzepu, bet arī prasa Jāzepu sev tikai. Jāzepe tuvumā un mīlā viņa arī, šī gudrā ēģiptietie, ir uzziedējusi, kā viņa pati liecina:

„I man tu esi vērtis visu prātu,
Tu sirdij atslēdzis man visas durvis.
Man acis valā bij, es neredzēju,
Man mutē dziesmas bij, es nedziedāju,
Tu tos kā putnus izlaidi no slasta,
Un visi tevi slavē prieka balsī.
Es vēl kā apreibusī tavu vārdu,
Kā tauriņš streipiem lido ziedu smaršas.“

Bet te arī veidojas jauna traģēdija. Jāzepe dvēsele tomēr dziļumos raud par Dinu, skumst par brāļu naidu, kūsā atriebes rūgumā. Viņš nevar tā atvērties Asnatei, ka tā varētu visu par labu vērst:

„Ak visu, visu es par labu vērstu,
Es lotos izaudzētu tavā asrā,
Es tavu laimi liktu saules vietā!“

Asnate gan mīl Jāzepu, bet nespēj visu pagātni dzēst: grodās pakulas dur caur Asnates vērpto smalko zīdu.

„Neviens to nevar vērst, ne tu, ne es —
— Tik viņi varētu — bet viņu nav —“

Bez tam Asnate, prasīdama Jāzepu visu sev, neļauj viņu pašam, neļauj veidoties viņa radošai patībai — un Jāzepam jāiet beidzot vienam pašam „atrasties“, sevi atrast.

Arī otrā dzimtene nav Jāzepa istā dzimtene. Te mīla parādās vairāk kā prasītāja, pretēja Dinas bauslim: „Ak, mīla neprasa, tik dod un dod“.

Raksturīga arī mazā Benjamiņa mīla pret Jāzepu; vēlāk viņam ideāltēls ir Jūda. Benjamiņš, kā Raeles otrais dēls, vienīgais mīl Jāzepu.

Un beidzot brāļi, kas tā kvēl naidā pret Jāzepu un pat pret tēvu, vai arī trulā vienaldzībā glēvi seko šo brāļu cīņai pret Jāzepu? Vai šiem brāļiem mīla neko nenozīmē? Liekas, ka tā nebūtu. Liekas, arī brāļi, kaut neapzināti, slāpst mīlas un pirmā kārtā slāpst tēva Jēkaba mīlas, kuŗa vienpusīgo mīlu pret Jāzepu izjūt kā netaisnu. Jūda tāpēc tēvam pārmet, kad tēvs atklājis, kāpēc vairāk mīl Jāzepu:

„Tēvs, liela tava mīla. Viņas spēks
 Ļ pašu laiku, pašu nāvi veic,
 Tik vienu nespēj tava lielā mīla,
 Visus savus bērnus apņemt līdzī.“

Jāzepa brāļi maz guvuši mīlas, maiguma — viņi auguši vairāk naida attiecībās. Antinomija ir tā: kaut brāļu naidis dzimst no mīlas trūkuma, tomēr brāļi nīst to, kas mīlu grib padarīt par dzīves pamatu. Tas nemazina patiesību, ka brāļu naidis un varaskāre ir tikai (negūtas) mīlas slāpes apgrieztā veidā. Viņu naidis dzimst no mīlas trūkuma, no tam, ka gūst tik mīlas pabiras. Tā arī pie brāļiem redzams, ka mīla ir liels spēks.

Liels ir naidis un viņa vara, ko radījis mīlas trūkums, bet varenāka ir mīla pati. To netieši atzīst Jūda, tēvam pārmezdams netaisnu mīlu:

„Ak, tēvs, mēs visi nestipri bez mīlas.“

Liekas, ka brāļu šķietamais spēks, kas izpaužas Jāzepa, mīlas paudēja, pazemojumos, pret kuŗiem nestiprs pat tēvs, kam vara pēc vecām tradīcijām, ir tikai vājākuma un nespēka izpaudums. Tā mēs nonākam pie jautājuma: vai mīla arī ir spēks jeb vājums? — Vai vara stiprāka par mīlu, un kādas ir mīlas un varas iekšējās attiecības?

2. Mīlas un varas attiecības vispār.

Mīla un vara gan ir pretstatī, bet izejas punkti abiem dvēseles motīviem var atrasties ļoti tuvu un pat viens otrā pāriet. Jau mātes un bērna attiecībās sastopami kā mīlas, tā varas momenti. Bērns ir nevarīgs, un viņam vajadzīga palīdzība mātes mīlas veidā. Viņš mīl māti tāpēc, ka māte viņu mīl un tam palīdz, bet arī prot drīz vien izmantot mātes milu, lai uzkundzētos, lai māte savā mīlā vienmēr pildītu viņa gribas untumus — viņš tiecas pretī varenībai ar nevarības līdzekļiem. Tā mīlas motīvs pāriet varas motivā, kas sevišķi spilgti dažkārt izpaužas pie lutinātiem bērniem.

Taču šie spēki — mīla un vara — var arī šķirti izpausties, un katru no tiem var atsevišķi cilvēki izjust kā augstāko dzīves vērtību. Tā arī saprotami Šprangera ideāltipi: sociālais cilvēks, kam augstāk par visu stāv otrs cilvēks, cilvēkmīla, un varas cilvēks, kam paša Es un kundzība par citiem dod dzīves attaisnojumu. Varas cilvēks tiecas pēc absolūtas pirmomas, tiecas kļūt par absolūtu subjektu, no kā viss atkarājas, bet pats nebūt atkarīgs no nekā, t. i. kļūt par cilvēkdievu. Viņa patība — proti, triumfējošās patības veidā — tam pēdējā vērtība, augstākais elks.

Jāzepe, kā redzējām, ir mīlas cilvēks, bet apstākļi piepiez viņu kļūt arī itkā par varas cilvēku, tāpēc sevišķi interesanti vērot, kā mīlas un varas principi izpaužas Jāzepa dzīvē. Nemsim vērā, ka Jāzepe arī kādreiz itkā šaubās, vai tikai mīla, kas viņā mostas, nav nespēks, pašiznīcināšana u. taml.

Protams, katram spēkam ir arī savs vājums, savs Achilleja papēdis — un tādi ir kā mīlai, tā varai katrai pašai par sevi. Sociālie cilvēki mīlu pašu uzskata par augstāko varu, taču tīrā veidā mīla pauž savu nespēku organizātoriskā ziņā. Tāpēc arī L. Tolstojs, noliedzams pilnīgi varu, pauž Kristus mācību anarķisma veidā. No otras puses, varas cilvēku vara ved pie savas nevarības, nespēka apziņas, un tādā kārtā vara rod sev robežas. Tā arī Šekspīrs ir parādījis, ka visnеспēcīgāks, visnevarīgāks Makbets, ar varu sagraujot varu, jūtas pašos varas augstumos, kas arī viņu ved pie iekšēja sabrukuma.

Kā atsevišķs mīlas un varas attiecību veids atzīmējamās attiecības starp dzimumiem — te jautājums, kas ir pārsvarā: cilvēkmīla vai varaskāre. Tas ir atsevišķs jautājums, nozarojums no vispārējās problēmas, un Jāzeps to atrisina tā, ka attiecībās ar Dinu pilnīgi izslēdzas varas un pārakuma momenti: viņi viens otra priekšā liecas.

Nav tik svarīgi mīlu un varu konfrontēt pašus par sevi ņemtus, bet vērot dinamiskas situācijas, kur šie spēki sanāk konfliktā vai nu sadzīvē (resp. vēsturiskā procesā) starp cilvēkiem un cilvēku grupām, vai arī atsevišķa cilvēka dvēselē. Abas šīs situācijas Rainis tēlo aplūkojamā traģēdijā, un jā-saka, ka šīs situācijas īpatnīguma un dziļuma ziņā attēlotas tik vareni, ka pasaules literatūrā būs grūti atrast līdzīgas. Šinī ziņā Rainis cienīgi nostājas blakus Dostojevskim, dažā ziņā pat pārspējot pēdējo, kas arī tirzājis mīlas un varas problēmas grandiozos vilcienos vēsturiskā perspektīvā, it sevišķi savā darbā „Brāļi Karamāzovi“.

Abas šīs vērtības (tūrkultūru veidā) ir pretējas, nesamierināmas. Mīlas un varas nesamierināmu pretstatību un nesavienojamību sevišķi spilgti tēlo evaņģēlijs stāstā par to, kā velns kārdinājis Kristu. Kristus pauda cilvēkmīlu, bet viņā modās arī kārdinājums pēc varas, jeb velns viņu kārdināja starp trim dažādiem kārdinājumiem arī ar varu. Viņš rādīja Kristum visu pasauli un solīja to dot Kristus varā, ja Kristus to zemē mezdamiem pielūgtu. Kristum ir jāizšķiras starp cilvēkmīlu un pasaules varu, un Kristus noraida velna kārdinājumu: mīlai pašai jāklūst par lielāko varu starp cilvēkiem — šīs mīlas varas vārdā viņš atraidīja varu kā tādu. Līdz ar to te mīlas un varas pretstats tik spilgti izpaužas, ka mīla klūst par Kristus principu, turpretim, vara un kārdinājums uz varu bez mīlas nāk no velna. Tāda ir Kristus pozīcija konfliktā starp mīlu un varu, ko arī Dostojevskis savā minētā darbā izmantojis.

Taču vēsturē vērojama īpatnēja dialektiska līnija — proti: mīlas varai ir tendence pāriet varas mīlā (varaskārē). Tas nozīmē, ja zināmā laikā zināmām personām un grupām mīla kā pašmērķis klūst par augstāko dzīves saturu, tad ar laiku šī mīla klūst no pašvērtības par

vienkāršu līdzekli varas iegūšanai un nostiprināšanai, dialektiski vedot pie tā, ka uzvarošā mīlas principa paudējus pašus nostāda par atkritējiem (ķeceriem) un dedzina uz sārta šīs pašas viņu paustās mīlas vārdā.

Arī Kristus mīla vēsturiski nereti pārvērtusies par varas līdzekli, t. i. pavisam pretējā principā. Šo mīlas antinomiju ir licis parādīt Dostojevskis savam varonim Ivanam Karamāzovam minētā darbā vienā no brīnišķīgākiem tēlojumiem pasaules literatūrā: Leģendā par Lielinkvīzītoru, kur tēlotā situācija ir šāda.

Kristus parādīšanās zemes virsū. Darbība notiek Spānijā, Seviljā, visbriesmīgākajā inkvīzīcijas laikā, kad Dievam par godu Kristus mīlas vārdā visā zemē dega ugunssārti ar ķeceriem, un arī Seviljā kardināls-lielinkvīzitors, kam šeit rokās visa varas pilnība, tikko vēl vakar „svinīgajā autodafē“, karalim, galmam, bruņiniekiem, kardināliem un brīnumjaukām galma dāmām klātesot, bija licis sadedzināt gandrīz vai veselu simtu ķeceru ad maiorem gloriam Dei“. Tā te visnezālīgākā veidā rikoja Lielinkvīzitors un bauda savu varu ķeceru spīdzināšanu un moku veidā. To viņi darot par labu visai cilvēcei, jo cilvēks pārāk vājš, lai bez viņu varas dzīvotu. Cilvēkam vajagot, kam kopēji locīt ceļus, jo, atstāts savai brīvībai sirdsapziņai, viņš esot visnelaimīgākā būtne pasaulē. Ne no kā tā cilvēks nebaidoties, kā no brīvas izšķiršanās, ko paudis Kristus.

Un, lūk, šinī situācijā, pie vēl tikko vakar notikušā svinīgā autodafē karstiem pelniem pēc 15 gadsimteņu prombūtnes ir nolēmis parādīties Kristus. Ļaudis, tauta viņu ir gaidījuši. Un tauta tūlī viņu pazīst, šo kluso gājēju, kam mīlas saule deg sirdī un kas liek arī ļaužu sirdīm iekvēloties mīlā. Bērni kaisa puķes Kristus priekšā un sauc viņam: Ozianna! Kristus atkal izdziedina aklu vecīti, uzmodina kāda dižciltīga pilsētnieka mirušo meitiņu, vienīgo bērnu. Ļaudis mulst prieka asarās.

Šinī brīdī iet pa laukumu pats 90 gadus vecais kardināls-lielinkvīzitors, garš un taisns, ar izkaltsu seju, iekritušām acīm. Viņš tagad tērpies savos rupjajos mūka svārkos. Viņš

redz, kas notiek: arī viņš pazīst Kristu, kā vārdā viņš līcis tik daudz atkritēju sadedzināt.

Sastapšanās. Varētu sagaidīt aizkustinošu sastapšanos starp Kristu, kas ir mācījis un paudis mīlu, un kardinālu-lielinkvīzītoru, kas viņa draudzi te zemes virsū vada, jo ja pāvests ir Kristus vietnieks zemes virsū, tad kardināls-lielinkvīzītors ir Kristus vietnieka vietnieks. Kāda nu ir Kristus sastapsme ar sava vietnieka vietnieku zemes virsū pēc 15 gadu simteņu ilga vēsturiska sprīža? Ja jau laudis paši priekā raudāja, Kristu redzot un jūtot mīlu no viņa izplūstam, vai tad Kristus vietnieks ar saviem līksmiem sveicieniem nesakāpinās šīs viņam tik paklausīgās tautas sajūsmu līdz augstākai svētlaimes gavīlekstazei? Vai tas nebūtu tik saprotami: sastapšanās pēc 15 gadsimtu šķiršanās!

Nē, mēs vilušies! „Viņš izstiepja savu pirkstu un pavēl sargiem saņemt Kristu. Un lūk, tik liels ir viņa spēks un laudis tiktāl ir pieradināti, iedidīti, ka viņi dreb paklausībā un pašķir ceļu sargiem, bet sargi kapa klusumā, kas pēkšņi iestāties, uzliek Viņam savas rokas un aizved Viņu. Pūlis acumirkļi, viss kā viens cilvēks, noliec galvas līdz zemei sirmgalvja-lielinkvīzītora priekšā, tas klusēdams svēti laudis un paiet garām. Sardze aizved Gūstekni šaurā un drūmā velvju cietumā senajā Svētās Tiesas namā un ieslēdz tur. Paiet diena, uznāk tumša, karsta un smacīga Seviļas nakts. Gaiss „lauru un citronu smaršas pilns“. Šinī tumšā un smacīgā naktī lēnām ar lukturi rokā ieiet cietumā pie Kristus viņa vietnieks zemes virsū un par to, ka Kristus uzdrošinājies ar savu ierašanos traucēt savu vietnieku darbu zemes virsū, viņam paziņo tūlīt: „Jau rītu es Tevi notiesāšu un sadedzināšu sārtā kā vislaunāko ķeceri, un tā pati tauta, kas šodien skūpstīja Tavas kājas, jau rītu, pēc mana vienīgā mājiena steigšus grābs ogles tavam sārtam; vai Tu to zini?“

Kas te sastopas? Vai mīla ar mīlu gavilēs sastopas? Nē! Ja kardināls liktu tautai apsveikt Kristu un tā mīlu, tad viņš dragātu savas varas pamatus. Un ja tauta nevien akli jūsmotu un locītos, bet prastu arī spriest, tad viņai atklātos Lielinkvīzītora maska — viņa redzētu, ka Lielinkvīzītors kalpo nevis Kristum, bet velnam: ne Kristus mīlai,

bet velna varai. Bet tautas muļķības dēļ šī taustāmā patiesība paliek paša kardināla noslēpums, ko viņš nevienam savā mūžā nav izpaudis, un tikai pēc nāves sprieduma paziņošanas Kristum, tam arī izpauž šinīs tumšajās un slepenajās cietuma telpās savu noslēpumu. Ar velna varu un tautas muļķību viņš paša Kristus vārdā valda par tautu. Še tā tad sastopas nevis mīla ar mīlu, bet gan visgrandiōzākā veidā mīla un vara. Drāmatismu un traģismu sakāpina tas apstāklis, ka te sastopas ne vienkārši vara ar mīlu, bet tā vara, kas savā tronī uzkāpusi šīs tagad cietumā-bedrē mestās mīlas vārdā. Tā ir vēsturiski satricinoša aina un piemērs tam, kā vēsturiski mīlas vara pāriet varas mīlā. Vara met mīlu bedrē, dedzina to sārtā, jo mīla varai tomēr ir traucējoša.

Mīlas uzvara šķiroties. Bet tīrā mīla arī nepretojas varai un bieži varu ar to uzvar. Arī šeit, pēc gaŗas sarunas, kur galvenā kārtā runā Lielinkvīzitors, atklādams, ka Kristus esot izdarījis kļūdu, nepaklausīdams „briesmīgā un gudrā gara“, t. i. velna brīdinājumiem, kas izpaužas trijos kārdinājumos, kad Lielinkvīzitors ir atklājis, ka viņš ir atmetis Kristu un pieņēmis velna mācību un kad vēlreiz ir pasludinājis nāvi Kristum nākošā rītā uz sārta, Kristus „klusī pienāk sirmgalvim klāt un klusi noskūpst viņu uz deviņdesmitgadīgajām bezasiņu lūpām. Tā ir visa atbilde. Vecais nodreb. Viņa lūpas sakustas; viņš iet pie durvīm, atver tās un saka Viņam: „Ej un vairs nenāc... nekad nenāc... nekad, nekad!“

Tā nu izrādās arī šeit, ka tomēr, cik varena arī vara nebūtu, un kā arī neapreibinātos ar pirksta mājieniem, tomēr ir robežas varai. Arī šeit mīla liek sastapsmē vientuļā bedrēcietumā varai nodrebet — un mīla salauz varas sākumā un beigās pasludināto sārta nāvi. Vara nespēj mīlu iznīcināt. Mīla un no mīlas dzimušā brīvība un cilvēka gars nav nekādos sartos sadedzināms, nekādās bedrēs noslāpējams. Kā fēniks no pelniem viņš ceļas augšup.

Sarunas kodols. Vara grib valdīt. Un cik smagi arī tas nenāktos, viņa grib sevi nevien akli paust, bet arī attaisnot ar loģikas līdzekļiem. Tā arī runa, ko saka Lielinkvīzitors laikā starp abiem sārta nāves (mocekļa nāves)

pasludinājumiem, ir pēc būtības varas apoloģija (aizstāvēšana) pret mīlu, kaut arī vara tērpjas cilvēkmīlas avju svārkos. Varas apoloģija šē tumšajā cietumā, kur mīla mesta bedrē, iegūst spokainu dziļumu, bet arī netieši izceļ mīlu spožā mirdzumā. Vara jau savu troni mēdz paaugstināt no vienas puses ar cilvēka nicināšanu un viņa vājuma izcelšanu un baudīšanu, no otras puses ar šķietamo iežēlošanos par šiem vājajiem viendieņiem. Abi šie momenti izpaužas arī šeit varas apoloģijā — viņi, valdītāji, autoritātes nesēji, jau neesot laimīgi, bet viņi uzupurējoties vājo miljonu dēļ, kuŗi ir par vājiem, lai nestu mīlas dāvāto un no mīlas dzimušo brīvību — vispirms sirdsapziņas brīvību. Brīvības atņemšana esot ļaudīm laime.

Lielinkvīzītora runas kodols grozās ap pārmetumu Kristum, ka viņš nav pieņēmis no velna, kad tas viņu tuksnesī kārdinājis (brīdinājis), varu pašu un visus tos līdzekļus, kas ved pie varas: brīnumu, noslēpumu un autoritāti. Tas esot gan bijis varoņdarbs, ja viņš atteicies no varas, kad velns viņam piedāvājis visu pasaules varu, (ja viņš mestos velna priekšā ceļos) bet šis varoņdarbs dārgi maksājis. Kristus esot no visiem prasījis varonību, lai mīlai sekotu cilvēki pilnīgi bez kāda spaida, pēc brīvas apziņas, vienīgi viņa tēla un cēlās priekšzīmes vadīti. Bet vairums cilvēku esot vājš, un Kristus mīlas dāvātā brīvība radījusi postu. Viņi tāpēc sen neesot ar Kristu, bet ar... velnu. Vai varaskāre nemēdz motivēt savu rīcību Lielinkvīzītora vārdiem: „Zvēru, cilvēks ir radīts vājāks un zemāks, nekā Tu par viņu domāji“? Tāpēc viņiem jāizlabo Kristus varoņdarbs. Lielinkvīzītors saka: „Mēs neesam ar Tevi, bet ar viņu (velnu), tas mūsu noslēpums! Jau sen mēs neesam ar Tevi, bet ar viņu, jau astoņus gadu simteņus. Taisni astoņus gadu simteņus atpakaļ mēs paņēmām no viņa (velna) to, ko Tu ar nicināšanu atraidīji, to beidzamo balvu, ko viņš Tev solīja, parādījis Tev visas zemes valstis; mēs paņēmām no viņa Romu un Cēzara šķēpu un pasludinājām tikai sevi par zemes valdniekiem, par vienīgiem valdniekiem, lai gan vēl līdz šim neesam paspējuši novest mūsu lietu pavisam galā“.

Kristus varonīgā mīla, kas atraidījusi velna solīto varu par pasauli, izdarījusi briesmīgu kļūdu. Vēl tagad viņš nākot traucēt viņus ielaistās kļūdas izlabošanā. Tāpēc Lielinkvīzitors atkārtoti: „Ja ir kāds bijis, kas par visiem vairāk pelnījis mūsu sārtu, tad tas esi Tu. Rīt Tevi sadedzināšu“.

Savelkot kopā: Varai pret mīlu, ja vara vispār grib aizstāvēties, ir tikai šķietama loģika. Arī šeit tas ir redzams. Lielinkvīzitors pārmet Kristum varas noraidīšanu un brīvības došanu cilvēkiem, kam Kristus teicis: „Es gribu jūs darīt brīvus“. Ar nicinošu smīnu viņš norāda uz cilvēkiem: „Un lūk, tagad Tu redzēji šos „brīvos cilvēkus“.“

Pieņemsim uz mirkli, ka cilvēks tiešām ir vājš radījums. Taču ja nu tauta spēj Kristum puķes kaisīt, lai brīdi vēlāk viņu dedzinātu sārtā; ja ļaudis liecas sākumā Kristus mīlas priekšā un tad atkal velna varas priekšā — tas nozīmē, ka cilvēkos iemīt šīs abas iespējamības. Un te nu ir pamatjautājums: kāpēc gan Lielinkvīzitors ar savu autoritāti nevarēja likt galīgi uzvarēt mīlai? Viņš varēja likt ļaudīm krist ceļos mīlas priekšā, tāpat kā viņš var likt dedzināt mīlu sārtā! To viņš nedara. Viņš ar inkvizīcijas metodēm pa priekšu cilvēkus tādus padarījis, lai tos varētu nicināt un ar to savu varu attaisnot. Un tagad viņš mīlu met bedrē-cietumā, lai pēc tam sārtā pavisam to iznīcinātu un varētu lepoties ar sava pirksta varenajiem mājienu.

1. Tā nu mīla un vara ir pretstati kā Kristus un velns, bet vēsturiskā procesā velns var Kristu, kaut ne galīgi, uzvarēt.

2. Cilvēka brīvība izaug no mīlas, nevis no varas principa. Mīla cilvēkus dara brīvus, kaut arī vara izmanto cilvēka brīvas izšķiršanās, brīvas sirdsapziņas un atbildības smagumu, lai brīvos cilvēkus atkal darītu par vergiem, kam ne par ko nav jāatbild, bet kam jābūt paklausīgiem varas rīkiem — pat ja vara liek mest bedrē vai sārtā mīlu un cilvēka augstākās vērtības. Un tomēr vara nav visvarena — arī šē tēlotā gadījumā mīla pārvar varu — vara nespēj mīlu iznīcināt. No otras puses, vara augstajā pjedestālā cieš no savas nedrošības, no augstuma reiboņa, atstātības, ko Šekspīrs tik vareni parādījis Makbeta personā.

Te izpaužas ka ilvara un tās nespēks. Te nav mīla, kas izlieto varu, lai pašu mīlu paustu un vestu pretī uzvarai.

3. Kā Rainis risina mīlas un varas problēmu?

Problēma, ar kuru vēsturiskā, bet arī psiholoģiskā aspektā cīnās Dostojevskis, ir arī Raiņa problēma. Un šī jau-tājuma risināšanā Rainis sasniedzis jaunus kalngalus. Mūsu iztīrījuma centrā gan ir Raiņa vareni nostādītā mīlas un varas problēma „Jāzepā“, bet arī citos jau agrākos darbos viņa izpaužas, sasniedzot Jāzepā tikai augstāko kāpinājumu. Vispirms noteikti tā izpaužas traģēdijā „Indulis un Ārija“. Arī te gars un brīvība dzimst īpatnējā veidā no mīlas. Indulis iemīlas baltajā bruņniecē — svešniecē Ārijā, kas līdzī Melnā bruņinieka dzelzs varai nes mīlu, garu, kultūru, jo viņas māte arī „nāk no smalkās franču cilts“. Varētu pat domāt — te ir pozitīvās vērtības, kas slēpjas Kristus mācībā kā tādā, jo pēdējā jau arī ir viens no cilvēkmīlas izpausmes veidiem. Atmostoties jaunam garam, Indulī verd jauna dzīve:

„Ne viena dzīve — simtas manī verd,
No viena salma simti salmi aug.“

No mīlas un atmodinātām augstākām dvēseles un gara vērtībām viņam veidojas arī jauna dzimtenes mīla. Viņam uzaust gaismā par to, kas tautu cel un dara lielu, un kas tautas īstenībā vieno — tas ir gars. „Lūk, gars tik tautu cel“. Nevis vara, bet mīlā veidojies gars — tā atkal mīla un naids, gars un vara nostājas viens otram pretī. Konkrēti sadurās mīla ar varu pretstatā starp Indulī un leišu kunigaiksti Mintautu. Mintauts tautu vieno ar varu, un arī tautas grib vienot nevis kā Indulis ar garu brīvā baltās jūras kopu valstī, bet ar varu, jo Mintautam viss „kas liels, tas asiņains“.

„Es spēks — es valdu — pasaulesiekarotājs.“
„Pag! Roma mani kronēs, valdišu
Par visu Baltiju, par — vāciem arī,
Tie būs man vasaļi iekš leišu valsts.“

Indulis ar savu jauno un augstāko spēku, kas vieno tautu un tautas, vēl paliek viens, vientuļš, — tā viņa traģēdija —

bet viņš mirst ar gaišu palāvību jaunā spēka uzvarai. Indulis mirst, bet paliks aizvien tie tūkstoši:

„Tie paliks mūžam un tie uzvarēs,
Un viņos būs mans gars, kas brīvi augs,
Kas mani glābs ne dzīvē, bet aiz dzīves,
Jo vienas dzīves ir priekš tā par maz.
Lūk, tauta mūžīga kā raibā čūska,
Kas ruden' ādu met un jauna top.“

Jāzeps. Kristus un Lielinkvīzītora gadījumā mīla ar varu tieši bez maskas sastopas ārēji, kaut arī varai uz ārieni parasti mīlas maska. Tur nu sevišķi izpaudās mīlas un varas nesavienojama pretešķība. Tāpat vēsturiskā situācijā sadurās tautas vienošanas darbā mīla ar varu — jaunais spēks ar veco spēku — Induļa un Mintauta personās. Raiņa Jāzepā mīlas un varas problēma ievērojami padziļināta ar jaunu dimensiju, ka te ārējais konflikts starp mīlu un varu pāriet iekšējā konfliktā, iekšējā cīņā starp varu un mīlu pašā Jāzepa dvēselē. Mums te jāizšķir:

1. Ārējā cīņa starp varas un mīlas principiem, kas risinās galvenā kārtā Kanaanā.

2. Iekšējā cīņā Jāzepā starp varu un mīlu, kas risinās visvairāk Ēģiptē.

Ārējā cīņa Kanaanā. Vecās dzīves princips ir vara, varmācība, bet Jāzeps preti varai nostāda kā jaunu spēku mīlu. Jāzeps jautā tēvam: „vai mīla vara nav?“ Tēvs gan atbild — „Kā vējš pret klinti“, tomēr Jāzeps iet droši Racheles viņā dēstīto mīlas ceļu. Viņš jauno dzīvi grib celt uz mīlas pamata. Mīla rada jo lielāku naidu, un mīlas spēks vismaz negatīvi izpaužas naida kāpināšanā. Jāzepam neveicas „ar mīlu brāļu mīlu gūt“. Tad ar varu viņš grib mīlu gūt — bet naidis pieaug. Vai Lielinkvīzītors bija ar varu mīlu guvis? Tikai aklu ceļu liekšanu! Bet mīlas gūšanā varas nespēks ir bezgala liels. Brāļu pazemojuma dēļ Jāzepā nepiepildītā mīla sāk vērsties varaskārē un atriebes jūtās.

„Un cik jūs tagad mani zemu liekat,

Tik zemu jūs priekš manis lieksaties.“

Ja Lielinkvīzītoram varaskāre neaptumšotu acis, viņš saprastu, ka divas cilvēku īpašības, ar kurām viņš motivē va-

ras nepieciešamību: vajadzība pēc kopīgas ceļu locīšanas un viņu dumpīgums — viena ar otru stāv sakarā: mezgls vienā reizē atraisāms. Arī te — Jāzepa gadījumā — redzams, ka piespiesta liekšanās rada dumpīgu spītību un personīgu varaskāri. Tā sēkla ir dīgusi: Jāzepa dvēsele aklā brāļu naidā ir sašķēlusies starp mīlu un varaskāri. Ārējā cīņa pāriet iekšējā cīņā.

Iekšējā divu dvēseļu cīņa starp mīlu un varu. Jau personālā lieluma sapņi Kanaanā raksturo iekšējo konfliktu starp mīlu un varu. Ēģiptē šis iekšējais konflikts starp Jāzepa divām dvēselēm turpinās drausmīgi nežēlīgā un asā formā. Ārējās un iekšējās cīņas momenti savijas, sasniedzot arvien lielāku kāpinājumu. Jāzepa līnija iet pretī varai, un Ēģiptē viņa varas sapnis ir piepildījies. Viņš sasniedz reibinošus varas kalngalus un varas apziņu. Ēģiptieši un citas tautas nāk un loka ceļus viņa priekšā.

„Man krūtis pārpilnas no liela spēka.“

„Tas es, kas gaudus beļ pār visiem ļaudīm.“

Jāzeps par sevi saka:

„Man rokās visa varas pilnība,
Un visas tautas nāk un ceļus loka,
No manas mutes dvašas viņas gaist,
Es acis mirkšķinu, un viņu nav.“

Vai viss jau sasniegts? Viņam ir gan, šķiet, lielāka vara kā Lielinkvīzītoram, kaut gan viņš savu varu neizlieto, lai simtiem un tūkstošiem dedzinātu sārtos kā atkritējus, bet visiem gādā mieru un maizi. Virspriesteris saka:

„Tu mieru visiem dod: ne sieva raud,
Ne bērns; ne kareivs mirst, ne arājs atstāj arklū.“

Jāzeps ir glābis cilvēkus ar maizi:

„Un maize tā, kas deva man to spēku:
Man sirpe stiprāka par zobenu,
Man sviedri smagāk sver par asinīm.
Priekš mana kviešu kūļa liecas šķēpi.“

Tā nav sekošana velnam, kā Lielinkvīzītors to dara, lai, pārvēršot akmeņus par maizi, gūtu sev piekritējus un varu. Maize Jāzepam jau no paša sākuma nebija varas līdzeklis, bet gan mērķis, un arī te maize ir mērķis.

Varas nespēks. Un tomēr cik vāja ir šī vara! Te nav

tāda varas nevarība kā Makbetam, kas ar katru kāpi uz augšu, kur noziegums rada noziegumu, jūtas arvien nevarīgāks, līdz dvēseles satraukumā sāk hallucinēt. Nemāc viņu arī Lielinkvīzitora drūmās rūpes. Nē! Jāzeps nedomā par to, kā noturēties varas tronī, bet viņu tomēr pārsteidz varas nespēks. Varas pilnībāi Jāzēpa dzīvē vajadzēja aizpildīt tukšuma bezdibeni, ko radija zaudētā mīla: brāļu un Dinas mīla. Un tomēr vara ir nevarīga pret šo uzdevumu, un pagātne stāv cietī. Tā ir vilšanās varā. Vara nedod viņam iekšēju gandarījumu un dvēseles mieru un nespēj aizvietot zaudējumu. Cik skaļi arī laudis nepaustu viņa varu un laimi, viņš pats vēl sauc pēc kāpinājuma un, attēlojis savas varas pilnību, viņš izmisis turpina:

„Bet vienu nespēj visa mana vara,
Par velti puto manu dusmu Nils,
Un sarkans tuksnešvējš pret klinti šķīst.
Un kas tas spēks, kas atstāv manam spēkam?
Tas spēks ir — nespēks, ēna, nieks un tukšs.
Tā vakardiena, kas ir aizgājusi,
Tas tvaiks, tas dūms, pēc kuŗa neprasa,
Kas izgaiss un beigts un nav nekas.
— Ak, pagātni es neiespēju izdzēst,
Tas neesošais spēcīgāks par mani.“

Tā liekot uz svaru kausiem iekšējā dzīvē varu un mīlu — vara nespēj atsvērt mīlu, kas ir zaudēta. Jau šē īpatnēji izpaužas varas iekšējais nespēks.

Vara, šķiet, tika gūta, lai brāļi to redzētu un justu. Jāzeps ir bieži Ēģiptē sapņojis par to, ka brāļi vareni nāktu, un viņš mestos tiem virsū un gūtu uzvaru, tā gandarot sev un pagātnei. Brāļi arī atnāk. Un te nu izpaužas asa iekšēja cīņa, kur, sākumā liekas, varas princips izpaužies atriebē. Viņš atraida brāļus un — līdzīgi Lielinkvīzitoram, paceldamies tiem pāri — liek Simonu kā ķīlnieku mest cietumā. Tikai te nu ir liela starpība, ka Lielinkvīzitors met Kristu cietumā kā mīlas nesēju, lai viņu iznīcinātu, jo viņš traucē varas darbus, bet Jāzeps met cietumā Simonu kā mīlas pretstatu, kā asinskārā naida nesēju.

Asa cīņa risinās Jāzēpā. Beidzot viņš varas principā fundēto atriebi pilnīgi pārvar. Šī cīņa izskan Jāzēpa

pazīstamā monologā ar mīlas uzvaru. Ja jau vara pati par sevi nespēja izlīdzināt zaudēto milu, vai tad varas izpauzme, iznīcinot brāļus — šos mīlas ķecerus, varbūt tos sadedzinot sārtā, gūtu lielāku gandarījumu? Nē! Tikai pazemotu sevi. Lielinkvīzitors, turpreti, ar svinīgiem autodafē par slavu Dievam tikai jūtas ceļamies, nevis pazemojam sevi.

Jāzepam varas patību ir uzvarējusi sirds — te atkal izpaužas mīlas pārākums: sirds iet savus ceļus.

„Nē, vāja neesi — es nesaprotu.

Iekš tevis guļ kāds spēks, kas naidīgs man

— Un tomēr mans. — Un tomēr balstās citur —

— Vai maz es esmu savs?

Kā svešs es atskatos uz savām sāpēm

Un manas ilgas mani nepazīst.“

Tāda ir sirds — un Jāzepam skan atkal mutē dārgais vārds: „Mīlie brāļi“.

Tā vēl nav pēdējā reize, kad mīla parāda savu pārākumu par varu. Proti, pēc šīs iekšējās cīņas, kas beidzas ar mīlas uzvaru, beidzot vēl iesākas ārēja cīņa ar brāļiem. Jāzeps, kā atzīmēts, velti gaida brīdi, kad varētu saukt brāļus par „mīliem brāļiem“ un tiem atklāties kā brāļi. Gan personīgo, varaskārē centrēto atriebi viņš ir atmetis, bet kad viņš dabū zināt, ka „brāļi“ nokāvuši Dinu, kas bija pati mīla, tad viņam šo milu un dzīvi un dzimteni atriebt liekas svēts pienākums. Mīla pati jāaizstāv pret dzīves kailvaru. Un te viņš parādās kā soģis par brāļiem. Viņš grib savā varas un soģa pozā gūt brāļu sirdis, viņš dod tikai vienu žēlastību tiem — nožēlot. Savā varas apziņā viņš saka Jūdām:

„Man vara likt, lai tev šie pat no krūtim sirdi izgriež.“

Tad Jūda uzbudinājumā saka ārkārtīgi zīmīgos vārdus:

„Rauj manu sirdi laukā, — būs tev rokā

Tik pukstošs asins plūstošs loceklis,

Ne mana sirds! — Tā saceļas pret tevi!“

Un kad brāļi liedz tiesības viņam kā ēģiptietim (bet ne jūdām) tos tiesāt, tad Jāzeps ar visu Ēģiptes varas stāvokli un jūdu nežēlību un niknumu, nosaucot savu vārdu, kā kalnu zibenis klintis, brāļus notriec zemē — bet viņu sirdis neiegūst. Vara ir nespēcīga. Bet kad viņš, Benjamiņa aizkustināts, mīlā nokāpj no augstā varas troņa, sacīdams: „Ak,

brāļi — Es jau jūsu Jāzeps“ — tad ar pāris mīlas vārdiem viņu sirdis dara mikstas un tās iegūst.

Tā atkal vara, kailvara, ir parādījusi savu nespēku, bet mīla guvusi uzvaru. Bet vai varai šē nav nekādas lomas? Tomēr šē arī varas lomu nevar noliegt. Jāievēro, ka Jāzeps velti pūlējās gūt mīlu ar mīlu, kamēr viņš nebija guvis varu Ēģiptē. Agrāk ar tiem pašiem vārdiem („Ak, brāļi! — Es jau jūsu Jāzeps“) viņš guva vienīgi brāļu zaimus un nievas. Brāļi negribēja liekties mīlas priekšā, jo Jāzēpa mīlas spēks tiem likās nespēks.

Kad nu Jāzeps no augstā troņa runā uz brāļiem kā soģis ar varu un naidu, tad visi brāļi liecas. Un tad, Jāzēpam no pjedestāla nokāpjot, brāļu sirdis atveras arī mīlai. Jāzēpa attiecības ar brāļiem bija tā veidojušās, ka viņu sirdis nevarēja gūt ne ar mīlu vien, ne ar varu vien. „Mīla vien“ brāļiem likās kā Jāzēpa nespēka izpausme. „Vara vien“ atkal pēc būtības ir absolūti nevarīga atvērt cilvēku sirdis. Tā varai šē piemīt zināma pozitīva loma. Jāzēpam pēc neveiksmes mīlu gūt ar mīlu nepieciešami bija jāiet cauri varas fazei, lai beidzot tomēr mīlu gūtu ar mīlu.

Brāļi ir mācījušies un spēj saprast tikai varu, citādi viņiem nevar pieklūt. Un Jāzeps ir spiests ar cilvēkiem-brāļiem, kas saprot tikai varu, runāt viņu pašu mēlē, lai beidzot viņiem rādītu, ka arī mīla ir spēks, vēl varenāks par varu. Tādā kārtā vara, atkarībā no cilvēku dvēseles struktūras, izņēmuma gadījumos var kļūt par vienīgo tiltu, lai pārietu uz mīlu, šo lielāko varu. Vara pati par sevi ir nevarīga. Kaut gan, piem. tauta bijīgi liec ceļus Lielinkvizītorā priekšā, bet vai arī cilvēku sirdis viņam piederēja? Kristu ļaudis, turpretī, tūlīņ pazina, un visiem mīla iedegās sirdīs.

Tā mums atklājas nevien varas iekšējais tukšums, bet arī nespēja iegūt cilvēku-brāļu sirdis. Jāzēpam visa lielā vara Ēģiptē ir tikai nevarīgs brāļu mīlas aizvietoījums. Tā arī katram cilvēkam, kā dziļākā analizē izrādās, vara ir tikai mīlas aizvietoījums, kas tomēr viņu nekad nedara laimīgu, jo nekad varas nav gan un viņa vienmēr jūtas apdraudēta. Ja Jāzeps

būtu guvis brāļu mīlu, tad no paša sākuma viņam visa vara būtu lieka un nevajadzīga. Tō jau pierāda arī noslēgums. Līdz ko Jāzeps brāļu mīlu ieguvis un ar tiem izlīdzinājies, tad arī Ēģiptes vara un spožums viņam kļūst lieki un nevajadzīgi. Viņš atstāj visu pasauli:

„Es visu pasauli jums atdodu,
Sev paturu tik dvēseli.“

Vara rodas no mīlas trūkuma, kā tukšuma aizvietotāja, bet arī šo tukšumu viņa pilnīgi nekad nevar aizvietot.

Tā Rainis ar Jāzepa piemēru satricinošās ainās mīlas un varas konfliktā mīlas pārkāpumu parāda vēl tveķmāk, nekā Dostojevskis „Leģendā par Lielinkvīzītoru“, kaut arī kailvaras nejēdzība spilgti izceļas arī Dostojevskā darbā: ļaudis spontāni, paši no sevis, kaisa mīlai (Kristum) puķes, bet varas būtībā ir pavēlēt šo mīlu sadedzināt sātā: gan izrādās, ka to nevar. Kailvara vispār jūtas apdraudēta — un tāpēc mīlu un mīlā sakņotās vērtības tiecas iznīcināt. Jāzeps, turpretī, gūstot brāļu mīlu, savu varu sadedzina sātā un atstāj visu pasauli.

Kopsavilkums.

1. Tā mēs redzam, ka tikai mīla spēj izraisīt cilvēkā radošo entūziasmu, kamēr kailvara visu stindzina un nokauj vērtību dīgļus un pašas augstākās vērtības.

2. Tikai mīlai var atklāties visu lietu dziļums un jēga, bet būt pasaules valdniekam vēl nenozīmē iekšēji saskārties ar šīs valdāmās pasaules vērtībām — tāpēc rodas fiktīva varenība.

3. Tāpēc arī cilvēku gars un sirdis, kas savā atvērsimē vienīgi reāli var cilvēku darīt bagātu un varenu, atklājas un atveras tikai mīlai, bet nekad un nekur varai.

4. Cilvēka gars un brīvība un cilvēcība izaug vienīgi no mīlas, ne no kailvaras.

5. Mīla vispār par varu ir būtiskāka, reālāka, mīla itkā saskāras ar mūžību, kamēr vara vienmēr ir efemēra fikcija, kas nekad nevar mīlu aizvietot, kaut gan visbiežāk varaskāre tieši izaug no mīlas trūkuma.

6. Tā kā vara ir mīlas trūkums, tad arī viņa nekad nespēj dot iekšēju gandarījumu: ne Jāzepam, ne Makbetam, ne Lielinkvizītoram. Varai vienmēr, jo augstāk tā kāpj, jo sāpīgāk jāapzinās sava nevarība, nespēks. Varas illūzijas gan sniedz itkā laimes vilinājumu, bet nekad cilvēku nedara laimīgu.

7. Vara dzīves jēgas piepildīšanā nevar būt ne mērķis (kā Makbetam), ne līdzeklis (kā Jāzepam otrā fazē). Vara var būt vienīgi tilts mīlai uz cilvēkiem, kas tikai varu spēj saprast, lai pēc tam tiem atklātos mīlas spēks.

8. Tīrās mīlas vājums (kā nepretošanās ļaunumam) izpaužas dzīves organizātoriskā nespēkā, kāpēc vēsturiskā procesā nereti mīlas maskās organizātoriskās funkcijas uzņemas varaskāras personas un organizācijas, metot mīlu sārtā, bet ārēji spēlējot mīlas lomu. Tā ir mīlas vēsturiskā traģika: no mīlas varas pārvērsties varas mīlā. Tāpēc Jāzeps pauž aktīvo mīlu, kur pati mīla būtu dzīves veidojošais un organizātoriskais spēks un varai nelautu iznīcināt dzīves labos dīgļus.

Sarežģītāks ir jautājums, kur vara neparādās kailvaras veidā, bet tomēr cilvēkmīlu atmet cēlu mērķu sasniegšanai. Nevaram ieiet jautājuma iztirzāšanā: ciktāl cilvēkam cēlu mērķu sasniegšanai ir iespējams prasīt citus kā upurus? Tas ir Dostojevskā Raskolņikova, tas ir arī Ibsena Branda, Nīčes u. c. jautājums. Arī šeit personības varenībai ir robežas. Tas jāatzīst beigās arī Brandam. Brandam beidzot jāatzīst: mazāks es parniecīgāko!

„Cietā akmens likumā
Mana sirds bij sastingusi;
Nu dveš mīlas vēsma klusi —
Mana būtne raisīta.

Steigšos saules zemē tālu,
Tur, kur cilvēki man brāļi.“ (Brands)

Brands bija Dieva karotājs, cīnītājs par augstākām vērtībām, bez žēlsirdības, kas ne sevis, ne citu idejas dēļ nežēlo. Par Dievu viņš cīnījās bez mīlas. Tomēr beidzot jāatzīst, ka Deus — deus caritatis. Cilvēki visi līdzī dzimuši, līdzī atbildīgi. Un cik varens arī nebūtu cilvēks, tomēr visā savā varenumā viņš ir pārāk niecīgs, lai varētu eksistēt bez mīlas.

SEPTĪTĀ NODAĻA.

Ētiskās problēmas.

Traģēdijā ir daudz ētisku problēmu, jo viņā ir tas moments, kas sastāda neiztrūkstošu ētisko fēnomenu būtību, — konflikti. Protams, ne katrs konflikts rada ētisku situāciju un pārdzīvojumu.

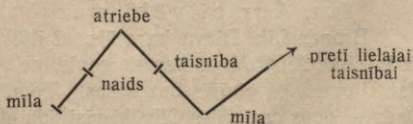
Visasāk iekšēji konflikti ar ētisku raksturu izpaužas Jāzeps iekšējās cīņās Ēģiptē. Jāzeps pāriet, mainoties situācijai attiecībā ar brāļiem, no posma posmā, no pakāpes pakāpē — pie kam šis dinamikas liknei ir savs kulminācijas punkts.

Galvenās fazes šīnī dinamikā būtu sekojošās:

1. Vērtību un dzīves ideālu veidošanās mīlā un naidā.
2. Atriebes faze — kuŗas momenti uzliesmo jau Kanaanā liktenīgā vakarā, bet kulmināciju sasniedz Ēģiptē.
3. Taisnības faze — atriebe ir mesta, Jāzeps prasa tikai taisnību; vēl atriebes jūtas uzliesmo, dabūjot zināt par Dinas nāvi; te vairs ne personīgo Es, bet dzīvi grib atriebt.
4. Piedošanas un mīlas faze, kur sasniegta izlīdzināšanās.

Ētiskie konflikti ar mīlu iesākas, ar mīlu nobeidzas, lai ietu jaunās tālēs — augstāk celtos, nekā cilvēks spēj.

Grafiski šo dinamiku var attēlot šādi:



1. Ētisko problēmu izejas stāvoklis Kanaanā.

Situāciju Jāzepam sarežģī tas apstāklis, ka brāļu jūtas ir ļoti trulas, nav nekādu dziļāku kopības jūtu — viņiem trūkst ētisko pārdzīvojumu un vērtējumu spējas. Sevišķi zvērīks un asinskārīgs ir Simons, kam, kā Jāzepam liekas, nemaz nav dvēseles smaršas. Minētais apstāklis arī izskaidro to, kāpēc brāļiem, vismaz līdz pārbaudījumam Ēģiptē, nerodas nekādi iekšēji konflikti.

Ētiskais vērtējums un viņa organs — sirdsapziņa — prasa vispār asu vērtību pakāpju apziņu. Jāizšķir dažādas vērtības un viņas jāsakārto pēc vērtīgākuma pakāpēm, kas iespējams, salīdzinot dažādās vērtības. Augstākā vērtība kā jābūtība arī prasa savu piepildījumu. Ja nu paša vainas dēļ draud piepildīties jeb jau ir piepildījusies zemākā vērtība, tad sāk runāt vērtējumu organs — sirdsapziņas balss.

Tā tad ētiskais vērtējums nav domājams tur, kur trūkst dzīves līmeņotības izjūtas un apziņas, kur cilvēks mīt itkā vienā dzīves plāksnē, vienā līmenī. Šī dzīves līmeņotība arī iekļaujas raksturīgajā metaforiskajā telpas schēmā: zemāk-augstāk. Personības psiholoģiskais virziens arī slīd pa šī virziena asi: zemāk-augstāk. Arī šeit izpaužas naivs, nereflektīvs, visbiežāk pat pilnīgi neapzināts, mimikriski apslēpts vērtējums, ko nekādā ziņā nevar apzīmēt par ētisku; protams, arī vienkārši bioloģisks tas nav.

Katra ētiskā augšupcelsme ir arī psiholoģiska (psichiska), bet ne katra psiholoģiskā augšupcelsme jau ir ētiska. Un var teikt, kā arī pie Jāzepa tas redzams: visskaudrākie ētiskie konflikti rodas konflikta gadījumos starp personāli-psichisko kalnā kāpšanu un ētisko kalnā kāpšanu.

Mēdz izšķirt paplašinošo ētiku, kas individa dzīvi izveido, attīsta, padara bagātu, un otrkārt, ierobežojošo ētiku, kas viņā mostošās dziņas un vēlmes iegrožo, ierobežo (sk. Spranger, *Lebenformen*). Šī pēdējā iezīme vispār piemīt ētiskai kalnā kāpšanai.

Parasti šī dzīves līmeņotības apziņa polarizējas divos līmeņos: 1. īstenībā un 2. jābūtībā. Īste-

nība apzīmē to, kas faktiski pastāv kā ārējās, tā iekšējās dzīves sastāvā: nevērtētas, bet arī vērtētas dzīves izpausmes, parasti zemākās vērtības; pretī īstenības polam apziņā veidojas un nostājas jābūtības pols, kas nav īstenībā, bet kas ir jāpiepilda un kuŗa gaismā īstenība parādās nevērtīga, pretvērtīga, vai mazāk vērtīga.

Sarežģīto jautājumu, kā ģenētiski individā īstenības un jābūtības poli izveidojas (Freuds, Darvins u. c.) neapskatisim. Svarīgi tikai, tā tad, konstatēt, ka ētiskā apziņa prasa no psihiskā subjekta vismaz dzīves divlīmeņotības apziņu, prasa zināmu spraigumu starp īstenību un jābūtību, citādi sakot, starp īstenību un ideālu. Var arī teikt, prasa diverģenci un spraigumu starp personāli-finālo un ētisko augšupcelsmi. Pie tam, kaut gan ētiskās augšupkāpsmes veids pats par sevi augstāk vērtēts, tomēr pāreja no personālās uz ētisko augšupcelsmi ir grūta. Šī pāreja prasa jau dabiski iegūtas, izveidotas kopības jūtas, simpatijas spējas pret cilvēkiem. Un tikai tādā gadījumā jaunas ētiskas normas, kuŗu nesēja kļūst personība ar dziļām kopības jūtām, pārņem arī citi. Šprangers saka: „Erst wenn der Verkünder einer neuen Sittlichkeit zugleich eine soziale Natur ist, die für die anderen kämpft und leidet und für sie eine neue höhere Werttafel aufrichten will, erst dann können die neuen Normen allmählich in das Kollektivbewusstsein aufgenommen und für die anderen mitgültig werden.“ (turpat, 307 lpp.)

Šo pretpolu konflikts un cīņa nerodas, kur ir tikai viens līmenis: vai nu tikai īstenība valda ar savām, tradīcijas noteiktām, stereotipām formām, vai arī pēc iekšējām cīņām dzīve ideālā kļūst jau par jaunu dzīves sfēru, daļai, vismaz sevī, sasniegtu, tā ka konflikta situācija izzūd. Parasti gan konflikta situācija, kaut apslēpti, turpinās.

Jāzēpa brāļi iekļaujas pirmā gadījumā. Viņi ir padoti vitālo dziņu un tradīcijas normām — viņiem nav plašmas starp īstenību un jābūtību jeb ideālu, jeb labāk teikt: viņiem pati īstenība ir tai pašā laikā ideāls — kam negrozāmi vienmēr jāpaliek. Viss svešais ir tāpēc negatīvs, nevērtīgs.

atmetams: tāpēc atmetams arī jaunais kultūras veids, ko pauž Jāzeps.

Jāzepam, turpretim, ir izveidojies (kā izveidojies, to redzējām, apskatot Jāzepa dzīves stila veidošanos) zināms jauns dzīves ideāls, kam jāklūst par īstenību. Šim ideālam ir pamats viņa mātes Raeles un Izraela sievu darbā un dzīvē. Ir arī Jāzepam zināms par „lielo zemi Ur, vīņpus kalniem — tur nicina ganus“. Tā tam ir gan īstenībā dziļas saknes, bet Jāzepa iedomātā veidā viņa ideāls vēl nekur nav īstenība. Brāļiem tas ir svešs un nepieņemams: pat šī ideāla tīri materiālā daļā:

„Un mēs tur smiltis raknāt neiesim
Un gaidīt citu gad', kad maize nāks.“

Kanaanā tad arī Jāzepa ideāla un īstenības konflikts nav ieguvis (vismaz pilnībā) iekšēja konflikta veidu — Jāzeps viengabalaini tic un dzīvo savam augstākam dzīves ideālam, kuŗu, protams, viņš grib reālizēt, un arī dzīves ikdienā, pamācot brāļus, arī ganu dzīvē un darbā visu veikt labāk. Bet tad atpirdz brāļu naids:

„Un ko tie liek? Kaut lopus truliem dunčiem,
Un priecāties, kad kārpās. Rādu tiem,
Kur cirst, lai nemocās. Tik smejas vien.
Zemi teicu kopt — Ak, tad nav gala naidam cauras dienas.“

Šeit Kanaanā vērtību konfliktam: dzīves līmeņu konfliktam — ir vēl ārējs raksturs, jo īstenības un ideāla poli necinās vienā personā, bet sadalās uz dažādām personām: brāļiem un Jāzepu. Šeit arī iesākas cīņa: cīņa starp veco un jauno kultūras ideālu.

Brāļiem Jāzepa jaunais dzīves ideāls nav pieņemams aiz diviem galveniem motīviem:

1. Viņš ir, kā viss jaunais, kas novēršas no īstenības un apdraud iekšējo vēl ārpusētisko, tikai tradīcijas noteikto viengabalainību, kaut kas svešs, tāpēc ļauns, nevēlāms, nedzimtenīgs, neciltīgs.

2. Viņa nesējs un paudējs ir lutinātais, mīlētais jaunākais brālis Jāzeps, kas jau tā starp brāļiem, liekas, „grib vairāk būt“, un tāpēc vecāko brāļu patmīlība ir sāpīgi aizvainota: kā var jaunākais kaut ko labāk zināt par viņiem, vecākiem brāļiem?

No šīs situācijas dzimst cīņas attiecība starp īstenību un ideālu — pie kam arī īstenība pieņem jābūtīga ideāla patosu. Rodas divas jābūtības, kas itkā pretēji motivētas:

1. Jābūt kaut kam tā, tāpēc ka tas tā vienmēr ir bijis (brāļi) un

2. Jābūt kaut kam tā, kā tas nekad vēl nav bijis, tāpēc ka nav bijis vai kaut gan nekad tā nav bijis (Jāzeps).

Tā pēc būtības brāļu personālā augšupcelsme, neapziņātā dzīves tradīcijā noenkurotās prestiža tieksmes sadurās ar Jāzepa vērtīgākuma tieksmēm, kur apakšslānī vibrē līdzī tomēr arī brāļu tumši izjustais Jāzepa pārākums. Taču Jāzepam vērtīgākums un personālais pārākums dabiski saplūst vienā nedalāmā skaņā.

Jāzeps brāļus mīl, par tiem domā, bet Jāzepam pretī atpirdz neizprotamais brāļu naidis:

„Kaut es zinātu, ko darijīs?

Āk, visu, visu es par labu vērstu.“

Brāļu mīla jau arī ieiet kā konstituējošais moments viņa jaunā dzīves ideālā. Ar brāļiem Jāzepam pasaule sākas un beidzas, un ja brāļu mīlu negūst, tad viņš labprāt mirst.

Mīla ir Jāzepa dzīves norma un ētiskais pamats. Tā pati no savas būtības nerada konfliktus, taisni otrādi. Bet Jāzeps mīlu apsmej, mīlā viņš zemu liecas, gandrīz ir gatavs atteikties no augstākas kultūras sapņa. Tā rodas arī konflikts pašā Jāzēpā: starp mīlu pret brāļiem un šai mīlā fundēto jaunas dzīves vērtīgākuma sapni. Tas ir īpatnējs, bet ļoti sāpīgs vērtību konflikts, kur Jāzepam, lai gūtu daļu, kas ir pamats veselumam, jāatsakās no visas grandiozās celtnes. Teit ir divu pozitīvu vērtību sadursme.

„Nu smeijat manus sapņus, tikai mīlat mani.

Ja būšu tāds kā jūs, vai mīlēsīt?“

Bet vērtību konflikta situācija paasinās, kad Jāzepam, kas brāļiem tikai labu dara, kas darbā pauž savu mīlu, brāļu naidu neizdodas izgaistināt. Taisni otrādi — brāļi Jāzēpu grib tiesāt un sodīt — sākumā lūdz tēvu, bet kad tēvs to nedara, tad paši grib sodīt. Par ko? Mēs jau redzējām, cik „svarīgi“ ir tie pārkāpumi. Beidzot, kad mīlā brālis Jāzeps zemu liecas, viņi ir gatavi piedot. Cik savādi: noziedz-

nieki piedevēju lomā pret to, kas ir šos „piedevējus“ tikai mīlējis un tiem labu darījis.

Jāzeps pat nolūdzas par saviem sapņiem. Tad Levijs nostājas piedevēja lomā:

„Ja ikreiz tā lūdzies,

Tad mēs jau arī būtu piedevuši.“

Jāzeps jautā: „Ko, Levi, jūs man būtu piedevuši?“ Tā mēs redzam, ka brāļi pat mīlā vien, pat ja Jāzeps atsakās no sapņiem, viņu vēl pazemo, nievā, liek vēl zemāk liekties, itkā Jāzeps ar sapņiem, kur ietverta dziļākā brāļu mīla, būtu izdarījis lielu noziegumu. Tas apstāklis izraisa Jāzepa personālās augšupcelsmes tieksmi — pārākuma tieksmi un iekšējo konfliktu pamazām ievirza jaunā fazē.

Kas var cilvēku dziļāki aizskārt un izsaukt dziļāku ētisku savilņojumu nevien aizskārtā personā, bet arī katrā objektīvi vēsā vērotājā, kā situācija, kur cilvēkam, kas pats aiz dziļāka motīva, neko nenoziēdzies, brīvi liecas līdz cilvēka-brāļa priekšā, bet šis līdzcilvēks, lai pats sev liktos varenāks, lielāks, liek liekties vēl zemāk. Tādas ir tieši Jāzepa parastās situācijas, ka brāļi viņam sauc: zemāk! zemāk!, kad viņš jau pats brīvi ir zemu noliecies. Mēs pazīstam šīs situācijas dzīvē, sevišķi kļūmīgas tādas situācijas var kļūt bērna un jaunieša attīstībā. Un tāds ir arī Jāzeps.

Un tas pats mīlas pāriplūstošais Jāzeps, kā „krūtīs ļauna nav kā puķu dārzā, ko bija dēstījusi Raelē“, tādos brīžos saslejas un izstiepjas pilnā augumā, viņš nekad nelauj sevi pazemot. Tas ir ārkārtīgi zīmīgi Jāzepam: viņš vienmēr mīlā zemojas, bet nekad nelauj sevi pazemot.

Brāļiem pazemošanas tieksme izriet, kā jau tas noskaidrots, no viņu tieksmes vienmēr izjust un baudīt savu pārākumu, savu triumfu, no viņu personālās augšupcelsmes, jo celties var arī paliekot pašam uz tā paša līmeņa, bet otru gremdējot, liecot, pazemojot. Bet ja tādas brāļu tieksmes nepieciešami pēc personālās psihikas likumiem izsauc arī personālās augšupcelsmes Jāzepā, kas izpaužas aktīvā protestā, vai tad šīs Jāzepā sakairinātās un radītās personālās augšupcelsmes, kas gan sanāk konfliktā ar tīro

mīlu, nepārvēršas tomēr ētiskās augšuptieksmēs, jeb vismaz neiegūst pēdējo tieksmju ētosu? Un vai kāds varētu šādu Jāzepa rīcību ētiski nosodīt?

Taču nenoliedzami, ka jaunajā fazē jau stiprā mērā izpaužas Jāzepā konflikts starp ētosa apdvestām brāļu mīlas tieksmēm un personālām augšuptieksmēm. Naida atmosfērā, kur nāk brāļu pazemojumi viens pēc otra, mostas jau un mīlu sāk brīžiem pārskanēt personālās augšuptieksmes, triumfa tieksmes atriebes jūtu veidā, kas taču pilnīgs pretstats ētiskām augšuptieksmēm: mīla un atriebe stāv itkā uz pretējiem svaru kausiem.

Ipatnēju vietu ieņem Kanaanā piedošanas problēma, kas zīmīgi kontrastējas ar vēlāko grandiozo un samezgloto piedošanas problēmu Ēģiptē. Tur — Ēģiptē — Jāzeps izcīna smagu iekšēji garīgu cīņu ar jautājumu: piedot vai nepiedot (t. i. atriebt) brāļiem par reālu pārestību un noziedzību pret viņu. Turpretī, brāļi Kanaanā tiesā un pazemo Jāzepu bez reāla pamata, viņi ir vainīgie, bet šiem noziedzīgiem brāļiem nepaceļas jautājums par iekšēju konfliktu — tieši otrādi — viņi grib spēlēt piedošanu.

Šo piedošanas veidu vislabāk raksturo mazā, septiņi gadi vecā Benjamina vārdi un izturēšanās, kuŗš, vērodams brāļu piedošanas ainu Jāzepam, nācis pie slēdziena, ka piedot kādam cilvēkam nozīmē atcerēties šī cilvēka darbus, ko tas veicis piedevējam par labu. Tas nozīmē, ka Jāzeps brāļiem tikai labu vien ir darījis, ko tad arī viņi, kā Benjaminam šķiet, grib Jāzepam piedot. Un arī mazais zēns negrib aizmirst, ka Jāzeps „palīdzējis to sesku noķert, kas viņa cālus plēš“. Benjaminam nerodas nekādi iekšēji konflikti: vai piedot jeb nē Jāzepam par palīdzību seska noķeršanā.

2. Iekšējā cīņa starp piedošanu un atriebi.

„Tu citus aizskārsi ar smilgas bārkstīm,
Bet tie tev atcirtīs ar ciedres vāli.“

(Jūda)

Stāvoklis Kanaanā, cīņai pieaugot, kur pieauguma faktors ir Jāzepa pašcieņas saglabāšana, noved brāļus pie lēmuma Jāzepu nokaut. Tikai pēdējā brīdī viņi iemet to bedrē, un

nejaušība izšķir, ka viņš paliek dzīvs, pārdots izmaeliešiem, zaudējot dzimteni un visu, kas mīļš viņa sirdij. Vai tagad Jāzepam varēja būt tikpat viegli piedot brāļiem, kā pēdējiem Jāzepam triju avju nozaudēšanu, kuŗas pie tam, acīmredzot, Levijs Jāzepam bija devis uzraudzīt, lai pēdējo varētu izprovocēt, radīt situāciju, ka varētu Jāzepu sodīt? Vai tik pat viegli, kā Benjamiņam piedot palīdzību seska noķeršanā? Vai Jāzepam arī tagad bija mākslīgi jārada situācija, lai rastos atriebes jūtas?

Ja mīlu nevarēja iegūt, izklaidējot naidu, tad tagad pēc pazemojumiem dabiskais dvēseles virziens ir atriebe. To Jāzeps jau izteic Kanaanā:

„Un cik jūs tagad mani zemu liekat,
Tik zemu jūs priekš manis lieksaties.
Bet es tad kāju jums uz kakla likšu
Un cik vien atriebei ir salduma,
Tik es to izdzeršu līdz dibenam.“

Tāpat arī Ēģiptē Jāzeps sapņo atriebes sapni, tvīkst atriebes saldmes. Viņa prāti „kā lauvas krēpes svilst“.

„Man sirdī tīģers, zelts to nespēj slēpt.“

Ja arī Ēģiptes kultūrā, savā otrā dzimtenē, viņš ir tālāk audzis, ka Asnate pat saka: „Tu ēģiptiet's, tu labs, tu nespēj atriebt“, tad tomēr brāļu ierašanās uzplēš visas vecās brūces:

„Kas bij, tas dzēsts, es tagad jūdu zēns,
Kas lādēts, apsplauts, bedrē mesīs un pārdots.“

Atriebes dzērienam, šim jūdu ciltstēvu dzērienam, šķiet, līdzīga saldmes ziņā nav virs zemes:

„Ne viņa ogu spiests, ne medū rasts,
Ne sievu lūpu sniegts, — dod atrieb-dziru!“

Pēc Jāzepa domām, kas darīts viņam, „to izlīdzināt nevar, var tik atriebt“.

„Ceļas viss mans mūžs
No dziļām nāves bedrēm otrreiz augšā
Un prasa atmaksu par kauto dzīvi.
Ši diena lielu laimi nes.“

Šī situācija ir vissaspīlētākā un grūtākā Jāzepa dvēselē. Dabiskā dvēseles plūsma prasa atriebes slāpju apmierinājumu. Tā rikotos arī visi viņa senči — tāds ir dzīves likums visur, kur valda naid, ne mīla; likums, pret kuŗu viņš pats ir

cīnijies. Tagad tik dabiski būtu sekot senču likumam, kas sniegtu saldāko baudu pasaulē — atriebi par pārestību. Vai te varētu būt kāds ētisks likums, kas aizkavētu šo veldzi, vai arī kāds spēks, kas varētu savaldīt šo tīgeri cilvēka sirdī, kas varenuma ziņā pēc faraona Ēģiptē ir otrais? Kamdēļ sevi savaldīt? Un vai tas faktiski iespējams? Jāzeps izcīna grandiozu ētisku cīņu, kuŗas rezultātā tomēr atriebi pārvar un to atmet.

Kāda ir atriebes iekšējā likumība, tās personālā jēga un kādi spēki varēja to dambi radīt, kas izturēja atriebes straumes vareno plūdumu?

Atriebe ir cīņas attiecību izpausme un ir padota negatīvā loka likumībai. Naida attiecībās, kur jautājums grozās ap personālo pārākumu un triumfu, ir tendence naidam dialektiski pieaugt. Tas pats izpaužas atriebē: teit katrā ziņā atriebei - atbildei intensitātes un kvalitātes ziņā ir jāpārspēj pieaugošās gradācijās atriebējam izdarītā reālā vai iedomātā pārestība. Tā noslēdzas cīņas loks, kas zūd ar vienas puses iznīcināšanu vai galīgu triumfu.

Šo cīņas loka — naida un atriebes — dialektikas kodolu skaisti izteic augšā pievestie Jūdas vārdi, ko tas saka Jāzepam: naida attiecībās uz smilgas bārkšķu pieskārienu nepieciešami (ja neiejaucas citi faktori) ir jāatcērt ar ciedres vāli. Tālāk jau uz ciedres vāles cirtietu jāatbild, lai paturētu savu personālo pārākumu, ar vēl stiprāku ieroci, kas ciedres vāli tikpat lielā mērā pārspēj, kā pēdējā pārspēj smilgas bārkstis. Tā redzam, ka cīņas loks ar atriebi būtiski iet bezgalībā — arvien pieaugot. Faktiski, nonākot līdz pēdējai robežai, pats sevi iznīcina.

Jautājums: vai tad ir vēl kāda cita atbildes iespējamība? Vai ir iespējams arī neatbildēt uz smilgas pieskārienu ar ciedres vāles cirtietu — t. i. ar pārāku (dažos gadījumos ekvivalentu) atbildi? Un ja tas ir iespējams, kā tas ir iespējams? Protams, ka pastāv otra, principiāli pretēja iespējamība: tā ir atteikšanās no cīņas, tā ir „nepretošanās launumam“, kas tik lielu lomu spēlē Tolstoja kristīgās ētikas izpratnē. Pastāv divas minētās atbildes iespējamības uz pārestību (vienalga kāda veida): vai nu

1) cīņas pieņemšana un ieslēgšanās cīņas loka ratā, vai arī

2) „nepretošanās ļaunumam“, pie kam šie divi pamatveidi var izpausties dažādos paveidos un variācijās, kas var būt dažādi motivēti.

Piemēram „nepretošanās ļaunumam“ var būt saprotama tikpat labi ar subjekta vājuma apziņu, kā arī ar stipruma (spēka, pārkuma) apziņu. Pieņemot pēdējo no minētiem motīviem, skaidrs, ka atriebe būs nespēka izpausme, kā tas bieži arī ir, pie tam atriebei arī ir dažādi veidi, kurus apskatīt, kā arī atriebības būtību sīkāk iztirzāt, nav mūsu nolūks; var tikai piezīmēt, ka slepenās atriebes veids, kur atriebējs grib palikt nezināms, skaidri pauž atriebēja vājumu.

Jau tīri no psīchiski-dinamiskā viedokļa skatoties, jau tājumam: kas ir grūtāk un prasa vairāk spēku — atriebties vai arī nepretoties ļaunumam — jāatbild, ka „nepretotne ļaunumam“ ir daudz grūtāka, prasa vairāk spēka, jo neatbilst primitīvi dabiskam pārdzīvojumu un darbības plūdim.

Bet vēlāk, augstākas garīgas attīstības pakāpē, pievienojas specifiskais vērtējuma, resp. vērtīgākuma moments — t. i. ētiskais viedoklis.

Un nu Jāzeps atriebdziras slāpes, kur izpaužas dabiskam cīņas lokam raksturīgā personālās augšupcelsmes un pāricelsmes tieksme, atduras uz divējāda veida šķēršļiem (pretekļiem), kas ir cieši savstarpēji saistīti, proti uz 1. dabiskam cīņas lokam nepieciešamā kāpinājuma neiespēju un 2. ētiskā vērtējuma momentu.

Atriebi varētu kāpināt, brāļiem „dodot nāvi“, viņus izdeldējot, bet tādu kāpinājuma veidu Jāzeps kā ēģiptietis ētiski atmet. Viņš savos atriebes bezmiega sapņos bija augstāka veida kāpinājumu („ciedres vāli“) iztēlojies: tie nāks staltos stāvos kā kara vadoņi ar karapulkiem, šausmas kratot. „Tad no gaviļēm es brūku pret, nu pagātnei es veikšu! Nu gandarīšu sev un nākotnei!“ Un sāpīgi atmestas Jāzeps no sapņiem, jo brāļu taču nav: „Kā samīt ēnu? Atriebt tam, kā nav?“

Tanī pašā brīdī, kad viņš sarunājas ar Asnati, Jāzeps izdzird pagalmā kanaaniešu ragus pūšam: „Skan mana izbijusi dzimtene“. Izrādās, ir ieradušies brāļi! Vai viņa atriebes sapnis piepildīsies? Vai varēs uzvarā gavilēt? Bet brāļi ir vārgi, iekritušām acīm, sakumpuši, bikli, rupjās skrandās tērpušies! Kur sapņotais staltums? Liktenis atkal Jāzepu vil, un Jāzeps izmisis izsaucas:

„Nolādēts debess, ko tu mani vil!

Kā atriebt tiem? Kā atdzert no tās pelķes!“

Trūkst sapņotā, augstāk vērtētā kāpinājuma iespējas: kā dzesēt atriebes slāpes pelķē, kur vajadzīga būtu jūra?!

Te jau rodas pirmais iekšējais konflikts, kas aiztur atriebes tūlītēju piepildījumu. Jāzeps sāk svārstīties. Nevis atriebi pašu par sevi nosodot atmet, bet tikai tamdēļ sāk svārstīties, ka šīs personīgās pāricelsmes piepildījums bez ideāla kāpinājuma būtu personīgas lejupgrimses izpaudums. Konflikta būtība sākumā: augšupcelsmes neiespēja bez lejupgrimses, bet šinī, liekas, tīri personālā konfliktā tomēr ir jau ētiskā vērtējuma un ētiskās motīvācijas dīgļi, kas noved beidzot pie stiprā atriebtiekmes pārspēka pārvarēšanas un atriebes atmešanas.

Pāriesim uz ētiskās motīvācijas izveidošanos. Kā jau redzējām, varētu teikt: ētiskā augšupcelsme kā vērtīgākā ir arī reizē personālā augšupcelsme un izveidojas no personālās augšupcelsmes pakāpeniskās pārejās, nonākot ar tīro personālo augšupcelsmi visasākā konfliktā, jo ētiskās augšupcelsmes fundētas ir kopības apziņā ar līdzcilvēkiem. Jāzeps arī pamazām, Ēģiptes augstākās kultūras ietekmēts, pāriet uz personāli-ētisko augšupcelsmes veidu, ko sevišķi spilgti izteic Potifera vārdi: „Bet pacel citu un tu celsies pats“. Pie šīs domas vēl atgriezīsimies, šē tikai var atzīmēt, ka šīs pašcelsmes veids ir gluži pretējs atriebes būtībai. Atriebes būtība: pašam celties ar citu gremdēšanu, Potifera mācība: pašam celties ar citu pacelšanu.

Bez šīm divām iespējām varētu vēl iedomāties paš-

celsmi, citus ne ceļot, ne gremdējot. Ētiski augstāk vērtējama un kā vienīgi ētiskā ir atzīstama pašcelsme ar citu pacelšanu — kopēja celšanās uz augšu — pie kam pašcelsmes veids ar citu celšanu bieži izpaužas sevis ziedošanā. Visi Raiņa pozitīvie varoņi (Antiņš, Lāčplēsis, Ilja u. c.) arī ir kalnā kāpēji ziedotājiem: tie pauž savā dzīvē un darbā principu: „bet pacel citu un tu celsies pats“. „Priekš citiem darbodamies attīsti pats savus spēkus negurstošā karā“.

Tā nu kvēlojot atriebes jūtās, kas pašas ir tikai neiegūtās mīlas itkā ekvivalents jaunveids, jo Jāzepam nostājas pret brāļiem alternatīva: mīlu vai atriebi, jau pašā atriebē Jāzeps nonāk konfliktā ar sevi. Šis konflikts spilgti raksturots ar karavadona un virspriestera (Potifera) pretējiem padoņiem Jāzepam pašos slavas augstumos Ēģiptē, kurš arvien ir drūms.

Jāzeps:

„Es esmu ievainots un nedzīst vāts,
Man pāri nodarīts —“

Karavadonis:

„Kungs, atdari!
Tā asnis atdzeres, kas tavas dzēra!
Tad sadzīs sirds!“

Virspriesteris:

„Bet dvēse sirgs.
Lauj sevim 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.“

Šeit ļoti spilgti izšķiršas abi iespējamie ceļi, starp kuriem, kā minējām, Jāzepam jāizšķiras: atriebes ceļš un nepretošanās ceļš. Potifera vārdi, kas ietver ēģiptiešu senu tiklas mācību, nav parasti ikdienas dzīvē, kur katrs cenšas aizstāvēties, pat uzskata par kaunu neaizstāvēties, jo viņš varētu sev un citu acīs izlikties mazs un vājš, t. i. personāla augšupnieks varētu tikt apdraudēts. Bet šeit nu „nepretošanās launumam“ izpaužas kā personības lieluma un stipruma pazīme. Vai viņš arī grib atriebties? Tad viņš parādīs savu mazu un vāju: viņš gribēs ar atriebi personāli celties, bet faktiski personāli slīdēs lejup.

Un te nu nāk raksturīgs moments vēl klāt pie personālā mazākuma, jeb kauna jūtām — proti, Jāzepa „dvēsele sirgs“. „Dvēseles sirgšana“ (sirdze) jeb sirdsapziņas pārmetumi pēc atribes izpaudisies, jo kaut gan viena daļa personālās pāricelsmes tieksmes būs atriebē piepildītas, tomēr otra daļa nē. Sevišķi pēc tam sāks „dvēseles koncertā“ skanēt tās stīgas, kas tagad bija klusinātas — sāks runāt viņa brālūmilas, cilvēkmīlas stīgas, kuŗas vēl pēdīgi Dina bija noskaņojusi — sāks runāt viņa „otrā dvēsele“. Dina taču bija mācījusi un pati nodzīvojusi priekšā, ka mīla ir lielāka par naidu, viņa arī bija teikusi:

„Ak, mīla neprasa, tik dod un dod,
Un visu brāļu naidu atmaksā.“

Parastais ikdienas mazais cilvēks jau atriebtos, bet Jāzepam ar atriebi zudīs tik viņa lielums, viņam, kā ēģiptietim, kas varenībā no bedres tik augstu pacēlies, ir jāpaceļas arī ētiskās augšupcelsmes ziņā pāri citiem, lai nezaudētu savu lielumu. Tāpēc, jau personāli sašniedzot kalngalus, arī ētiski viņam jākāpj uz augšu. Un Potifers saka:

„Kas vairāk pazemots, kā cilvēks drīkst,
Tam vairāk jāceļas, kā cilvēks spēj.“

Kopā savēlot Jāzepa iekšējā situācija ir tāda: viņā cīnās itkā divas dvēseles: viena ir Jāzepā varenais personālais Pats, kas gatavs kā tīģeris brāzties uz saviem brāļiem pazemotājiem, un otra dvēsele — sirdsapziņa, kuŗa sāk pamazām mosties un kuŗā ieiet sekoši faktori:

1. Faktiskā nespēja atriebt ar varoncīņas spožumu — jātdzer būtu no pelķes.
2. Risks ar atriebi vispār nevis celties, bet zaudēt savu lielumu un stiprumu, vismaz ētiski augsto ēģiptiešu acīs, ēģiptiešu vērtējumā (līdzinātos tiem, ko nicina, nevis paceltos triumfā pāri).
3. Brāļu mīlas pildītas dvēseles dzelmes, kas pagaidām klusē („tie ir slepkavas, ne brāļi“).
4. Dīnas mīlas mācība un mīlas dzīve, kas mācījusi par mīlas pārākumu pretim naidam.

Visi šie momenti, personālie un kopības, viens otrā pāriedami veido brīdinošo, pārmetošo un tiesājošo instanci, kuŗas darbība jau izpaužas un vēlāk pēc atriebes vēl vairāk izteiktos „dvēseles sirgšanā“.

Uz laiku liekas, ka Jāzēpa triumfējošā patība uzvarēs, jo mīlas motīvi ir apklusināti un personālie (divi pirmie minētie) ir par vājiem. Un kad Asnate aizrāda: „Tu pazemojies pats, tiem atriebdams; Tu līdzīgs topi tiem, ko nicini“, tad Jāzēps zīmīgi atbild:

„No līdzīga jūt atriebi jo dziļāk!
Lai kāda atriebe, bet atriebe,
Jo vilt grib mani liktens: liek tos vājus,
Man nevid varoņcīņas spožumu.
Nu samīšu kaut tos un izdzēsīšu.“

Jāzēps tomēr beidzot atriebjas. Bet kā? Viņš tos nevis „samin“ un „izdzēs“, bet ar viltu kopā ar labību liek atpakaļ naudu katram viņa maisā, lai viņiem radītu dvēseles nemieru un bailes un vaidus:

„Bet milti apputinās viņu prieku
Kā tuksnešputeļi uz ziediem krīt!
Un viņu drebums īsās nedēļās
Ar savu straujumu man pilnām maksās
Par gaļiem, gaļiem, gaļiem moku gadiem.“

Jāzēpam arī liekas uz brīdi, ka viņa patība tādā veidā būs piepildīta: „Es sevi valdu, un es topu pats“. Vai tapa pats?

Kad brāļi otrreiz ir ieradušies Ēģiptē, tad Jāzēpa otrā dvēsele, otrais pats, viņa mīlošā sirds jau ir uzvarējusi, un mēs atrodam Jāzēpa brīnišķīgajā monologā, kas, liekas, pasaules literatūrā ir vienīgais un tālu pārspēj Fausta monologu par divām dvēselēm, atrodam šeit tikai divu dvēseļu cīņas izskaņu, kur atriebe ir pilnīgi atņemta. Par iepriekšējo atriebi viņš ar skumjām un sirds-sirdzi atceras:

„Kad maisos atlika tiem viņu naudu —
Es baidīju tos, skumjas devu līdz,
— Man pašam vairāk skumju palika —
Nu rāmi sēdu es pēc bargiem vārdiem,
Kā izrējies iet mājās laiskais suns.“

Mīla un sirds ir Jāzēpa dziļākais pats — viņa at-

riebē, kur, likās, taptu īsti pats, viņš nav pats — viņš pats sevi tikai pazemojis: viņš jūtas kā laiskais suns, kas izrējies iet mājās.

„Ak, mana sirds!
Ak, sirds, tu staigā savas pašas ceļus?
Vai manas sāpes tev vairs nesāp līdzī?
Tik puķes vēdini, bet kokus nelauz
Kā manas tēvu zemes vētra?“

Atriebi Jāzeps ir atmetis:

„Man zuda atriebe, es gribu aizmirst,
Es gribu vienu vien tik — taisnību!“

3. Cīņa par taisnību.

„Bet taisnība!
Bet izlīdzne un saskaņa un atsvars?
Jo zem' un debess stāv tik atsvārā,
Un laiks un dvēse saskaņā tik dusē.“

Varenā atriebe, pagaidām gan tikai par personīgiem pāridarījumiem, ir sadragāta. Redzējām, kā viņa pati savās iekšējās pretrunās sāka šķelties un grīloties, un palikušās drupas galīgi aizskaloja no sirds dzelmēm uzplūdušās mīlas straumes. Jāzeps prasa tagad tikai taisnību, kā zināmu izlīdzni cilvēku attiecībās, izslēdzot personīgos motīvus. Savu aizvainoto Es viņš grib izslēgt aiz iekavām. Protams, tas vēl grūti nākas.

Kā sasniegt taisnību dzīvē? Vai, metot atriebi, lielam un pilnīgam cilvēkam jāatsakas arī no taisnības, kas viņam pienākas? Un, otrkārt, vai tas ir morāliski attaisnojami — neprasīt taisnību, atstājot ļaunumu nepārvērstu labā? Un kā ļaunu vērst labā: „vai iespēj mīla ļaunu darbu dzēst?“ Tā paceļas Jāzepam daudz mocoši iekšēji jautājumi.

Tā ētiskā apziņa, iekšējās ugunīs kveldināta, niansējas arvien tālāk. Ētiskās antinomijas parādās jaunos veidos. Galveno antinomiju rada šeit atbildības apziņa pret dzīvi: vai nepretošanās ļaunumam, netaisnībai, lai saglabātu savu personāli-ētisko lielumu, cēlumu, neved pie labā dzēšanas un ļaunuma uzvaras dzīvē, kas zaudētu tad izlīdzni, saskaņu, atsvaru?

Vai ļaunums nav jāvērs labā, jāpacel, pat riskējot ar savas ētiskās pilnības un lieluma zaudēšanu? Kas ir augstāks ētiskais pienākums: būt tikai pašam vien ētiski pilnīgam — vai darīt dzīvi pilnīgāku?

Jāzepe saka Potiferam:

„Vai ļaunu negainot nav izdzēsts labs?

Vai ļaunais nemācīts var tapt reiz labs?

Vai zvēriem ļaujot nezūd cilvēcība?

Vai labo ziedojot nav audzēts ļauns?“

Atriebe prasa, ka atriebējs uz smilgas pieskārienu atbildētu ar ciedres vāles cirtiem: atdarīt vairāk nekā nodarīts, personīgi triumfējot, jā, pēdējā konsekvencē pretinieku „samīnot“ un „izdzēšot“.

Ja nu no atriebes atsakās un negrib ļauno pāridarītāju samīt un izdzēst, vai tad jau ar to cilvēkam, kas jūt atbildību pret visu dzīvi, beigtos visi ētiskie pienākumi pret ļaunumu, pret pāridarītāju? Jāzepam liekas, ka ļaunu negainot, nemācot, ļaujot zvēriem valdīt, cilvēks netieši pats kļūst dzīvē par ļauna vairotāju un laba nīdētāju. Antinomija: Ētiski pilnīgais cilvēks kā ļauna vairotājs dzīvē! Vai tad pārcilvēcīgās cilvēcības dēļ nezudīs katra cilvēcība?

Cilvēka pienākums pret ļaunumu ir to vērst labā, pārveidot, mācīt, labot, pacelt. Bet kā to grūto uzdevumu veikt? Varbūt, ar mīlu? Bet „vai iespēj mīla ļaunu darbu dzēst? Tik darītāju līdz ar skārto maitā“... Jāzepam liekas, ka svarīgais moments ļauna pārtapšanā par labu ir darba nožēlošana... Bet viņš šaubās, vai mīla vien spēj likt cilvēkam savu ļauno darbu nožēlot... Viņš taču gribēja mīlu ar mīlu gūt, bet velti, vai arī tagad mīla nebūtu bezspēcīga? Un kaut gan viņā smaida viens vārdiņš „mīlie brāļi“, nerunāts pusemūža, tomēr vēl ir šaubas — kā iegūt taisnību, kuras sākumu Jāzepe redz darbu iekšējā nožēlošanā, sirdsapziņas atmodā... Un nemītīgi viņš Potiferam un Asnatei atkārto: „Man dod tik taisnību! Tik taisnību!“

„**Mana taisnība**“ un **dzīves taisnība**. Jāzepe prasa taisnību — bet kādu taisnību viņš prasa? Vai Jāzepe prasa ta-

gad personīgi sev taisnību, jeb viņš grib gūt taisnību kā garantiju dzīves nākotnei — tāpat kā atriebes jūtās kvēlodams, viņš teica:

„Nu gandarīšu sev un nākotnei.“

Varētu domāt, ka Jāzeps prasa sev taisnību no brāļiem, lai atmaksātu viņa darbus, mīlu un ciešanas, visu zaudēto? Bet reāli jau, vismaz pēc Jāzēpa paša izjūtas, nevar zaudējumus vairs atlīdzināt, nav iespējams ne ar ko atsvērt. Gan, liekas, pati dzīve ir Jāzēpam atsvērusi, paaugstinot viņu Ēģiptē, gan liekas, Potifers un Asnate arī ir devuši viņam taisnību, ir visu atlīdzinājuši un būtu vēl vairāk darijuši, ja Jāzeps savas sāpes būtu darijis zināmas.

Asnate:

„Ak visu, visu es par labu vērstu,
Es lotus izaudzētu tavā as'ra,
Es tavu laimi liktu saules vietā!“

Tāču viss tas vēl neatsver zaudējumu:

„Un tēvs? — man ņemts; un jaunās dienas? — ņemtas —
Un mīla? — ņemta. Kur tā taisnība?
Viss ņemts, — kas palicis?“

Viņam palicis tikai viens dārgums — Dinas austais bērns krekls. Tā viņa taisnība. „To auda Dina, — dari mani stipru“.

Metot atriebi, Jāzeps jau arī neprasa personīgu taisnību, jo to vairs nevar atsvērt — sevišķi viņa paša personība un darbs jau ir apstākļu veidots. „„Man sevis vajag!“ — bet to neviens nespēj dot — vienīgi Dina to varēja.

Potifers pauž Kachemnas mācību tālāk un māca Jāzēpu atteikties nevien no atriebes, bet arī no personīgas taisnības, lai spertu vēl vienu soli tikumiskās augšupcelsmes virzienā. Viņš saka:

„Ja gribi pilnīgs būt un sevi liels,
Tad neprasi, lai dod par darbu algu,
Par jūtām baudu un par sāpēm veldzi.“

Jāzeps, prasīdams taisnību, arī nedomā neiespējamo personīgo taisnību: viņam personīgo taisnību gūt tagad jau ir par vēlu, bet dzīvei pašai jāpārveidojas, lai piepildītos taisnība. Jāzeps saka:

„Es algas neprasu, ne baudas, veldzes,
Jo ko tie ļauna darijuši man —
Viss paliek neizprasts un neizjasts —
Bez mīņas, atmaksas un pārmētuma.“

Tā tad Jāzepa prasītā taisnība nav prasījums pēc algas par darbu, pēc baudas par mīlu un pēc veldzes par ciešanām personīgā nozīmē. Tā ir dzīves saskaņas un izlīdznes meklēšana! Tā ir pētišana pēc šīs izlīdznes iespējamībām. Kur ir rodama dzīves taisnība?

Te izšķiras Potifera un Jāzepa uzskati un domas par dzīves taisnības piepildīšanu. Potifers domā, ka pilnīgi pietiek ar to, ka cilvēks pats nedara netaisnību un nepretojas ļaunumam, ko saņem, bet Jāzeps, kā jau redzējām, iet tālāk un meklē atbalsta punktus, kā pašu ļaunu varētu vērst labā.

Reibinošos augstumos, pāri dzīves bezdibeniem, te cīnās divas augstas ētiskās patiesības.

Jāzeps prasa vispār personīgu taisnību dzīvē, ka katrs cilvēks saņemtu algu pēc saviem darba nopelniem, ka katrs būtu arī atbildīgs par sevi. Viņam grūti iedomāties dzīves taisnību bez šīs personīgās izlīdznes. Potifers māca, ka katrā laikā dzīves gaita jau pati no sevis izlīdzinās. Pirmkārt, katrs darbs nes izlīdzni sevī. Darbu veic viņa paša vērtīguma dēļ, nevis kādas algas dēļ. Un viņam arī ir vieta tikai attiecīgā laikā, savā laikā. Visi darbi atrod „izlīdzni, ka viņi pāriet“. Tomēr viņi nezūd, dzīvei viņi atmaksājas. Varbūt, viņi citiem nāk kā balva, bet katrs cilvēks jau saņem balvas bez nopelniem, kas citu izciešas. Tāpēc arī katra pienākums ir ciest citu dēļ, neprasot par to gandarījumu.

„Mēs saņemam tāpat, kas citu izciešas.
Mēs sevim neesam, mēs cilvēcei.“

Tāda ir dzīves taisnība Potiferam. Viņš māca:

1) ka netaisnības un ļauna darītājs padara sevi maz un zemu un ar to arī pietiek;

2) labie darbi atmaksājas cilvēcei, pie kam katrs saņem dzīves balvas bez nopelniem, kas ir citu izciešas, tāpēc arī pienākums ciest citu dēļ.

Tikai kad Jāzepts atklāj konsekvences, ka Kachemnas mācība ved aiz dzīves, tad Potifers sāk runāt par dienas pienākumiem, lai Jāzepu saistītu pie sevis un Asnates.

Jāzepts abos minētos punktos citādi skatās. Pie pirmā punkta vēl atgriezīsimies. Pagaidām par otro punktu jāsaka, ka Jāzepts sākumā iebilst:

„Jā, liktens visas balvas nes tik jums!
Par maniem darbiem alga piekrīt jums!
Kur cietis es, tur apmierina jūs!
Vai tā tā taisnība?”

Viņš būtu ar mieru pieņemt to, ja varētu parādīt, ka arī viņš saņēmis balvas bez nopelniem, kā iepriekšalgu par vēlākām ciešanām un darbu. Viņam liekas, ka tik nāvi citi viņam devuši, kaut gan nāvi, kā Potifers aizrāda, var ņemt arī pats. Tādas balvas Potifers min trīs:

1. Asnati un mīlu („Jo mīla — balva vien, bez nopelniem!“)

2. dzīvību („To māte deva tev — tu viņas izciests! Ciet citu dēļ!“)

3. jaunās dienas:

„Vai jaunās dienas nav tev iepriekš alga?
Tas zelt' un kristaltrauks ar ziediem piebērts?”

Kaut arī visas šīs balvas, kā, piem., jaunās dienas, nav gūtas pilnā mērā, tomēr Jāzepts pārliecinās par šo patiesību. Taču kā lielākā balva, kas viņam vēl palikusi, neskaitot kailo dzīvību un viņam pasvešo Asnates mīlu, ir viens dārgums — visdārgākā balva — Dinas austais bērns kreklis:

„Tā mana taisnība, tā stipra vēl.
To auda Dina, — dari mani stipru!”

Jāzepts arī jūt sevi piederam cilvēcei, kaut personīgi maz veldzes gūst. Šo domu Jāzepts ir pilnīgi uzņēmis sevī (introcepējis).

Nepretošanās jaunumam vai jaunuma vēršana labā?

Kā atzīmēts, pirmā punktā, t. i. par to, ka ļauna darītājs jau sevi padara mazu un zemu un ar to pietiktu — t. i., ka nemēģinātu viņu labot — vest pie iekšējas atziņas, tur Jāzepts Potiferam neiet līdzī.

Tāpēc, ja arī Jāzepe pieņem nepretošanos ļaunumam, atteikšanos no cīņas ar ļaunumu, ciktāl šī cīņa domāta atriebes nozīmē, tad attiecībā uz dzīves taisnību viņš domā par aktīvu ļaunuma pārvarēšanu. Jo ja labais ir labs, un ļaunais ir ļauns, tad nevien 1) jāgaida ļaunums, lai vairotos labs, bet 2) jāvērs ļauns par labu un 3) nekādā ziņā nevar labo ziedot ļaunumam.

Nepretošanās mācība, kā to pauž Kristus un sevišķi Toilstojs (sal. V čom moja vera) jau arī gan zīmējas uz cīņu ar ļaunu atriebes nozīmē un tādā ziņā slēpj sevī dziļu patiesību, kas izriet no iepriekš aprādītās atriebes būtības. Atriebība, kā vispār cīņa, ir vēsta uz personālu pārākumu, triumfu. Viņa tiecas pēc kāpinājuma un, tā kāpinot savu atdari, kāpina arī šīs atdares atdari no pretinieka puses. Tā gribēdami ļaunumu pārvarēt, faktiski viņu vairojam. Tas sevišķi lielu lomu spēlē arī audzināšanas situācijās, piem., vecāku un bērnu attiecības. Vecāki ierauga kādās izpausmēs bērna itkā „ļauņo gribu“ un uzsāk cīņu, grib šo gribu salauzt, noslēdzas „cīņas lokā“, kas prasā pēc kāpinājuma. Bērns arī sāk audzinātāja labo gribu izjust un uztvert kā pret viņu vērstu naidīga pārākuma (autoritātes) „ļauņo gribu“. Tā katram rodas malds par otra pret viņu vērstu „ļauņo gribu“, un tad tiešām šī cīņas lokā arī šī „ļauņo griba“ izveidojas, top un var pieņemt drausmīgi-traģisku veidu un liktenīgu izskaņu. Teit varēja „šķietamo ļauņo gribu“ viegli novērst, paliekot savstarpējās uzticības lokā, ja ar gudru mīlu būtu izvairījies no cīņas tas, kas vecāks gados, jeb kas vispār jūtas stiprāks, lielāks, lai kaut vismaz šo lielumu nezaudētu. Ar uzticību var daudz ko panākt. Tāpēc arī, ja Kristus liek tam, kas sit par vienu ausi, pagriezt otru ausi, tad tas ir reāli domāts: cīņa pārtrūks, pagriežējs apkaunodams pāri darītāju, (resp. pats paceldamies augstāk un pāri), būs cīņas lokā pieaugošo ļaunumu apturējis un varbūt iznīcinājis.

Šīs sakarības sevišķi ir izpētījusi psihoterapijā, audzināšanā, ikdienas dzīvē A. Ādlera izveidotā individuālpsicholoģija un devusi reālus pamatus, bet arī rādījusi iespējamību robežās.

Tolstojs, protams, savu mācību veidoja ētiski-religiskā plāksnē — šo auglīgo principu pārspilēti vispārināja.

Tā tad „pretošanos ļaunumam“ kā cīņu, kuru pretējā puse var uztvert kā naidīgu, kā attriebes momentu, neatzīst ne Kristus, ne Tolstojs, ne Rainis, ne Skalbes Kaķītis, ne Potifers, nedz arī Jāzepts.

Tālāk gan ceļi šķīras; varētu pat teikt, ka Rainis, (Potifers) un Jāzepts Tolstoja vispārējas nepretošanās vietā pieņem tikai daļēju nepretošanos. Proti, viņi atzīst, ka tikai vājākais, nestiprākais var, viņam ir tiesība aizstāvēties, pretoties ļaunumam, tāpat kā „sīks krūms ar ērkšķiem gainās, ozols ļauj, lai viņa lapas plūc, lai zarus strosta: viņš zin tik augt un augt, jo spēki strauj — (Rainis).

Tāpēc arī jāatzīst, ka Jāzepam Kanaanā, kamēr viņš bija jaunākais, vājākais, bija tiesība pretoties, kad brāļi viņu centās pazemot, viņam pāri darīt.

Vēlāk Ēģiptē gan vairs šādas personālas tiesības kā vājākam pretoties pret stiprākiem Jāzepam nebija, jo viņš bija pacēlies neaizsniedzamā varenumā brāļiem pāri. Tomēr te nepretošanos ļaunumam Jāzepam liedz jauns, vēl augstāks motīvs — pārpersonālais pienākums pret dzīvi. Personālo tiesību vietā stājas ētiskais pienākums: pienākums vērst ļaunu labā.

Arī tagad Jāzepts nevar atzīt pasīvitāti pret ļaunumu, nemēģinot viņu vērst par labu. Viņš ir mācījies: „Bet pacel citu un tu celsies pats“. Tā jau viņš gribēja arī Kanaanā rīkoties, bet brāļi nelāvās pacelties jaunā, gaišākā, mīlas apgarotā cilvēkdzīvē. Vai tagad mīla viņus pēc visiem noziegumiem un ļauna spētu vērst par labiem?

Jāzepts atzīst, ka punkts, kur cita cilvēka celšana pēc ļaunuma izpausmēm var sākties, ir nožēla, t. i. no cilvēka iekšienes. Kādu sviru un kā pielikt šinī punktā, lai rastos nožēla un ļaunums sāktu vērsties labā? Cilvēks atveras tikai no iekšienes, no iekšienes ir atslēdzams, bet atslēga arī pieder pašam cilvēkam iekšienē. Var no ārienes tikai piekļaut? Vai ar mīlu? Jāzepts vēl svārstās, šaubās — pareizi, mīla pati par sevi vien nav pietiekoša, lai pārvērstu cilvēku,

bet beidzot tomēr Jāzepe brāļu nožēlu un mīlu ieguva, tikai ar mīlu tiem tuvojoties.

4. Izlīdzināšanās mīlā. Piedošana.

Jāzepe grib ar mīlu tuvoties brāļiem un cer, ka brāļi visu nožēlos, bet brāļi visu uzņem ar neuzticību. Brāļiem ir par sevi bail. Viņiem vienam otram pacēlas smagas atmiņas, bet īstas nožēlas nav. Raksturīgi, ka sevišķi bailēs uztraucas Levijs un Simons. Kad Jāzepe, sastopoties ar Benjamiņu, nevar valdīt asaras un aiziet, tad Levijam un Simonam mostas ļoti tumšas nojaudas; tie grib pielabināt Jāzepu ar ēsmu un ēsmai dot Simons uzaicina Izašaru.

Levijs:

„Tas vīrs mūs visus apkaus savā priekšā.
Kā upurjērus mūs vēl pabarō,
Bet pats tur aizgājis likt nažus trīt.“

Cik tāla distance starp brāļiem! Jāzepe raud no aizkuistinājuma, bet brāļiem liekas: nažus trīs viņu nokaušanai. Viņi iztēlo un ieprojecē savas tumšās nojaudas citos pēc tā, kā viņi būtu rīkojušies Jāzepa vietā.

Simons:

„Mums acis izraus, liks pa naglām staigāt,
Un dos mūs skudrām ēst vai čūskām zīst,
Vai žurkas laidīs mūsu kājas graužt.“

Stāvoklis atkal mainās, kad Jāzepe dabū zināt, ka viņi arī Dinu nokāvuši ar viltu. Tagad atkal uzliesmo atriebes jūtas. „Tiem došu nāvi, tad būs izlīdzināts“.

Asnate:

„Ar citu nāvi nevar izlīdzināt,
Nedz mieru gūsi, zudīs tik tavs lielums.“

Jāzepe vēl pārbauda brāļus, ieliekot lielo ziedoamo sudrabkaušu Benjamiņa maisā un apvainojot brāļus-ganus zādzībā. Pieķer Benjamiņu. Šeit Simons nožēlo, ka Benjamiņu pirmo nav nokāvuši. Viņiem, lūk, pēc Leviņa vārdiem, jācieš no brāļiem — Raeles dēliem.

Levijs:

„Dēļ viena jācieš mums bij pratinājums,
Nu otrs galīgi mūs pazudinās.“

Jāzepe Dinu grib atriebt, jo Dina ir dzīves simbols. —
Te vairs nav personīga atriebe:

„Es neesmu tik atriebējs par sevi,
Par dzīves dīgļiem un par cilvēkiem —
Ir svētā jāatriebj un saules lēkts.
Un pati dzīves taisnība pret nāvi.“

Ja arī personīgo atriebi ir metis, tad tomēr Jāzepe uzskata par pienākumu pat personīgo, siko žēlumu pārvarēt un aizstāvēt dzīves taisnību pret nāvi. Tas ir svarīgs atzinums: no personīgās atriebes, pat no personīgas taisnības — algas, baudas, veldzes — Jāzepe ir atteicies, bet jo svētāks viņam pienākums dzīvi pašu aizstāvēt. Brāļi (Jūda) atzīstas, redzot vēl nepazīstamā Jāzepa bardzību un lūdz viņus apžēlot un mājās laist (tik vainīgo sodīt): „Mēs ceļos, pazemīgi tevī lūdzam!“ Jāzepe tad dod viņiem vienīgo žēlastību — nožēlot savu darbu.

Jāzepe:

„Ar žēlām atkal gribat mani veikt.
Nē, nē, es atriebējs un aizstāvis
Par dzīves pates taisnību pret nāvi.
Jums žēlastību ļauj tik nožēlot.“

Brāļi domā, ka viss ir beigts, ceļas un gatavojas nāves soda saņemšanai. Brāļi domā, ka ar atzīšanos viss ir darīts. Jūda saka: „Visā atzinos. Ko gribi vēl, kad vainīgais tev rokā?“

Jāzepe bargi:

„Es jūsu nožēluma neredzu.“

Jūda:

„Es esmu izpircis; ko nožēlot.“

Jāzepam ar atzīšanos vien nepietiek. Kad Jūda piedevām vēl piedāvā savu galvu, Jāzepe saka: „Es tavu sirdi gribu“. Teit izveidojas ļoti drāmatiska situācija. Kad Jūda noraida Jāzepa prasījumu par sirdi, Jāzepe apelē pie savas varas: „Man vara likt, lai tev tepat no krūtīm sirdi izgriež“.

Vai ar varu var atslēgt cilvēka sirdi? Uz to Jūda skaisti atbild ar uzbudinājumu:

„Rauj manu sirdi laukā, — būs tev rokā
Tik pukstošs, asins plūstošs loceklis,
Ne mana sirds. — Tā saceļas pret tevi!“

Ar varu sirdi nevar iegūt, nedz arī piespiest nožēlot savu darbu.

Brāļi vēl mēģina apšaubīt Jāzepa tiesības viņus tiesāt, jo viņš neesot jūds. Tikai jūds jūdu varot tiesāt. Tas motīvs atkrit, kad Jāzepe dodas pazīstams.

„Man ir tās tiesības. Lūk — es tas mironis.

Es — Jāzepe.“

Bet arī tad brāļi tikai nokrit zemē un bailēs sastinguši trīc un dreb — bet nožēlas nav. Tā ir uzvara, bet „uzvarvainags piln no riebuma“. Tikai kad Jāzepe no varas pjepestāla nokāpj un tuvojas brāļiem ar mīlu, tad arī brāļi raudās visu nožēlo. Dzīva top arī viņu taisnība. Ir pienācis lielais izlīdzināšanās un piedošanas brīdis. — Taču Jāzepam vēl jāiet meklēt lielo taisnību un jātop arī pilnīgākam:

„Es savas taisnības pats esmu nevērts.

Es dziļāk zemojos, kā cilvēks drikst,

Man augstāk jāceļas, kā cilvēks spēj.“

Arī cietās un kūtrās brāļu sirdis caur ilgām peripetijām nonāk pie iekšēja lūzuma — nožēlošanas, kas dod tiem iespēju veidoties tālāk pilnības virzienā un ļaunumu vērst labā. Vai nožēla nāca pati? Vai no varas? Vai mīlas? Jau redzējām, ka konkrētā gadījuma vara un mīla sintezējas. Brāļu iekšējā pārtapšanā var atzīmēt sekojošas fazes:

1. Noziegumu slēpšana no tēva, vēlāk pat Jāzepa vārda aizmiršana.

2. Vairīšanās atzīties, mēģinot nozaimot Jāzepa un Dinas piemiņu.

3. Atzīšanās bez nožēlas: Jūda atzīstas un gatavs sodu saņemt, bet sirdi nedod.

4. Nožēlums: nāk lūzums — „Ak, jūsu lielās raudās viss ir izpirkts“.

Jāzepe beidzot bija radis atbalsta punktu ļaunuma pārtapsmei par labu: ar mīlu brāļos radot nožēlu. Pats viņš pēdējā ētiskā augšupcelsmē dziļā atbildībā pret dzīvi aiziet viens lielās taisnības gaitās.

Kopsavilkums.

1. Jāzepam, rodoties dzīves ideālam, veidojas ētiskā apziņa, kas izpaužas jābūtības un īstenības konfliktā. Brāļu vientiesības un naida dēļ dzīves ideāls gūst personālu raksturu, vērsoties arī personīgā ideālā.

2. No brāļu pārestībām Jāzepam dzimst personīgas atriebes slāpes, kuŗas Jāzeps iekšējā cīņā pārvar, no atriebes atsacīdamies. Personīgas atriebes vietā viņš prasa tikai taisnību, kas kā personīga taisnība nav vairs iespējama. Arī no personīgās taisnības Jāzeps atsakās.

3. Atsakoties no personīgās atriebes un pat no personīgās taisnības, jo asāk paceļas jautājums par dzīves atriebi un par dzīves taisnību. Kaut arī atriebt Dinu Jāzepam liekas nevien tiesības, bet pat pienākums, viņš tomēr pārvar arī šo augstākas atriebes veidu. Taču pārvarējis abus atriebes veidus un pat atteicies no personīgas taisnības, viņš neatsakās no lielās dzīves taisnības. Izlīdzinājies ar brāļiem milā, viņš aiziet jaunā cīņā par lielo taisnību: savu spozmu vienot ar saules spozmu.

4. Jāzēpa pēdējās iekšējās cīņās sacenšas divas lielas ētiskās taisnības. Grūti pateikt, kuŗa no tām ētiski augstāk vērtējama. Tās taisnības ir:

1. nepretošanās launumam tīrā, nesavtīgā vispiedodošā milā, kaut arī šī mīla vestu pie launuma triumfa dzīvē.
2. atbildība pret dzīvi, launumu vērsot labā, kaut arī pašam, neskatoties uz nesavtīgo tiro mīlu, cīņā ar launumu būtu jāzaudē ētiskā oreola spožums. (Vai zaudējot šo spožumu, to līdz ar to arī nekāpina?)

Abi minētie ceļi, šķiet, ir ētiskās dzīves kalngalotnes. Neviena no abām galotnēm nav zema, jautājums tikai: kuŗa ir augstāka? Tomēr te slēpjas mocošākā ētiskās dzīves antinomija. Un arī Jāzēpa dziļākā ētiskā problēma, ko rada dzīves atbildības un vainas robežsituācija ir: kā izsargāties, lai ētiski pilnīgais cilvēks ar savu bezdarbību (nepretošanos launumam) netieši neklātu par launa vairotāju un laba nīdētāju?

ASTOTĀ NODAĻA.

Zemāka un augstāka kultūra.

1. Par kultūru vispār.

Ar kultūru plašākā nozīmē saprotam visu to parādību kopumu, ar ko cilvēks atšķiras no dzīvnieka (resp. paceļas tam pāri). Kultūras fēnomenus mēdz iedalīt materiālā un garīgā kultūrā, vai arī materiālā, sociālā un garīgā kultūrā. Svarīgs ir jautājums, vai cilvēka izšķirība (resp. kultūrālais pārākums) no dzīvnieka ir būtiska izšķirība vai tikai pakāpes izšķirība. Šī jautājuma iztīrāšanā mūsu sakarā nevaram ieiet.

Neapšaubāmi, ka kultūras sākumos visām tām kultūras vērtībām, kas vēlāk gūst pašmērķa raksturu, ir vairāk līdzekļa raksturs cīņā par eksistenci. Vēlāk tās pašas vērtības no līdzekļa stāvokļa ēmancipējas un kļūst par pašmērķiem, pašvērtībām un līdz ar to gūst pavisam jaunu raksturu. Līdzekļa lomu gan saglabā arvien tehnika un tehnikas ražotās materiālās vērtības, un bīstami ir, ja šīs vērtības cilvēkam vai sabiedrībai kļūst par pašmērķi, kas savu jēgu nes pilnīgi sevī vien. Un te nu jāsaka: arī kultūras attīstībā ir saskatāms tas pats izlīdzinošais augšupcelsmes un pāricelsmes princips, kas izpaužas, kā redzējām, Jāzepa kā atsevišķa cilvēka gaitā. Kā tūri bioloģiska būtne cilvēks starp citām bioloģiskām būtnēm ir bijis un paliek bedres situācijā. Cilvēks anatomiski un fizioloģiski ir viena no vājākām būtnēm, kas vismazāk apveltīta ar dabiskiem uzbrukšanas un aizsargāšanās līdzekļiem. Un tomēr, neskatoties uz savu fizisko nevarību, varbūt tieši pateicoties tai, cilvēks kļuvis par varēnāko būtni, par dabas valdnieku, kas ieka-

rojis visu zemes lodi, zemes virsmu pārveidojis un to zināmā mērā pārvalda.

Cildena un vareni grandīoza ir šī cilvēces gaita vēsturiskā perspektīvā no pilnīgas nevarības pretīm virtuōzai varenībai. Tā atgādina formulas, ar kādām nereti mēdz izteikt sporta pasaules meistaru dzīves gājumu: no nīkuļa bērnībā par pasaules meistaru jaunībā. Tāda ir arī cilvēces gaita vispār.

Šinī varenajā, kaut gausajā cilvēces augšupkāpsmē no nevarības pretī varenībai jāatzīmē trīs svarīgi faktori kā priekšnoteikumi: 1. galva kā gara dzīves orgāns, 2. roka, kas atbrīvota, pateicoties vertikālam stāvoklim, citiem uzdevumiem un 3. sociālitate, kas veda pie vājo spēku apvienošanas sadarbībā jeb kooperācijā, tā pārvēršot grupu par milzi ar bezgala daudz acīm, ausīm, rokām u. t. t., u. t. t. Tā Promētejs, nesdams cilvēcei uguni un mācīdams tai citas kultūras vērtības un darbus, pārvērtā cilvēku-viendieni par varenu būtni.

Nemsim kā piemēru roku (resp. rokas). Kaut arī ēmancipējušās no priekšējo kāju stāvokļa, rokas tomēr fiziski ir vāji orgāni. Taču vēsturiskā attīstībā cilvēks mācījies pārvērst roku dažādos veidos par pārroku. Jau paņemot rokā akmeni vai koka zaru, tā kļūst par pārroku, kas vairāk spēj un tālāk sniedz nekā vienkārša roka, kļūst par vareņāku līdzekli. Te roka ir pastiprināta vai pagarināta ar kādu primitīvu rīku. Rīki, kā dabisko organu, sevišķi roku mākslīgi pastiprinājumi ir sevišķi raksturīgi cilvēkam, tā ka B. Franklins arī apzīmējis cilvēku par rīku dzīvnieku (toolmaking animal). Un kādas arvien jaunas pārrokas, rīkus nomainot, nevar radīt, piem., āmurs, cirvis, dakšas, lāpsta, ķeksis, aiņi, nazis, spalva, zūmulis, vijole, revolveris, šautene, slēdzene, grozs, dažādi rokturi, pagriežamie kloķi, paspiežamas podziņas u. t. t., u. t. t., u. t. t.?

Te nu jābrīdina uzskatīt kultūru vispār kā tikai cilvēka nevarības izlīdzinājumu-kompensāciju (resp. pārkompensāciju). Pirmkārt, kā jau aizrādīts, kultūras procesā var parādības pārcentrēties, pārslēņoties. Tā, piem., atziņa, sākumā kā varens līdzeklis cīņā par ek-

stenci, vēlāk var kļūt par pašmērķi. Ja sākumā atzīst, lai dzīvotu, tad vēlākā laikā, kā tas nereti arī vērojams, dzīvo, lai atzītu.

Otrkārt, līdzeklis nav nekad tikai līdzeklis. Kaut gan kāda objekta līdzekļa raksturs var būt pārkacentēts un uztverts kā vienīgi svarīgais, tomēr kaut kas var kļūt par līdzekli tikai tad, ja tas jau arī sevī kaut kas ir. Tinte nav tikai rakstāmais līdzeklis vien, viņa ir lietojama kā rakstāmais līdzeklis tikai tāpēc, ka viņa arī sevī kaut kas ir. Tas jāattiecina uz visām kultūras vērtībām vispār. Ja cilvēks viņas savā augšuptieksmē garīgas izlases ceļā ir izvēlējies par līdzekļiem, ar ko viņš ir kļuvis par varenāko būtni, tad šais kultūras vērtībās jau pašās iemīt būtība, kas viņām dod iespēju kļūt arī par līdzekli cilvēka vājuma pārkompensēšanai.

Tā nu cilvēks kā organiski vājāka būtne rada un objektīvē starp sevi un dabu kultūras veidā sevišķu pārorganisku starppasauli, rada mākslīgu apkārtni, kas piesātināta cilvēka gara un mērķtiecības. Tā kultūra kā cilvēku vērtību objektivējums, kas cilvēku ceļ augšup, pāri dabai, kļūst tai pašā laikā itkā par pretstatu dabai. Kultūras procesā daba itkā pati sevi pārspēj, pārvar, kāpēc arī vērojams, sevišķi sākumā, šī procesa gausums un kūtrums. Zināms spraigums starp kultūru un dabu vienmēr pastāv, jo kultūrai daba kļūst arvien vairāk par materiālu un problēmu ierosinātāju. Šo spraigumu pavairo vēl tas apstāklis, ka visas kultūras vērtības un viņu pārvaldīšana nepāriet vis no paaudzes uz paaudzi iedzimtības kārtā, kā organiskā pasaulē, piem., dzīvniekiem visu uzbrukšanas un aizsardzības līdzekļu lietošana, bet īpatnējā tradēšanas ceļā, kur katrai paaudzei, resp. katram individam individuālā pieredzē ir jāpiesavinās visas svarīgākās pagātnes kultūras vērtības. Te dzimst kultūras dzīvē tik svarīgais mācīšanas (resp. mācīšanās) un audzināšanas uzdevums, jo vērtības neuzaust pašas no sevis instinktu veidā.

Minētais apstāklis, kas rada mācīšanas un audzināšanas nepieciešamību kultūras dzīvē, vēl vairāk pastiprina pretešķību starp dabu un kultūru. Katram bērnam un jaunie-

tim ir jāpārvar lielas grūtības, kamēr viņam izdodas ieaukt kaut cik kultūras dzīvī vispār, vai kādā atsevišķā kultūras vērtību novadā. Dažreiz topošais subjektīvais gars sacelas pret kultūras tradīciju smagmi un mēģina no tās atbrīvoties, atspraidzināties. Dažreiz personālā gara pretešība pret objektīvoto garu, kas cilvēku arvien vairāk attālina no dabas, izteicas saucienā: *atpakaļ pie dabas!* Arī mūsu dienas tas izpaužas dažādos veidos.

No teiktā arī izriet, ka kultūras tapšanas gaita nav vienmērīga, te ir vērojams īpatnējs ritms, zināmas spraiguma attiecības starp subjektīvi personālo iespējamību aprobežotību kultūras vērtību uzņemšanai (introcepcijai) un pašu objektīvo vērtību bezgalību (G. Simmel). Katrs indivīds piedzimst zināmā, likteņa dotā kultūras apkārtņē un viņa subjektīvais gars tanī veidojas; bet drīz sastop arī grūtības un savas robežas.

Līdz ar kultūras veidošanos un augšanu ir veidojies arī pats jēdziens par kultūru un cilvēku attieksme pret to. Griekiem Promētejs mitoloģiski-religiskā uztverē parādās kā varens kultūras radītājs un nesējs. Bet viņiem vēl nebija viena apzīmējuma kultūras parādībām. Romiešiem, no kurienes arī nāk pats vārds „cultūra“, sākumā šis vārds vairāk apzīmēja zemes kultūru; tikai vēlāk sāk runāt arī par *cultūra animi*.

Jau no paša sākuma kultūras jēdzienā vērojama zināma divdabība: no vienas puses, ar kultūru apzīmē cilvēka veidotos darinājumus, no otras puses — paša cilvēka gara izkopšanu, izveidošanu. Kaut arī šie momenti viens bez otra grūti domājami, tomēr konkrētā gadījumā viens vai otrs var būt vairāk akcentēts.

Angļu filozofs Fr. Bekons kultūru uzskatīja vairāk kā darinājumu, proti, kā dabas pārvaldīšanu. Kultūra ir *zināšanas*, kas saistītas ar *varēšanu* (*scientia est potentia*). Te sevišķi uzsvērts kultūras varēšanas un varenības moments.

Renesansē atkal vairāk bija uzsvērtā pēc antiskā parauga jutekliski garīgā cilvēka harmoniska attīstība. Tāpat romantiķiem, kas cīnās pret gara sastingumu un konvencijām, kultūra ir apgarota un radoša dzīve, kas enkurota gara vērtību vienībā.

Taču arī tos gadījumos, kur kultūras jēdzienā ir akcentēts cilvēks pats un viņa gars, šis cilvēka gars ir dažādi saprasts, atkarībā no tā, kā uztver cilvēka dziļāko būtību. Apgaismības laikmetā cilvēka centrā nostādīja prātu (ratio), to izdalot laukā no cilvēka gara vienības. Rusō, turpretī, vienpusīgi laudamies jūtām, aicināja civilizēto cilvēku atpakaļ pie dabas.

Īpatnēju un paliekošu kalngalu kultūras būtības izpratnē un jēdziena padziļināšanā pēc tam sasniedza vācu klasiķi (Goete, Schiller, Herder, Lessing, W. v. Humboldt). Te kultūras jēdziens mirdz humānitātes idejas gaismā. Kultūra attīstās un top tā, kā cilvēks, uzņemot sevī kultūras vērtības un izkopjot ar tām savas spējas, kļūst arvien vairāk cilvēks, kāpina savu cilvēcību. Kultūrfilozofs G. Burkhards (G. Burckhardt) par vācu klasiķiem saka: „Kultur wird geradezu gleichbedeutend mit Humanität und Bildung zur Humanität, Entfaltung des Menschen zur reinen Menschlichkeit, zur vollen, wirkenden, verdienstvollen Menschendasein; und Bildung eines Menschheitsbundes ist das hohe Ziel.“ (Kulturphilosophie).

Un te nu ir jāsaka, ka Jāzepa (kā Raiņa vispār) kultūras jēdziens un izpratne vistuvāk stāv pēdējam vācu klasiķu uztvērumam, kas humānitāti uzskata par kultūras pašu substanci, kam augstāka cilvēcība līdz ar to kļūst par pašas kultūras augstuma mērogu.

Arī Jāzepa augstākas kultūras sapnī atrodam minēto divdabību: 1. darbu — darinājumu („zemi kopt“) un 2. cilvēka garu. Arī te kultūras attīstības priekšnoteikums, mērķis un mērogs, kā vairākkārt atzīmēts, ir brāļu mīla — augstāka cilvēcība. Rainis Jāzepā mīlu un cilvēcību pauž īpatnējā veidā. Tā bija arī paša Raiņa dziļākā būtība. Tāpēc viņš arī minētos vācu klasiķos-humānistos atrada dziļu gara radniecību un tos dziļi cienīja un mīlēja.

2. Zemākas un augstākas kultūras pretstats.

Raiņa kultūras uztvere pauž, kā beigās redzējām, vislielāko integritāti. Jāzepa likteņi un viņa kultūras sapnī ir ieausti divu vēsturisku kultūru pretstatā. Kanaanas kultūra pa-

rādās kā zemāka kultūra, Ēģiptei, turpretī, ir augstāka kultūra. Kultūras pretstats, protams, te izpaužas ne tik daudz vēsturiskā secībā, jo šo pretstatu pārtver viena cilvēka (Jāzepa) mūžs, bet vairāk kā dažādu tautu kultūras pretstats. Pie tam gan arī augstāka kultūra ir domāta kā vēsturiski tapusi.

Raiņa traģēdija sevišķu vērtību gūst tieši ar to, ka te nevien zīmētas Jāzepa cīpas un likteņi, bet arī jo sevišķi ar tieši tveramo, plastisko divu kultūru pretstata attēlojumu. Rainis ir tieši sniedzis konkrētas kultūras ainas kā piemērus tam, kas ir „zemāks” un kas ir „augstāks”. Individuālā dzīvē reti kad rodas izdevība pārdzīvot kultūras kontrastus tik grandiozās ainās. Arī izrādē trešā cēlienā skatītājs jūtas pārcelts itkā pavisam citā pasaulē. Te nu varētu pacelties jautājums par kultūras augstuma kritērijiem. Kāda tiesība būtu apzīmēt šini konkrētā piemērā Ēģiptes kultūru par augstāku, salīdzinot ar Kanaanas kultūru? Kā būtu iespējams atspēkot pretēju uzskatu, ja kāds, neļaudamies acīmredzamībai, varbūt tieksmē pēc oriģinālītātes, apzīmētu Kanaanas kultūru, kādu to attēlo Rainis, par augstāku un ēģiptiešu par zemāku kultūru?

Ja kultūru vispār, ar ko cilvēks atšķiras no dzīvnieka, uzskatītu nevis kā augšupcelsmi, bet kā lejupgrimsi, (salīdzinot ar dzīvniekiem), tad, protams, arī Ēģiptes kultūra būtu uzskatāma par tālāku lejupgrimsi, salīdzinot ar Kanaanas kultūru.

Šī vēstures un kultūras filozofijas jautājuma diskusija pēc būtības nav aplūkojama mūsu problēmu sakarā. Mums pietiek ar psiholoģiska rakstura konstatējumu, ka Jāzepa apziņā neapšaubāmi šie vērtību pārdzīvojumi ir atrodami, un viņiem ir milzīga dinamiska loma. Nevien Ēģipte kā tāda Jāzepam ir augstākas kultūras zeme, bet jēdziens par augstāku kultūru Jāzepam jau ir izveidojies, pirms viņš nokļūst Ēģiptē. Un arī Ēģiptes kultūru Jāzeps pārdzīvo un izjūt kā augstāku kultūru. Pats Jāzeps tīši vēl cenšas parādīt brāļu-kanaaniešu zemo kultūras pakāpi Asnatei un citiem ēģiptiešiem.

Ar ko tad konkrēti šini gadījumā Ēģip-

tes augstākā kultūra atšķiras no Kanaanas zemākās kultūras?

Nezīmējot šo kontrastu sīkāk, apzīmēsim tikai galvenās vispārīgās pazīmes. Izšķirošā pazīme ir — diferencēts vērtību kāpinājums augstākā kultūrā, katram cilvēkam ir lielāks dzīves tilpums vērtību ziņā, bet vērtību nesēja un atspere ir lielāka cilvēcība.

Eģiptiešu dzīve ir ārēji bagātāka, dažādāka, uzrāda lielāku daudzveidību, tai pašā laikā vairāk racionālizēta, formēta. Kanaanieši kā gani un laupītāji dzīvo teltīs, ārēji netīri un rupji, kamēr ēģiptieši nodarbojas ar zemkopību, viņiem ir izveidojušās dažādas stingri noformētas kastas. Viņi tērpijas tīrās, spodrās drēbēs. Viņi celj pilis un piramidas. Kā atzīmēts, kanaaniešu ganu zemākais ārējais līmenis, viņu nabadzība sevišķi izpaužas uz Eģiptes kultūras fona.

Taču ar ārējo nabadzību, skrandainiem un netīriem tērpiem, ar savu garīgo vientiesību viņi Jāzēpā rada nevis naidu, bet vairāk žēlumu. Ar savu ārieni tieši viņi atriebi un naidu iznīcina. Bet ir spilgtākas pazīmes, ar ko Jāzēpa brāļi izsauc visos ēģiptiešos sašutumu. Tas ir cilvēcības trūkums, tas ir zvēriskais dūrējs skats, kas jau seļā izpaužas. Tas ir solidāritātes trūkums un zemiskums, kur katrs cenšas vainu uzvelt citiem, bēgdam no paša atbildības.

Kā zvēri viņi arī dzīvo acumirkļī, bez pagātnes un nākotnes, bez pozitīvas tradīcijas un bez perspektīvas. Viņi negrib domāt par „citu gad”, kad maize nāks“, un aizmirst vēlāk pat brāļa Jāzēpa vārdu. Kāds pretstats ir ēģiptieši šai ziņā. Viņi domā par nākotni, bet vēl vairāk viņiem ir pozitīvas pagātnes tradīcijas. Cik stipri ēģiptiešus uztrauc tas, ka brāļi pat Jāzēpa vārdu aizmirsuši un kā brāļi nesaprašanā uztraucas par ēģiptiešu dziļāko sveicienu un novēlējumu:

„Lai labā minēts top tavs vārds pēc nāves,
Lai neaizskārts tu guli savā kapā.“

Vai Eģiptes kultūra Jāzēpam ir pati augstākā iespējamā kultūras pakāpe? Nē. Tā ir tikai relatīvi augstāka par kanaaniešu kultūru. Jaunas, augstākas kultūras sapnī Jāzēps iet pāri Eģiptes kultūrai.

Kaut arī gara kultūra te ir augsti attīstīta, taču te nevien personīgi Jāzepam, bet arī vairumam ēģiptiešu trūkst īstas dzimtenības. Viņi ir vergi, un visas bagātības, arī Jāzepa nopelni, „viss saplūst varaī, kā lieti Nilā“. Viņa nopelniem vajadzēja ieplūst visas tautas dzīvē. Jāzeps nav apmierināts.

Jāzeps personīgi gan še ir otrais pēc faraona, un viņa slava ir lielāka par faraona slavu. Ļaudis gatavi viņu sēdināt pat faraona krēslā. Pietiktu teikt vienu vārdu jūsmīgajam pūlim, lai Jāzeps pats kļūtu par faraonu. Taču viņš iet pavisam pretēju ceļu: nevis pats kāpj tronī, bet visu godību atstādams, aiziet meklēt jaunu, augstāku kultūru, izgaist sapnī par saules zemi.

Pāriesim uz atsevišķām kultūras problēmām, lai saprastu, kā Jāzeps iedomājas augstāko trešās dzimtenes kultūru un atrastu konkrētākus kritērijus kultūras augstuma vērtējumam.

3. Dzīves un gara attiecības.

Jaunākā laikā no vairākām pusēm (Nīče, Klāgess, T. Lesings, Freuds u. c.) ir mēģināts rādīt, ka gars, kas izpaužas augstākā kultūras dzīvē, itkā saēd un izēd cilvēka dabiskos dzīves instinktus un ved pretī bojā ejai aiz pārlicīga garīguma. Gars itkā kāds sevišķs aģents ir ielauzies pasaules, resp. cilvēku vēsturiskās dzīves procesā, un ved pie dzīves iznīkšanas. Klāgess sevišķi spilgti pauž šo uzskatu savā psiholoģijā un filozofijā, savā mācībā par gara un dvēseles pretešībām (Der Geist als Widersacher der Seele). Dvēseles izpaušmi viņš atrod pirmatnējās kultūrās un arī jo sevišķi senajā Grieķijā. Gars izpaužas prāta un augstākās mērķapzinīgas gribas darbībās, un tie t. i., prāts un griba nostājas pretī dvēselei — dzīvības instinktu kopumam. Līdzīgi skatās arī T. Lesings.

Pēc viņu domām kultūras cilvēks ir anormāla parādība — slimīga parādība, nav augšupēja un attīstība, bet bojā eja. (Sal. latv. valodā arī Dr. phil. T. Celms — Tagadnes problēmas).

Kāds ir Jāzeps stāvoklis šinī jautājumā? Vai Jāzeps nav bojā ejošs gara cilvēks? Vai viņš nav sirgstošs cilvēks? Viņš taču aiziet bojā pats — agri, kad viņš savos instinktos, savā spontānā dvēseles plūdumā ir iztukšots. Viņā visi dīgli ir nokauti, — un viņš ir itkā tīra gara būtne. Vai tad augstāka kultūra nav bistama?

Varētu šinī sakarā vēl minēt S. Freuda psihoanalīzi (sal. Freud. „Unbehagen der Kultur“). Kā Freuds izskaidrotu Jāzeps aizeju no dzīves? Apmēram sekojoši. Jāzeps bija milā saistīts pie mātes — tas izpaužas arī sapnī par mātes (starp citu) liekšanos. Dina bija mātes vietniece. Brāļu bedrē mests, viņš aizskārts narcisma jūtās: viņā veidojas stipras agresīvas dziņas pret brāļiem. Taču Ēģiptes kultūra un ētika nosprosto šīs agresīvās dziņas, kas nedabū izpausties, izreaģēties. Viņas tiek norītas. Bet Freuds nu māca, ka tādā gadījumā agresija vēršas pret pašu sevi, pret Es un rada arī kultūras dzīves nepatiku (Unbehagen), pesimismu un pēdīgi cilvēka bojā eju. Augstāka kultūras dzīve libido un agresiju ierobežo, tas ved beidzot pie vainas apziņas (Schuldbewusstsein), pārspīlētas sirdsapziņas, pašnāvības — tādā kārtā dabiskie pamati tiek saēsti. Augstāka kultūra rada tikai sāpes un ciešanas. Pēdējā doma jau kopš Ruso ir pazīstama (ja neskaita grieķu cinīkus u. c.) un nav noliedzams, ka arī jaunajā dzīves filozofijā, kā to reprezentē dažādos veidos Klāgess, T. Lesings, Freuds u. c., slēpjas sauciens: atpakaļ pie dabas.

Kā ar Jāzepu? Vai viņš ir uz pareizā ceļa? Jāzepam starp dzīvi, resp. dvēseli un garu, liekas, nav nesavienojama pretstata. Ja viņš tiecas pēc mirdzošāka garīguma oreōla, tad tas nenozīmē, ka viņš noliegtu dvēseli — dzīvi, ja par dzīvi neuzskata brāļu rupjo varaskāri, brutālo vīrišķību un norobežošanos miesīgās vajadzībās. Šī brāļu dzīve nav radoša, un arī Klāgess u. c. dzīves filozofi domā ar dzīvi-dvēseli taisni instinktiivi radošās spējas, kā pretstatu prāta un gribas noteiktai dzīves tehnizācijai.

Jāzeps gan noliedz brāļu rupjo vītālītāti, bet dzīves sievišķīgi radošie pamati Dinas

veidā, kas simbolizē dzīvi un dzimteni, paliek viņam par vadošu zvaigzni. Tikai Dina dotu iespēju izvērsties arī viņa garam pilnīgi. Gars ir no tēva Jēkaba — un jau pašā sākumā te ir brīnišķa sinteze: tēva gara svētība un Dinas dvēseles un dzīves svētība intimi saistās, un tikai brāļu rupjā vītālitate izposta šo sintezi un tādā kārtā neļauj pozitīvai vītālitatei-dzīvei ar garu veidoties. Palicis bez dzimtenības, cik tālu arī garīgi neaugtu, izrauts no dzīves sakrajiem — Ēģiptē, augsta garīguma sfērā, Jāzeps jūtas vientuļš un drūms, un viņa agresija, pēc psihoanalizes atsegtām sakraībām, liek iekšēji dzīvei izsīkt.

Taču te attiecība ir otrāda: nevis gars Jāzepu izrauj ar saknēm no dzīves, bet gan izraušana no dzīves neļauj arī garam pilnīgi sevi piepildīt — bez dzimtenības auglīgām saknēm. Gara bezgalīgā attīstība tomēr paliek — „gars laiku lokos redzēs jaunu gaismu” —, bet nākotne saules zemē radīs arī gara dzīvei auglīgus dvēseles pamatus — dzimtenību. Tā Jāzeps tiecas pēc gara un dzīves sintezes. Ja viņš iet bojā („Es savas taisnības pats esmu nevērts”) — tad nevis garīguma un Ēģiptes augstākās kultūras dēļ.

Arī nenoliedzami, ka gars, sevišķi objektīvetais gars, var apdraudēt dzīvās dvēseles dzīves plūsmu. Liekas, te attiecību pareizi ir izpratis G. Zimmelis mācībā par dzīvi un formu. Jāzeps un caur Jāzepu Rainis vistuvāk stāv šim Zimmela uzskatam.

4. Materiālā un garīgā kultūra.

Kā nav pretešķības starp vītālitatei un garīgumu, kam beidzot jāsintezējas, tāpat arī Jāzepam nav pretešķības starp materiālo un garīgo kultūru, resp. vērtībām. Jau aizrādīts vairākkārt, ka jaunās kultūras sapnis sastādās no divām daļām: zemkopības un cilvēcības. Šie divi kultūras veidi vēsturiskā attīstībā viens otru noteic, un viņi ir vienādi svarīgi, kaut gan taisni darba process ir jāatzīst par nozīmīgāku dinamiskā ziņā, kā galvenais virzītājs faktors kultūras dzīvē, bet cilvēcība, humānitāte un viņa fundētās garīgās vērtības atkal sva-

rīgākas ir vērtīguma ziņā. Tā tad jauns ražošanas veids — jauna tehnika un viņas noteiktās saimnieciskās vērtības — dzen un virza dzīvi un dod iespējas jauna garīgā satura realizēšanai.

Garīgai dzīvei gan ir pašai savas iespējamības, bet kuŗas no tām kļūst reālas, kuŗas piepildās, to noteic saimnieciskās dzīves dinamika, viņas izlase un robežas: var viņa gara iespējamības sekmēt un var arī kavēt, bremsēt. Šo sakarību schēmatiski ir jau spilgti izteicis vēsturiskais materiālisms, kas arī dinamisko lomu piešķir tieši saimnieciskai struktūrai un pārmaiņām ražošanas procesā, teknikā. Jaunlaiku zinātne (sevišķi vēsturiskās zinātnes) to ir pastiprinājusi un gājusi vēl tālāk, pāri vienkāršai schēmai, kuŗai kā darba hipotezei pētīšanā ir bijusi milzīga nozīme.

Taču jāievēro, no otras puses, dialektiskais saistījums starp abām kultūras pusēm un jāievēro, ka kaut gan saimnieciskai dzīvei, resp. zināmām viņas formācijām, ir sava likumība, kas no atsevišķa cilvēka individuāliem mērķiem neatkarīga, tad tomēr pati saimnieciskā dzīve jau ir garīgās dzīves veidojums. Sevišķi par tehniku jāsaka, ka tai ir ļoti lieli gara priekšnoteikumi. Techniku istā nozīmē (ciktāl nenoteic instinkti, kā pie insektiem, putniem u. c.) arī pie cilvēka tikai atrodam, ne pie dzīvniekiem, ja neskaita piem. V. Kēlera (W. Köhler) pētījumus par pērtiķu intelligenci, kur taisni intelligenci pētī un mēro ar pirmatnīgās tehnikas uzblāzmojumiem.

Ne jau mēchaniski noteic tehnika un saimnieciskā dzīve garīgās formas. Te ir pat citāda attiecība nekā starp miesu un psihi. Pat pēdējā gadījumā nav iespējams pieņemt, ka miesa jau viennozīmīgi noteic psihi kā pārdzīvojumu plūdumu un raksturu kā izturēšanās ilgstošas dispozīcijas. Un arī psiche vēl negrozāmi nenoteic cilvēka gara dzīves veidus. Taču te sakars ir tiešāks nekā starp tehniku kā vienu no objektīvā gara veidiem un pārējiem objektīvā gara slāņiem. Tas tomēr nemaz negroza vēsturiskā materiālisma schēmu par tehnikas un ražošanas veida dinamisko prēvalenci, par ražošanu kā pamatslā-

ni, jo tā ir noenkurota pašā eksistences nepieciešamībā, kaut gan dzīvnieki, kam kailā eksistence un tās normas ir vienīgais slānis, pat šo tehnikas slāni visumā neuzrāda. Tie rīkojas instinktu vadīti, nevis intelekta un apzinātu relāciju pārdzīvojumu apgaismoti.

Šinī dialektiskā attiecībā starp materiālo un garīgo kultūru bieži ir tendence, pat pie ievērojamiem zinātniekiem, tieši materiālo faktoru nivelēt. Proti, garīgam cilvēkam, kam pašam zinātnes un mākslas vērtības, sabiedriskie ideāli, morāle, tikumi, reliģija kā garīgās vērtības ir augstākas, kuņš viņš dzīvo, ir tendence sajaukt dinamisko prēvalenci ar vērtības prēvalenci. Tikai vēlāk izdodas izšķirību ievērot. Tā arī filozofs M. Šēlers uzsver, ka gars ir bez reāla dinamiska spēka (cik pareizi — to neapskatīsim) — un dinamiku meklē dziņās — un neapšaubāmi, ka dzīves saglabāšanas un izvēršanās dziņas, kur sakņojas saimniecība, ir ar lielu dinamisku spēku (kaut arī pie dzīvniekiem citādi izpaužas). Arī filozofs N. Hartmanis (N. Hartmann), kam gan citādi uzskati par gara reālo dinamiku, tomēr atzīst, ka vispār augstākās katēgorijas (esamības un vērtības) ir vājākas.

Tā nu gars izpaužas, objektīvējas, kā jau atzīmēts, arī jau materiālā kultūrā, teknikā, un te var būt bieži pavisam citi dzinēji spēki. Arī Jāzepam jaunās materiālās kultūras ideāls vispirms rodas garīgi, tāpēc ka viņš paceļas brāļiem pāri garīgā ziņā, ar plašākiem garīgiem apvāršņiem. Brāļiem liekas nesaprotami „kast kā cālim zemi un gaidīt citu gad”, kad maize nāks“. Bet arī Jāzepam bija citi virzītāji spēki, citi dinamiskie faktori — proti, viņa mīla pret Raeli un viņas darbu. Tā tehniskā kultūra, kam tik liels dinamiskais spēks, tomēr nestāv savrūp, nerodas pēkšņi kā *deus ex machina*, bet ietveras vienmēr ļoti samezgotā, sašķetinātā dzīves audumā, kas dialektiski virzās uz priekšu.

Un tomēr jaunā tehnika, par ko Jāzeps jūsmo un kas viņam tik svarīga, nav viņa dzīves augstākā vērtība. Tā tad Jāzeps jau izšķir starp dinamisko prēvalenci un vērtības prēvalenci un neiekrīt kļūdā,

kurai bieži mūsu laikos padodas, tā vienu vai otru vērtību tipu mēģinot noniecināt. Var atzīmēt divus galvenos iemeslus, kas dažreiz augsta gara personām liek noliegt tehniku un materiālās vērtības: 1) materiālā dzīve bieži ir motivēta rupjā cilvēku egoismā, savtībā un 2) šī savtība ved pie tā, ka tehnika padara cilvēku par vergu un neļauj viņu citām garīgām vērtībām.

Minētos motīvus nevar attiecināt uz Jāzepu. 1) Kā redzējām, Jāzeps ne personīgas ieraušanas nolūkā, bet brāļu dzīves dēļ jūsmo par jaunu tehniku. Saimnieciskās vērtības viņam noenkurotas cilvēkmīlā, ne personīgā labuma tieksmē. 2) Techniskā un saimnieciskā attīstība ir tikai līdzeklis un ceļš (tādam jābūt!) augstāku dzīves un kultūras vērtību realizēšanai — viņas aicinājums padarīt cilvēku par cilvēku. Ja nu tehnika un saimnieciskā dzīve mēdz allaž pieņemt citādu raksturu un pat nokaut cilvēka individuālītāti, liekot vieniem kalpot egoisma elkam, otriem kļūt par tehniskā darba vergiem, tad te vaina nav meklējama pašā tehnikas būtībā, bet gan kaut kur citur.

Dzīves perspektīvas izpratnē Jāzepam tāpēc tehnikas progress ir nepieciešama dinamiska pamatdaļa. Kā jauneklis viņš sapņo par atbrīvoto cilvēku, kamēr brāļi par viņu tikai smejas. Jāzeps pats pussērīgi un sapņaini nosaka, uzburdams tehniskā progressa vīziju:

„Jā, arkls pats lai ar, pats vezums brauc,
Un lauks pats apsējas, pats nopļaujas.“

Cik maz viņu saprot brāļi — viņiem nesaprotams, ka dzirnas kādreiz pašas mals. Jā, pat lopu kaušanā viņi paliek sastingušas tradīcijas vergi, kaut arī Jāzeps rāda, kā vieglāk var kaut lopus, „lai nemocas“.

Gan tehnika parasti vismazāk pretojas tradīcijai, kā to aizrāda arī N. Hartmanis, runājot par tehnikas revolūcionāro garu, jo līdz ko rodas mērķa sasniegšanai kāda īsāka ceļa iespējamība, tad to nepieciešami izmanto. Tomēr tas attiecas tikai uz šauri tehnisko daļu, un mūsu laikos. Turpretim, pie brāļiem Jāzepa sapnis atrada pretestību citās dziņās un tūkstošgadu tradīcijā.

Taču tehniskais progress sakrājas un sevišķi lielu tech-

nisku atradumu laikos, kur dzīve jau pati spiedusi meklēt šos atradumus, izsauc vislielākas pārgrozības, arī visas dzīves un gara nozarēs. To atzīst arī viens no redzamākiem jaunākiem filozofiem N. Hartmanis. Savā darbā „Das Problem des geistigen Seins“ (1933) viņš saka:

„Und wo ein Zeitalter grosse Erfindungen aufzuweisen hat, die in die Art der Produktion bestimmend eingreifen, da erlebt es Umgestaltungen, die von der Technik auf andere Gebiete übergreifen, auf die soziale Lebensform, die Anschauungen, die Wertungen, ja schliesslich auf das Weltbild. Es geht dann — wie in unserer Zeit — von diesem Teilgebiet des Geistes eine Art revolutionierender Bewegung aus, die nach und nach das Ganze des Zeitgeistes erfassen kann.“ (212. lpp.)

Jāzepam tehniskais un materiālais progress nebija augstākais pašmērķis, bet nepieciešamais pamats cilvēces augstāko vērtību (un arī pašas cilvēcības) piepildījumam. Tā viņš skatās Kanaanā. Tā arī Ēģiptē Jāzeps ar savas saimnieciskās dzīves izpratni ir glābis tautu, pat cilvēci no bada un bojā ejas, apzinīgi un plānveidīgi organizējot saimniecisko dzīvi. Viņš tiecas arī te pēc sintezes un pareizas dialektikas.

Taču Jāzeps pilda dzīves aicinājumu, cik viņam tas ļauts, personīgi gūst lielus ārējus panākumus, un tomēr viņš nav apmierināts. Ir robežas, ir augstākas dzīves vērtības — nav Ēģiptes augstā garīgā un materiālā kultūra vien pietiekoša, lai cilvēkus saistītu pie dzīves un sniegtu dzīves jēgu. Kā materiālai, tā garīgai kultūrai vajadzīgas saknes. Tās ir dzimtenībā — tās trūka Jāzepam. Un dzimtenība ir brāļu milā un Dinā-sievišķībā, uz ko tagad pārejām.

5. Virišķība un sievišķība kā kultūras ingredientī.

Dziedot himnu sievietes darbam un garam, Jāzeps nicinātai sievišķībai ierāda nākotnes kultūrā augstu lomu. Viņa sapnis izaug no mīlas pret mātes būtni dzīvē un darbā, tā ka sieviete Jāzepam ir māte nevien fiziski, bet arī garīgi. Un tā jaunās kultūras sapnī Jāzepam sieviete ir sākums un tai pašā reizē ideāls — mērķis.

Tāpat kā Rainim, sieviete Jāzepam ir šai nabaga dzīvē skaistuma atgaismo. Rainis saka:

„Ir dota sieviete par zemes ziedu,
Iekš viņas turam visu augst' un svētu,
Iekš viņas nedaiļa un ļauna biedu.“

„Tā pārstaros ij tukšo pasaul's sētu.“

Un arī personīgā dzīvē Jāzeps līdz ar savu autoru varētu teikt:

„Cik manā mūžā laimes pabijušas,
Tās bij no sievietēm; ij sāpes visas,
Cik deva tās, pēc labu atnesušas.“

Tur ir vispirms māte Raele, kas savam pirmdzimtam dēlam tik saulainas bērnības dienas ar mīlu ir sagādājusi. Tad ir valdījis miers arī starp brāļiem:

„Ak māte, — tavus ceļus klāja miers.
Tu puķi neaizskāri ceļa malā,
Un tevi redzot putniņš droši svilpa.
No tavas smaršu dvašas klīda naidis,
Kā smagās miglas rīta vēsmā zūd.“

Un tēvs Jēkabs skumji piezīmē: „Jā, viņa spīdēja pārmums kā saule“. Raeles loma Jāzepa gaitās un kultūras sapnī jau pietiekoši iepriekš noskaidrota.

Bet šī jaunā sapņa dēļ sapņotājam Jāzepam ir „laipnas visas Izraeļa sievas“, par viņu jūsmo kviešu plāvējas. Jāzeps nav juteklisks mīlētājs, un ne tāpēc par viņu jūsmo sievietes. Nē, Jāzeps vērtības pārvērtē: sievieti kā zemāko radījumu viņš nostāda par augstāko, par ideālu.

Šo pārvērtēto vērtību dēļ par jauno Jāzepu klusos, kautros sapņos jūsmo sevišķi Dina. Dinas personā mūžīgā sievišķība izpaužas sevišķi spožā mirdzumā un augstākā kāpinājumā, tāpēc arī pie viņas plašāk kavējamies atsevišķā nodaļā. Te pie šīs „jaunākās zvaigznes“ nekavēsimies, tikai mūsu īsais kopsavilkums par vīrišķību un sievišķību pamatosies galvenā kārtā uz agrāko Dinas raksturojumu. Dina bija dzīves un dzimtenes simbols.

Beidzot Ēģiptē Jāzepam bija dota Asnate. Kā Dina simbolizēja pirmo dzimteni, tā Asnate — otro dzimteni. Kaut gan Asnatei — svešai kultūrai — un Jāzepam starpā bija ērk-

šķi, tomēr Asnate Ēģiptē bija Ēģiptes kultūras sievišķība un dzimtenība. Gūtais naidis un pirmās dzimtenības zaudēšana gan neļāva Jāzepam atvērties pretim Asnatei, un Asnate skumji saka:

„Tu mani bieži esi nedzirdējis,
Kad sevī aizslēdzies aiz sala sienām
Un mana dvēse viena tumsā sēd.“

Pagātne Jāzepam ir stiprāka par tagadni. Un tomēr Asnate ir vienīgā, kas pāri ērkšķiem spēj vērpt zīda diegus, kaut arī vecais ērkšķis ir stiprāks par jauno zīdu. To Jāzeps izteic vairākkārt.

„Mans vecais, rupjais dzīves diegs ir rauts,
Tu jaunu vērpi man no smalka zīda;
Bet grodās pakulas caur zīdu dur.“

„Es ērkšķu kreklu novilku, kad tu
Man tapi dota — tu kā brīnumlaime —
Bet lame nelaimi vēl nespēj dzēst.“

Asnate kā brīnumlaime „mīlas zīdiem būtu aiztinusi“ ērkšķu asumu, bet Jāzeps jūt ērkšķi, jūt vairāk zaudēto dzimtenīgo mīlu nekā gūto svešo mīlu. Zaudētā pagātnes mīla stiprāka par gūto tagadnes mīlu. Ar to jau gan tagadnes mīla nebūt nezaudē sevī iemītošo vērtību. Arī Ēģiptē Jāzeps dzied himnu sievišķībai, kaut arī tā ir svešā sievišķība, kas prasa Jāzepu sev un savai mīlai, kas neļauj Jāzepu pašam sev un Dinai.

Asnate ir gudra, mīla, un augstsirdīga ēģiptiete. Jāzeps dziļi viņu cienī un jūt kā brīnumlaimi. Viņa seko savam tēvam augstākās Ēģiptes gudrībās un tikumiskās atziņās. Viņas dzīvi ir darījis vēl pilnskanīgāku Jāzeps ar savu mīlu. Asnate saka Jāzepam:

„Tu sirdij atslēdzis man visas durvis.
Man acis vaļā bij, es neredzēju,
Man mutē dziesmas bij, es nedziedāju;
Tu tos kā putnus izlaidi no slasta,
Un visi tevi slavē prieka balsī.“

Viņa ir uzticīga savas dieves Izidas kalpone — arī viņai mīla ir augstākā vērtība dzīvē. Bet viņas mīlai trūkst sajūsmas, plašuma un tāles, kas bija Dinai. Jāzeps ar svešās Asnates mīlu savās sāpēs tomēr paliek vientuļš, absolūti vientuļš. Kāpēc šīs „kalna gāles“ Asnates mīla nespēja kausēt?

Savu ērkšķi — visus pazemojumus, sāpes, ciešanas, — Jāzeps nav izpaudis, ir nēsājis sevī vien. Kas atturēja viņu tuvoties Asnatei? Nevien sāpes un ērkšķis. Nevien tas, ka viņa ir ēģiptiete, bet arī viņas citādi struktūrētā sievišķība, kas nedeva Jāzepam, ar visu savu maigumu, pilnīgi dvēselīgi un garīgi izraisīties un tapt pašam. Viņa ir skaidra, bet pie viņas Jāzeps nevar pilnīgi atrast sevi. Asnate prasa Jāzepu sev, kas vēl nav atradies, un tāpēc arī nevar atrasties, ka prasa sev. Un tāpēc, ka prasa sev, Jāzeps ir vientuļš un vientuļi aiziet atrasties, kaut Asnate ir gatava beidzot līdzī doties.

Trīs pakāpes, resp. faktori, attiecību atvērsmes pieaugumā vērojamas:

1. No brāļu ērkšķiem izaugusi vientulība visu laiku,
2. Asnate grib visu sev — Jāzeps velti sevi meklē darbos cilvēcei par labu un
3. pēdējais konflikts Dinas dēļ.

Kā māte cilvēkam ir viena, tā arī dzimtene viena. No tās var gan ar saknēm izraut, bet otrā dzimtene, cik skaista tā arī nebūtu, tomēr būs otrā dzimtene — būs tālāka, svešāka — liks sevišķi izjust cilvēkam savu vientulību. Asnate kā sievietē arī tēlo svešāku dzimtenību. Tā ir gan laime, laimes brīnums, bet bez īstas dzimtenības. Tā stāds sūc barības vielas viņam piemērotā zemē un klimatā. Jā Dina viņam ir kā dzimtene-māte, tad Asnate ir tikai mīļa biedre.

Taču kaut gan Asnate Jāzepam, kas dzimteni zaudējis, ir sveša, tomēr visā ēģiptiešu dzīvē, kur viena no dievēm ir Izīda, — mīlas un sievišķības princips ir spilgtāk izpausts — un tāpēc stāv augstākā kultūras pakāpē.

Kanaanas kultūra ir ganu un laupītāju kultūra. Ganu dzīve un kara laupījuma gūšana ir vīru darbs. Kā vīra darbi tie tiek vērtēti augstāk. Arī Jāzepam vajadzēja kļūt cienīgam gana kārtas. Vienīgi šis rupjais dzīves veids, kur izpaužas brutāla asinskāre, varmācība un vīrišķība, brāļiem liekas īsta, augstāka dzīve. Tā arī vecais Jēkabs formulē šo tradicionālo dzīves un cilvēka vērtējumu: „Vīrs ir gans. Vai iet kā Jūda laupījumu gūt, jo šķēps ir vīra prāts un vairogs — naidis“.

Sieviete nav īsts cilvēks, un šis nicinātās sievietes darbs ir zemi kopt („Ar zemi nodoties ir sievu darbs“). Bet mīla un maigums, kas plūst no sievietes dvēseles, šis naidam pretējais princips, ir tikai nespēks, vājums. Īstai dzīvei jāpaliek rupjai.

Ir jau arī vēsturiski pareizi, ka zemkopība ir sākumā bijusi sievietes atklājums un darbs. Taču te nu vairāk iet runa par principiem. Un tiešām kareivīgās ciltis vienmēr ir vairājušās no bagātākas ārējās un iekšējās dzīves, cenšoties saglabāt asinskāro brutālītāti un ciņas sparū. Instinktīvā briesmu izjūtā viņas vairājušās no visām kultūras vērtībām, no skaistuma vērtībām, kas varētu dvēseli darīt smalku, mīkstu, iekšēji bagātu un pārpilnu.

Vēsturisks piemērs ir Sparta. Kamēr Atēnās izveidojās garīgā dzīve, māksla, tikmēr Sparta to uzskatīja par bīstamu glēvuma sekmēšanu. Tāpat Jūlijs Cēzars, raksturojot Gallijas ciltis, jau pašā sākumā uzsver sevišķi beļģu varonību un vīrišķību, kas vīrišķīgāki nevien aiz tā iemesla, ka viņi ir kaimiņos ģermāņiem, ar kuriem pastāvīgi karo, bet arī tāpēc, ka viņi vistālāk ir prom no romiešu provinces kultūras („a cultu atque humanitate provinciae longissime absunt,“) un ka pie viņiem ļoti reti nāk tirgotāji un reti atved preces, kas veicina rakstura glēvumu („quae ad effemimandos animos pertinent.“). Te latīņu darbības vārds „effēmināre“ ceļas no vārda „fēmina“ — sieviete un tā tad nozīmē izsievīšķināt, t. i. padarīt sievišķīgu.

Tā jau pēc veco tautu uztveres augstāka kultūra ietver sievišķības elementus, no kā instinktīvi bīstas un vairās. Augstāku kultūru uzskata par nespēku, kā pašu sievieti. Un te nu Jāzeps apzinīgi tiecas vest šo sievišķībā iemītošo dvēseles zīdaino smalkumu un maigumu pie uzvaras augstākā kultūras formā. Attīstība iespējama tikai, apaugļojot dzīvi ar sievietes garu un darbu.

Te Jāzeps izpauž izjūtas un uzskatus, kādus loloja pats Rainis, ko viņš izteicis arī savā lirikā un citos drāmatisko darbu tēlos. Sevišķi tas spilgti izpaužas Raiņa traģēdijā „Indulis un Ārija“, kur visa kultūras un sievišķības problēma ļoti skaidri izteikta.

Kā parasti Raiņa sievišķība sašķēlas divos tēlos, tā arī te parādās kā Vizbulīte un Ārija: sievišķība slēpj sevī bezgalīgu ziedošanās spēju un, otrkārt, garīgo dvēselīgumu. Tikai Dinā abi šie momenti izceļas. Vizbulīte ir dzimtenīgais pašu zieds, bet Ārija ir svešniece. Viņa nāk kopā ar Melno bruņinieku. Bet līdz ar svešo un dzimtenei naidīgo spēku (Melno bruņinieku) nāk arī augsti garīgi, vispārcilvēcīgi spēki — sievišķība kā baltā bruņiniece Ārijas veidā. Šī jaunā spēka apburts un sevī garīgi atmodies, Indulis citādi un dziļāk sāk mīlēt dzimteni. Ārija ir vispārcilvēcīgā garīguma veidols. Viņas māte ir „no smalkās franču cilts“, aiz Reinas, pēc tās viņa ilgojas. Viņa savam tēvam Bernekam fon Heerenam, Kuldīgas pils komturam, saka, pārmezdama, kāpēc tēvs atstājis māti (vāci savā laikā pārņēma franču kultūru un garīgumu — bet te viņi to aizmirsā):

„Lūk, māte bija augstāka par mums,
No smalkās franču cilts: mēs barbari.
Mēs skaisto māti nemācējām cienīt.
Mēs viņu zaudējām un tagad kļīstam
Sev mieru meklējot pa pasauli.
Mēs savus grēkus gribam nomazgāt
Ar svešām asarām un asinīm.“

Ārija pārmet tēvam varmācību un barbarismu, jo viņa pati reprezentē garu. Līdz ar varmācību nāk gars Ārijas veidā, kas liek Indulim pārtapt un jaunai ticībai dzimt, ka šis gars uzvarēs arī varmācību, ko nesa latviešu tautai Ārijas tēvs. Un ievainotā Ārija, atveseļodamās gūstā, sapņo un redz sapņu vīzijās savu māti, un viņa aicina līdzī ar Induli:

„Man šodien nesāp vairs, es vesela —
Tik spoži saulīte spīd Reinas krastā —
Es tevi vedīšu, nāc nebaidies, —
Pie savas skaistās mātes, pāri upei —“

Jā, Ārija arī tiešām, liekot pret sevi Indulim atmesties mīlā, aizved viņu „pie savas skaistās mātes pāri upei“ — aizved viņu gara dzimtenē — augstākā dzīvē. Garīgi veidojas arī jauna dzimtenes mīla. Indulis atzīstas: „Bez tavas mīlas nebūtu nekad es dzimteni tā mīlējis, kā tagad“. Tagad mīla aug viņai pašai pāri. No mīlas izplaukst gars, kā tautas un tautu vienotājs, un šis gars nostājas pretī varai.

Veidojas ticība garam, mīlā dzimušam spēkam, ka tas veiks varu, ka tas ir varenāks spēks: vieno gars, kamēr leišu vadonis Mintauts vēl tic varai: vieno vara.

Arī vecais Pudiķis — vecās dzimtenes mīlas pārstāvis, ir izmisis. Viņš ir mācījis Indulim dzimtenes mīlu naida veidā:

„Ne mīlēt, nīst es tevi mācīju,
Un nīst tev būs!“

Pudiķis izmisis un vīlies izsaucas par Induli:

„Tev sirdī zelts, ne dzelzs, rauj tevi jods!“

Protams, Indulis paliek viens un vientuļš — viņam paliek tikai ticība jaunajam spēkam — mīlai un mīlā dzimušam garam. „Bet jaunais spēks, kaut jauns, nav nespēcīgs“. Un Pudiķim viņš saka:

„Ko tu par svešu sauc, ir jaunais spēks,
Kas augs iekš mums, caur ko mēs būsim brīvi.
Jo mūžam tauta būs un viņā paliks
Mans gars un audzējs spēks un mana mīla
Caur tūkstots gadu vaimanām un jūgu —
— Un galā uzvarēs.“

Beidzot arī Pudiķis sāk saprast Induļa jauno, mīlā un garā, nevis varā noenkuroto dzimtenes mīlu.

Pietiks šīs īsās ekskursijas par Induli un Āriju, lai redzētu, ka jau te Rainis garīgo dzīvi, kas atraisās mīlā, kas dod jaunus principus tautas un tautu vienošanā, identificē ar sievišķību. Arī Vizbulīte kopj un audzē „šo stalto puķi“.

Sievišķība, sievas darbs un gars, vēl vairāk izpaužas kā augstākas dzīves un kultūras sastāvdaļa Jāzepa centienos (sk. Dinu). Var pat teikt, ka sievišķība šinī cēlajā nozīmē kļūst par kultūras augstuma mērogu — ļauj mums orientēties jēdzienos „augstāka“ un „zemāka“ kultūra, dodot mums objektīvu kritēriju.

Vai vīrišķības vietā sievišķība? Jā nu Jāzeps tiecas sievietes darbu un garu celt un dzīvi ar to darīt auglīgu, tad tas nenozīmē, ka pašu vīrišķību viņš pavisam atmet. Nepareizi tāpēc būtu teikt, ka viņš vienu galējību — rupjo bezveida vīrišķību — aizvieto ar otru galējību — nē, Jāzeps arī šeit tiecas pēc līdzsvarotas vīrišķības un sievišķības sintezes, jo dialektiskā attīstībā katra jaunā faze jau iepriekšējo ņem sev līdzi. Tāpat

arī jaunā posmā vīrišķība nezudis, bet tā būs gara un mīlas pārveidota vīrišķība. Tāda ir Induļa un tāda ir arī Jāzepa vīrišķība.

Jāzeps nav glēvs sapņotājs, bet arī cīnītājs. Viņš ir cīnītājs, kas nekad nezaudē savu varonību un pašcieņu. Viņš prot citus un arī sevi aizstāvēt: „es sevi apsmiet neļaušu ne lūdzots“. Cik viņam tas sāpīgi arī nebūtu, viņš, ja brāļi to spiež, ir spējīgs aizstāvēties tiem pašiem ieročiem, kādus brāļi pret viņu lieto. Viņš pat gatavs pretinieku sist ar viņa paša ieroci, jo ar to jau viņš nedara pāri pretiniekiem. Tā Jāzeps aizstāvas ar Simonam izrauto dunci, t. i. ar viņa paša ieroci. Jāzeps ir cīnītājs, ja tā paradoksāli varētu teikt, par sevišķību. Jāzepam pašam, kā redzējām, sieviete ir arī dzimtenības simbols, kas ļauj viņam sevi atrast. Vīrišķība tīrā veidā jau arī raksturojama kā klejotāja-laupītāja bezdzimtenības stāvoklis. Tikai sieviete ienes dzīvē dzimtenību un ar to pauž savu lomu kultūras gaitās.

6. Individs un kopība kultūras procesā.

Individa un kopības attiecības kultūras attīstībā ir vienas no svarīgākām, un te nu dzimst asas pretešķības. Pirmatnējā kultūrā individuālitate vēl neeksistē, bet vēlāk izraisās atsevišķas personas no grupas un bieži kļūst par grupai naidīgu un ārdošu spēku.

Še nu „Jāzepā un brāļos“, kā noskaidrots, atrodam vienu no aizkustinošākiem individa un grupas-kopības attiecību tēlojumiem pašā jaunu kultūras formu tapšanas procesā. Ja, piem., Pēram Gintam — Tu, jeb pareizāk kopība, neeksistē, tad Jāzepam visa pasaules problēmatika grozās ap Es un Tu attiecībām — visas sāpes, visas ārējās un iekšējās cīņas novietojas šinī plāksnē.

Jāzepa kā individa attiecības pret brāļiem kā grupu jau pēc būtības ir visa mūsu iztīrājuma pamatā, tāpēc pie šī jautājuma še plašāk nekavēsimies. Mēs nevaram piekrist S. Freuda domai, ka cilvēkā iemīt jau no paša sākuma iedzimtā veidā zināms agresīvo, naidīgo dziņu mērs, kurām jāatrod savs objekts.

Protams, iespējamībā šis pretsociālās agresīvās dziņas ir, agresijas neiespēja būtu defekts, taču viņas samērs atkarājas no kopības kultūrālās pakāpes un katra individa audzināšanas situācijas. Atkarājas no tā, cik tiek trenētas kopības jūtas, jeb cik viņas tiek saārdītas un dod vietu naida dziņām — tieksmē pēc personāla pārākuma. Tāpēc nevarētu teikt, ka brāļiem nebija, kā jau agrāk aizrādījām, citādi iespējams veidoties un citādas attiecības veidot, nekā faktiski vērojamās. Tās ir raksturojamas kā kopības jūtu sairums.

Jāzeps piemērā izpaužas tas fakts, ka kultūra veidojas uz augšu tādā veidā, ka atsevišķs individs kā personība atdalās un izris no grupas, no kopības laukā augstākas kopības vārdā. Kā tālredzīgāks grupas loceklis viņš izklaujas no kopības, bet kopība viņu pazemo, izmet no sava vidus, izdzen no dzimtenes, tāpēc ka viņš ir nojautis šo dzimteni visiem, arī grupai, pārveidot par labāku dzimteni, par jaunu dzimteni. Kaut arī grupa izmet šo kalnā kāpēju svešumā un vientulībā, izrauj no dzīves ar visām saknēm, tomēr vēl ledus gālēs tam „krūtis deg visas zemes ilgas“. Ar visdziļākām sāpēm viņam jāklūst atplēstam, atšķeltam no kopības dzīvā organisma, bet to viņš spiests ciest šīs pašas kopības labad, lai kopība beidzot gūtu savu Gozeni.

Un te nu ļoti noteikti izšķiras divi būtiski pretēji individa konflikta veidi ar kopību, kur individs izris no kopības laukā. Pirmkārt, individs var izrist no kopības šīs pašas kopības dēļ, augstākas kopības dēļ un, otrkārt, var izrist no kopības paša personīgā labuma un savtības dēļ, var, savam es kalpojot, kopību uzskatīt kā pameslu.

Jāzeps izris no brāļu kopības pašu brāļu dēļ un cīņā par viņiem. Viņš pats sevī arvien vairāk gremdējas un kļūst par personību. Bet vai pārējie brāļi ir kāda kopība īstā nozīmē? Tā ir egoistu un glēvulu un muļķu kopība, kur patiesībā katrs domā par sevi. Tas pat Ēģiptē vēl izpaužas, kur Jāzeps Asnatei pārsteidzoši parāda brāļu solidaritātes un kopības jūtu trūkumu, liekot izvē-

lēties ķīlnieku, kam jāpaliek Ēģiptē līdz brāļu otrreizējai nākšanai kopā ar Benjamiņu.

Vai Levijs nav atrisis no kopības? Viņš izceļas gan ar savu viltību, veiklību, bet to izmanto tikai brāļu mulķošanai un savas varas stiprināšanai, kaut arī visas kopības intereses no tam cieš, kaut arī viņam brāļi aiz bailēm un aiz mulķības seko un liekas, ka viņš tikai kopības intereses vien reprezentē. Viņš noved brāļu kopību pie bada.

Vai šādos apstākļos Jāzepa kā godīga un tālredzīga cilvēka augstākais ētiskais pienākums pret pašu kopību nav atrist no šādas kopības, kaut arī būtu bedrē jākrīt?

Jāzeps kā indivīds ir atrisis no brāļu kopības, ir nīsts un nicināts, bedrē mests un pārdots prom no dzimtenes. Tad nāk Ēģiptes vientulība, kur spokojas pagātnes ēnas, grauž brāļu senais naids un ērkšķi. Bet cauri visai šai smagajai mūža vientulībai aužas ilgas pēc īstas cilvēku kopības, pēc īstas dzimtenes, jo ārpus kopības, absolūtā vientulībā neviens cilvēks nevar būt īsti laimīgs.

Cilvēka personība pilnīgi var izveidoties tikai kopībā — un ja tādas kopības Jāzepam nebija („es tapu cits, ne es“), tad viņš veidojas pretī ideālai kopībai sapnī — pretī saules zemes kopībai: „Tur nebūs sienas vairs starp Es un cits“.

Kultūras procesā sociālais un individuālais moments dialektiski viens otru noteic: šī dialektika starp individu un kopību un arī atsevišķa indivīda dzīvē starp ņemšanu sev un došanu kopībai ir īpatnējs kultūras elpošanas veids, kas sevišķi vajadzīgs viņas attīstībai.

Jāzeps tos apvieno — viņš nesaplūst ar kopību pēc Izašara principa („kā citi, tā es“), viņš negrib ar šakāļiem pats būt šakāls, viņš ir savs, ar savu patību, bet visas kopības, īstas kopības vārdā. Atkal individuālais un kolektīvais faktors nav pretstati, bet tiecas uz augstāku sintezi. Un atkal kultūras augstuma pakāpi noteic tas, cik tālu šī sinteze realizējas — cik tālu katrs sevi veido, lai celtu kopību, bet nevis savu Es cel, gremdējot kopību.

Atbildība pret kopību Jāzepam ir ļoti dziļa. Šinī kopībā viņš ietver arī nākotnes paaudzes — tagadne var gan ziedo-

ties nākotnes labā, bet nedrīkst nekad dzīvot uz nākotnes rēķina. Arī Ēģiptē viņš, kaut vientuļš, glābj tautu un pat cilvēci no bada — un jau tagadnē paredz nākotni.

7. Personība un laikmets.

Vēsturiskā strauvē izpaužas pretstats starp personību un laiku. Personība uz īsu laiku iznirst no vēsturiskās dzīves dziļmēm, veidojas un darbojas, ņem un dod un beidzot atkal neziņā pazūd. Un tikai nedaudz personības itkā pārvar laiku un pazūd to mēr paliek tautas un cilvēces atmiņā — pozitīvi vai negatīvi. Herostrats gribēja palikt tautas atmiņā kā Dianas tempļa nodegzinātājs, un ir arī mūsu laikos Herostrati, kas ārdā pozitīvās vērtības, lai paši kļūtu slaveni.

Jāzeps nu arī pieder pie tām personībām, kas „mirdamas nemirst“, kas pēc nāves dzīvi sāk atkal jaunā metā. Arī te pastāv zināmas sprāguma attiecības starp personību un laiku jeb vēsturi. No kā tas atkarājas, ka dažas personības kļūst nemirstīgas un ieiet ar sevi un saviem darbiem vēsturē? Vai tas atkarājas no personības pašas gribas vai spējām jeb arī laikmets un nejaušība viņus par tādiem padarā? Šinī sarežģītā vēstures filozofijas jautājumā, kā zināms pastāv, starp citu, arī šīs abas iespējamās atbildes: proti, 1. ka lielas personības rada vēsturi un 2. ka vēsture rada lielas personības. Neapšaubāmi, katrā uzskata piekritēji varēs pievest argumentus un piemērus (pat pārlicinošus) sev par labu. Faktiskā analizē, apskatot konkrētas personības, mums pilnīgi brīvi jāskatās uz faktiem.

Jāzepa gadījumā atkal pareizais būs — savstarpības process. Katrā gadījumā taču arī tā personība, kurā veido vēsturisko procesu (un Jāzeps pieder pie tādām), kaut arī pieņemtu, ka neviena cita viņu nevarētu aizvītot un citā gadījumā vēsturiskais process citādi būtu veidojies, pati ir veidojusies zināmos vēsturiskos apstākļos, zināmās situācijās — to redzam arī pie Jāzepa.

Un no otras puses, pat ja vēsturiskā situācija ir veidojusies cilvēka personību, un ja pēdējā nonāk ēminētā vēstures punktā, kur tiek stūrēta pati vēstu-

riskā straume, tad daudz taču atkarājas no atsevišķas izšķiršanās un lēmuma, kur izpaužas personības brīvība.

Sevišķi arī mūsu laiks rādījis, cik daudz atkarājas no atsevišķas izšķiršanās, lēmuma. Cīņas iznākums var atkarāties no nejaušiem apstākļiem, bet pats iznākums izšķir gaitu citā virzienā. Vēsturiskais process mēdz koncentrēt zināmā momentā vairākas vienādas iespējamības ar dažādiem virzieniem un atkarājas no atsevišķas personības, sevišķi attiecīgā punktā stāvošas personības izšķiršanās akūtā situācijā, kurā no iespējamībām realizējas. Vēsturiskais process ir nepārtraukts izšķiršanās process sīkumos un lielumā. Protams, izšķiršanās nekad pilnīgi galīgi nenoteic tālāko gaitu, viņa var radīt pat pretēju dialektisku procesu. Tāpēc vēsturē arī ārkārtīgi bieži notiek, ka ēminentās personības dialektiski gūst nolūkam pavisam pretējus panākumus.

Jāzēpa vēsturiskās gaitās arī viscaur vērojam šo dialektisko procesu. Varētu teikt, ka lielo lomu vēsturē, glābjot Ēģipti, viņš nejauši sasniedza. Viņš iztulkoja Ēģiptē sapņus — bet tā taču bija nejaušība no Ēģiptes viedokļa, ka viņš vispār tur nonāca. No Kanaanas viedokļa arī bija nejaušība, ka izmaelieši gāja garām u. t. t. — un ka viss tā gadījās, ka viņš tur pie faraona gadījās, un ka faraons viņam uzticēja Ēģiptes likteni.

No otras puses, Jāzēpa vēsturiskā gaita, kas veidoja arī viņu pašu, jau nebija nejaušība, ja pieņem pašu izejsituāciju. Šī izejsituācija veidoja Jāzēpa dzīves stilu un dvēseles un gara struktūru. Redzējām, cik liela loma bija bedres situācijai Jāzēpa dzīvē un kā veidojās no tās personālā lieluma sapņi. Viņš gan Kanaanā varēja brīvi izšķirties un atteikties laikus no Raeles iedvestā kultūras ideāla, bet dvēseles struktūra bija tā veidojusies, ka starp vairākām iespējamībām izšķiršanās iet vienā virzienā, un tālākā gaita jau tad diezgan noteikta. Tā nu par Ēģiptes kungu kļuva ne katrs jūds, kas gadītos, bet arī ne katrā brīdī te gadītos tālredzīgs un šinī ideālā izaudzis Jāzeps vispār.

Tā vēsturiskā procesā katram individam ir sava loma,

bet dažiem ir liela loma: šī lielā loma tomēr atkarājas no šīs vienas personas sastapsmes ar attiecīgo vēsturiskās situācijas punktu un momentu.

Protams, vēsturiskās situācijas labvēlīgais punkts un moments neizveidotai personībai nemaz neeksistēs, bet ne katra liela personība arī sastop labvēlīgu punktu un momentu. Bet par Jāzepu kā brīvu personību, kas cīnā arī savu mērķapziņu norūdīja, kam bija virziens uz augšupcelsmi, jāsaka, ka viņš, ja jau brāļi viņu vispār dzīvu atstāja, kaut kur citur iznirtu — ja ne Ēģiptē — līdzīgā stāvoklī. Un ja brāļi arī nokautu, tad jāievēro, ka bieži pēc nāves cilvēks ar savu nāvi spēlē vēsturisku lomu. Arī te bija citāds iznākums, nekā brāļi apzinīgi gribēja — jo dziļāk bedrē meta, jo augstāk vēsturiski Jāzeps cēlās.

8. Vecākā un jaunākā paaudze.

Kultūras attīstība tikai tā domājama, ka jaunākā paaudze iet uz priekšu — nevis paliek uz vietas, vai arī, kā daždien notiek, iet atpakaļ, salīdzinot ar vecāko. Še arī mēs varam runāt starp brāļiem — kopībā jeb grupā — par vecāko un jaunāko paaudzi, pie kam pie jaunākās paaudzes būtu pieskaitāmi Raeles dēli Jāzeps, Benjamiņš, kā arī Dina. Sakarā ar to te paceļas vecākuma problēma, un sevišķi spilgti arī parādas dažas audzināšanas problēmas. Apskatisim dažus audzināšanas jautājumus, jo audzināšana jau ir tas veids, kā no vecākās paaudzes uz jaunāko pāriet jau cilvēces gūtās gara vērtības un rakstura īpašības un kā sagatavo ceļu jaunam dzīves progresam.

1. Jāzepa lutināšana. Jau iztīrājām to situāciju, kādu Jāzepam rada vecāku vairākmīla — bērns mīlā izplaukst, bet viņa patība var tikt pārspīlēta. Lutināšanas situācija vispār var būt bīstama. Un te nu mīlai pretstats rodas brāļu naidā, kas ceļas no tam, ka Jāzepu vairāk mīl un lutina. Ar mīlu gan var dēstīt jaunas vērtības, bet bērns var palikt ar visu kāpināto pašapziņu nevarīgs — var draudēt Pēra Ginta stāvoklis.

2. Bedres situācija. Brāļu naidis radīja Jāzepam jaunu audzināšanas situāciju. Ja bērns veidojas tikai naida atmo-

sfērā vien, ja viņš jūt, ka viņu nīst, tad, protams, kopības jūtas nevar attīstīties un raksturs sakroplojas. Jāzeps, turpretim, bija arī mīlas piesātināts. Viņam kopības jūtas palika arvien stipras.

Brāļu naidis Jāzepu kā jaunekli noveda bedres situācijā. Viņš atradās nāves ēnā. Šī situācija audzināšanas ziņā ir ārkārtīgi nozīmīga. Nāvei acīs skatoties, cilvēks citādi sāk uztvert arī dzīvi: dzīvi bedre (kā redzējām) padziļina un rada stipras augšupatieksmes. Robežsituācijās cilvēks itkā atmostas istai eksistencei, tāpēc viņām ir ļoti liela audzinoša nozīme, kas var būt dažreiz arī negatīva. Protams, mākslīgi jau audzināšanā tādas robežsituācijas nevar radīt. Bet viņas pārāk bieži rodas pašas no sevis — piem., kāda tuva un dārga cilvēka nāves gadījumā.

Baismīgi ir piemēri, kur tikai akla mīla, vai arī pretējā gadījumā, akls naidis ir vienīgie audzināšanas faktori. Jāzepa gadījumā abi faktori traģiski saistījās — no irracionālās mīlas dzima akls naidis —, un tāpēc arī Jāzeps bija traģiska personība.

Turpat redzam kā piemērus brāļus, kas bez mīlas auguši, kuŗu vienīgais vairogs ir naidis un viltus. Un tur ir arī vientiesītis Izašars, kuŗu vecie brāļi sit, „kam pusprāta izdauzīts no galvas“. Vai citos apstākļos šis pats Izašars neslēpa sevī arī citas iespējamības? Daba jau tomēr devusi arī viņam: viņš ir vienīgais, kas visur uztver patiesību un to naīvi pauž. Un ja vecais, asinskārais Simons, kam jau skats ir necilvēcīgs, pavadījis kādu laiku Ēģiptē, vienā momentā salūst — sāk raudāt un izteic pirmo cilvēcības vārdu: „mīlais puisīt“, vai tad jaunībā viņam cilvēcību un kopības jūtas nebūtu bijis daudz vieglāk modināt? Bet šie brāļi ir bez mīlas auguši.

Izašara piemērā, ko vecie brāļi pastāvīgi grūsta un dauza, Jāzeps redz, pie kā noved sišana. Sišana ir pazemojoša. Spilgti izpaužas pretstats vecākais-jaunākais gadījumā, kur Jāzeps aizstāv mazo brāli, 7 g. veco Benjamiņu. Kad Zebulons grib sist Benjamiņam, Jāzeps metas Zebulonam virsū, atrauj Benjamiņu un aizsargā: dzīvu miesu

neviens nedrīkst sist. Brāļi uztraucas, un Jūda norāj:

„Ko dari, Jāzeps? Nieka zēna dēļ
Tu uzbrūc savam brālim, kuŗš ir vecāks.“

Tā Jāzeps šē parādās kā jaunu audzināšanas principu paudējs. Jāzeps gan respektē vecākos brāļus, bet kur iet runa par pārestībām jaunākam brālim, kas vecākiem brāļiem ir tikai „nieka zēns“, tur Jāzeps jūt savu pienākumu sacelties pat pret vecākajiem brāļiem. Te ir prasījums pēc cieņas arī pret bērnu, jo tikai tādā kārtā bērnam kļūst iespējams sekot vecākiem. Vai Jāzeps pareizi darījis?

Vai vara audzināšanā var gūt kādus reālus panākumus? Jāzeps, kā redzējām, ir pret varas lietošanu audzināšanā. Un varas nespēku cilvēka pārveidošanā un sirds iegūšanā Jāzepam pašam nācās Ēģiptē piedzīvot drausmā īstenībā. Kad atriebe Dinas dēļ no jauna uzliesmoja un pirms brāļu sodīšanas Jāzeps gribēja, lai tie nožēlo („es jūsu sirdis gribu“), tad Jūda sacēlās un pateica zīmīgākos vārdus uz Jāzepa norādījumu, ka viņam esot vara likt, lai tam no krūtīm uz vietas sirdi izgriež. Jūda atbild:

„Rauj manu sirdi laukā, — būs tev rokā
Tik pukstošs, asins plūstošs loceklis,
Ne mana sirds. — Tā sacēlas pret tevi!“

Sirdi ar varu nevar atslēgt, var tikai pieklauvēt, bet slēdzama viņa ir vienmēr no iekšpuses. Viss atkarājas, kā pieklauvē. Šis piemērs attiecas uz visu vairumu gadījumu audzināšanā: vara ir nevarīga, bet noliekot varu, no tās atsakoties, vara un ietekme pieaug.

Tā te ir ārkārtīgi spilgta pedagogiska situācija, ko var attiecināt uz visiem gadījumiem.

Spilgti parādās arī Jāzepa pašaudzināšanas un iekšējās pārveidošanās process Ēģiptē Potifera un Asnates ietekmē, kur viņš pamazām pārvar personīgo atriebi, pat no personīgas taisnības atsakās un pacēlas augstākā ētiskā pakāpē, beidzot aizejot meklēt lielo taisnību — nemītīgā gaitā uz augšu.

Tā Jāzeps mums savās gaitās atkal rāda vecās un jaunās paaudzes sintezi audzināšanas procesā. Viņš pieņem no sirmā

Jēkaba gudrās mācības, bet tai pašā laikā sacēlas pret vecajiem brāļiem, kuri ņem sev tiesības sist un pazemot jauno brāli, jauno paaudzi, tikai tāpēc vien, ka viņš ir jaunāks, vēl zēns, ka viņam ir bijis liktenis par dažiem gadiem vēlāk dzimt. Tāpēc arī Ēģiptē viņš uzņem radītās vērtības, apvienojot tās ar saviem jauniem sapņiem.

9. Tautība un cilvēcība.

Daži cilvēki grib radīt plaismu starp tautu un cilvēci un māca, ka cilvēkam vispirms jābūt tautietim un tad tikai cilvēkam, kamēr īstenībā taču neviens nevar būt īstā nozīmē tautas loceklis, ja vispirms viņš nav cilvēks, jo tautība nav nekādi ārpus cilvēcības domājama. Un izdeldējama būtu tā tauta, kura sastāv tikai no necilvēkiem. „Necilvēku tauta“ ir nevien tukšs, nevērtīgs jēdziens, bet ja tāda būtu, tā būtu negatīva parādība.

Mēģināt radīt plaismu starp tautību un cilvēcību un uzstāties pret pēdējo ir tikpat neļūdzīgi, kā piem., radīt plaismu pēc būtības starp ģimeni un tautu. Varētu kāds uzstāties ar aicinājumu: nost ar tautu, lai dzīvo ģimene, vai otrādi. Nav noliedzams, ka faktiski var izpausties zināma preteškība starp ģimeni un tautu, bet nav pamats te radīt plaismu un preteškību pēc būtības. Tas pats sakāms par tautu un cilvēci. Katrs ir cilvēks, jeb viņam par tādu jāklūst, un tautība ir tikai cilvēcības veids, izpausme.

Jāzeps sevi jūt un apzinās vispirms kā cilvēku un arī kā jūdus, lai celtu savu tautu, tiecas pēc augstākas cilvēcības. Brāļiem, turpretim, viņš liekas svešs ģintij un tautai un viņu kā tautas nodevēju izmet laukā. Tā nu brāļi sevi nostādīja par vienīgiem dzimtenes, tautas un tēvijas mīlētājiem. Jāzepam, kas to karstāk bij slēdzis sirdī, dzimtenē nebija vietas, viņu kā nodevēju izraidīja.

Vai tiešām brāļi bija īstie tautas un tēvijas mīlētāji? Laikam nē, viņi jau aklā naidā istos mīlētājus — Jāzepu un Dinu — iznīcināja. Dina bija labākas dzimtenes simbols. Bet vēlāk gan, kad izdzītais tēvijas liedzējs deva brāļiem Gozeni, brāļi šo jauno dzimteni

pieņēma pārāk viegli — aizmirdami savu isto dzimteni.

Eģiptē brāļi neļauj Noferam viņus tiesāt kā cilvēkam cilvēkus! Tikai jūds viņus var tiesāt. Savus noziegumus viņi grib paslēpt ar tautību, kas, likās, viņiem tik svēta. Viņi domā slēpties, bet ar to sevi notiesā. Un cilvēcības ideāls te mirdz visā spožumā, kaut brāļi paši piespieda uz mirkli Jāzepu kļūt par jūdu. Viņš bija gribējis tik kā cilvēks cilvēkus tos tiesāt. Ar to Jāzeps savās acīs sevi pazemo, bet brāļiem pāri nedara. Tā tautietis nedrīkst būt zemāks par cilvēku. Istam tautietim kā cilvēkam nāks kaut kas pozitīvs klāt, nevis kas pozitīvs trūks.

Jāzepu, kas cēlās uz augstāku cilvēcību, izmeta no dzimtenes, bet viņš daudz vairāk cietis arī par dzimteni. Vai arī brāļi kādreiz ir sāpes un smeldzi jutuši par dzimteni? Tagad, atrauts no dzīves — Jāzeps vairs nav ne jūds, ne eģiptietis: viņš ir cilvēks un pazūd sapnī par cilvēcību.

Kopsavilkums.

Atzīmējot visā īsumā dažas traģēdijā sastopamās kultūras problēmas, viscauri atdūrāmies uz zināmiem pretstatiem kultūras procesā, bet arī vērojām šo pretstatu dialektisku procesu pretī augstākai sintezei. Tādā kārtā izdevās sataustīt dažus objektīvus kritērijus augstākas kultūras izšķiršanai no zemākas.

Nevar runāt par augstu kultūru:

1. ja visa dzīve centrēta tikai neveidotā jēlvītālītātē vai arī ja gars zaudē saknes dzimtenībā, radošā vītālītātē;

2. ja materiālās kultūras progresu noniecina vai arī tas kļūst par savtīgi motivētu pašmērķi, kroplojot dzīvi un dzīves jēgu;

3. ja vienpusīgi izpaužas tikai rupjā vīrišķība, jo tikai vīrišķības un sievišķības sinteze var radīt augstāku kultūras pakāpi;

4. ja indivīds izris no kopības, nevis lai celtu pašu kopību, bet lai dzīvotu sev, izmantojot un gremdējot kopību un vedot to pie sabrukuma;

5. ja vēstures stichijas nestūrē tālredzīgi vadoņi ar dziļu iekšēju kultūru kā Jāzeps Ēģiptē vai arī, ja tos met bedrē;

6. ja audzinot jaunā paaudze raksturā un garā tiek sakropļota;

7. ja tauta, zaudējot dzīvē orientēšanās lielās linijas, nezinot, kur rīti, kur vakari, negrib celt tautību uz cilvēības pamatiem, bet grib kļūt par necilvēku tautu.

Protams, pilnīgu pretstatu izlīdzinājumu nekad nav iespējams sasniegt. Dzīve būtiski ir antinomiska un pārvarot vienas pretešķības, rodas atkal jaunas. Kaut gan laiku lokos dažkārt vērojams virziens atpakaļ, tomēr katrs jaunais loks ved uz augšu. Kultūras dzīves antinomijas un no tām izrietošie kultūras konflikti rada kultūras dzīves ritumu un, kamēr varavīksne vainagos debesis, nemitēties sēšana un plaušana un atkal jauna sēšana. Gals mūžam top par jauno sākumu.

DEVITĀ NODAĻA.

Gals un sākums.

„Es ritu, ritu, ritu,
Vienā ar visu mītu,
Nesots un nesams atkal uz citu ritu —
Es mūžam ritu.“

(Rainis, Gals un sāk.)

Jāzeps, lai gūtu pēdējo triumfu par brāļiem, savieno savā izturēšanās veidā pret tiem Ēģiptē sasniegto varenību ar jūda atriebi, taču kaut gan brāļi krita zemē un bailēs raustās, viņu dvēseles un sirdis tomēr negūst. Viņš terora līdzekļiem gūst triumfu, kas viņam pašam riebjas: šis triums ir arī sadragājoša neveiksme, kur Jāzeps zaudē sevi — savu dziļāko būtību, jo ne viens, ne otrs no minētiem faktoriem (vara un jūda atriebe) nav viņa kodols:

„Es esmu netīrs no tā cīņā:
Es sevi aizsviedu, lai veiktu tos.“

Tas ir tikai šķietams triums, Pirra uzvara par brāļiem, kurā viņš zaudē sevi, tā tad zaudējums ir liels, bet ieguvums — ārkārtīgi mazs. Rodas sāpīgs iekšējs konflikts, kas izpaužas riebumā pret sevi, ka viņš grib nomest tūlīt visu dzīvi.

„Fe! fe — Es tapis jūds un līdzīgs tiem!

Mans uzvarvainags pils no riebuma.“

— „Nost visu dzīvi!“

Mīlas neiegūšanai kā motīvam atnest visu dzīvi pievienojas klāt pašriebuma motīvs sakarā ar jūdisko atriebi.

Taču pāris Benjamiņa vārdi, kad Benjamiņš pēc riekstotā kādreiz iegūtās rētas pārliecinās par Jāzepa identitāti, kas agrāk „bijis maigs un mīļš“, izraisa Jāzepa mīlu — šo dziļāko būtību. Viņš nokāpj no pjedestāla un ar savu mīlu iegūst arī brāļu mīlu. Brāļi vēl baidās, bet kad Jāzeps

viņus skūpst, viņi žēlabās sāk skaļi raudāt. Jāzeps tagad ar brāļiem ir izlidzinājies:

„Ak, jūsu lielās raudās viss ir izpirkts,

Ak, nožēlotais ļaunums labā vēršas.“

Kā debess Jāzeps noliecas mīlā pār brāļiem — tagad valda mīlas dieve Izida. „Šodien mirst pats nāves atriebums un piedzimst miers!“ Tā Jāzeps, sevī pārvarēdams jūdu, atsaķās no viena iepriekš minētā terrora līdzekļa — naida un atriebes — „Es naidu nolieku“ — Paliek vēl visa Ēģiptes varenība un „laime“ (Asnate). Arī tā bija tikai nožēlojams negūtās mīlas atvietojums. Tagad arī to noliek Jāzeps:

„Es visu pasauli jums atdodu,

Sev paturu tik dvēseli!“

Tālāk:

„Pie Ozirisa, savu godību

Es nolieku — kails nācu, kails es eju.“

Jāzeps noliek visu godību un aiziet. Kurp?

1. Pasaules atdošana un aiziešana.

Kurp aiziet beidzot Jāzeps? Kāpēc viņš aiziet? Kāpēc viņš atstāj pasauli — Ēģiptes godību, Asnati, bērnus, brāļus — un iet viens priekš visas pasaules, kurā viņam tik lielā mērā piederēja, taisni tagad, kad viņš ir guvis brāļu mīlā dzīvu kļuvošo taisnību, kad naida kreklu nodod Izidas mīlas rokām? Lūk, Potifers mierina viņu raudot, aicinādams viņu svinēt „prieka dienu“, brāļi grib visu vērst par labu, bet Asnate Jāzepu šīnā dienā ir atklājusi no jauna:

„Kā zeme pārplūstu es ziedoņmīlā,

Es tevi zaudēt nevaru!“

Agrākai godībai, varenībai un ārējai laimei taču pievienojas tik daudz jaunas mīlas. Potifers saka:

„Nu, neraud' dēls, bet svinī prieka dienu,

Nu zeme gaiša taps un celsies rīts.“

Liekas, itkā austu gaišs rīts ziedoņmīlā pārplūstošai dienai visai zemei, brāļiem un arī pašam Jāzepam. Kāpēc Jāzeps aiziet šīnā jaunās dzīves rīta blāzmā?

Tik daudz dziļu, aizkustinošu pārdzīvojumu, kur dzīves dziļskaistumā saskaras pašas eksistences, — un visai dzīvei

rodas tik gaišas perspektīvas — kāpēc visu to itkā apraut un aiziet nezināmā tālē?...

Kur varētu rast vēl cilvēku-varoni, kas spētu no visām ārējām stāvokļa un iekšēji izplaukstošā dvēseles brīnuma bagātībām atteikties un aiziet ar vārdiem: *k a i l s n ā c u, k a i l s e s e j u ? !* Vai tā ir Jāzepam tikai tukša varonība, lai pierādītu sevis pārvarēšanas milzīgo spēku, jeb arī Jāzeps atsakās no visa tāpēc, ka viņam ir vēl kāds pāri stāvošs *a u g s t ā k s m ē r ķ i s*, un tā viņa pasaules atdošana (kā filozofs par patiesību visu Persijas valsti atdotu!) motivēta visdziļāk noenkurotos ilgu sapņos?

Kas ir šis Jāzeps „tālākās ilgu bultas, izšautas uz viņu krastu“ (Nīčše), kas spiež Jāzepu un padara spējīgu „augstāk celties, kā cilvēks spēj?“ Asnatei, kam Jāzeps uzliek pasaules nastu, viņš saka:

„Mēs neradāmies,

Man jāiet tālumā, lai atrastos.“

Jāzeps patības jautājumus apskatījām citā sakarā, šē tikai jājautā, vai tad tiešām Jāzepam Ēģiptē, ņemot vērā līdzīnējos sasniegumus un jaunās perspektīvas sakarā ar pēdējā brīdī radušos mīlas ziedonpārpilnību, nebija iespējams sevi atrast un piepildīt?

Potifers pēc mīlas izlīdzes ar brāļiem svētī viņu par to, ka sevi veicis: — „Nu lūk: par ļaunu nevar atmaksāt pēc laika!“ Bet Jāzeps skumji piebilst:

„Ak, nevar atmaksāt par labu arī,

Pie laika mīlējat, lai nav par vēlu.“

Nedrīkst ļaunu vēlāk atmaksāt, bet nav arī iespējams par labu, par mīlu atmaksāt — te izteicas liktenīga *a i z k a v ē š a n ā s*. Tāpēc arī tagad vēlu rastā mīla Jāzepam dzēš gan naida jūtas, bet nevar vairs dot jaunus spārnus tiem domu un darba ērgļiem, par kuriem Jāzeps Dinai bedres malā teica, kad tā pauda brāļu lēmumu par Jāzepsa nāvi:

„Kā jauni ērgļi klinšu ligzdā brēc,

Man perinājas domas gaisos laisties.“

Mīlas liktenīgās nokavēšanās dialektika izpaužas tā: kad brāļi lēma nāvi, Jāzeps gribēja dzīvot un radīt; tagad, kad

brāļu mīla gūta, tā nāk par vēlu, Jāzepam gribas mirt — jo, kā jau agrāk aizrādīts, viņa pasaules atstāšana ir reizē arī iesana nāvē. Mīla un mīļi vārdi tagad nāk par vēlu:

„Nu vārds tik vītis zieds, kas uzprausts kapā.“

Jāzēpa aiziešana ir varbūt viena no visgrūtāk izprotamām vietām Jāzēpa gaitās — un līdz ar to traģēdijā kā tādā. Tā uzdod mīklas, jautājumus, uz kuriem dažādi atbild, vai arī izvairās no atbildes, motivējot savu dezertēšanu ar šīs aiziešanas neskaidro mistiku. Tā var domāt tikai „neeksistējoši“ cilvēki, kam pasaulē un dzīvē viss ir noslēdzies pilnīgas skaidribas stingumā; kam nav vairs vispār nekādu miklu, nekādu nolādētu, mocošu neziņas jautājumu. Jāzēpu un viņa gaitas — arī aiziešanu — varēs saprast kaut cik tikai eksistējošs cilvēks, kas ir atvērts bezgalībai, kuŗa slēpj sevī antinomijas, robežsituācijas. Pretējā gadījumā mums aklā skata dēļ nesakarīgās pretrunās zudīs katra iespēja izprast Jāzēpa aiziešanu.

Daži domā Jāzēpu aizejam neziņā, tuksnesī, daži arī nāvē u. t. t. Bet ja jau pati dzīves gaita cilvēkam bieži norit mocošā neziņā un neapziņā, vai tad nāve un miršana nav vislielākā neziņa, kas domājošo cilvēci, atšķirībā no dzīvnieka (dzīvniecības), ir mocījusi no laika gala cauri mūžiem?

Vai galu galā katrs cilvēks, cik liels un varens viņš nebūtu un, varbūt, uz lielajiem vēl vairāk tas attiecas, neaiziet neziņā? Un vai Jāzēpa aiziešana nav grandiozs simbols katra cilvēka aiziešanai un neslēpj sevī tās pašas mīklas, kas nodarbina eksistējošu cilvēku un ko sevī ir izcietis sevišķi pats Rainis?

Un taču no mūžīgā rituma viedokļa šī aiziešana nav gals, bet viens moments tālākai bezgalībai, kas paužas jaunos veidos, jaunās galībās.

2. Gals.

„Reiz tu uzliesmō, tu kusties
Mūžīgi tais gara vilņos,
Kuri saucas: p a s a u l' s d z ī v e.“

(Rainis — Uz mājām.)

„Ir dzīve kustība.“ — Un nāve? — „arī“ —
Tik veids ir cits.

„Tu raugi, kā likt lietā viņu vari!“

(Rainis — Čusku vārdi.)

Pēdējā ainā vienā auglīgā mirklī dvēseles atveras un saskaras, un šķīstīšanās ugunis ar sekojošām maigām ziedondvesmām iet tām pāri. Bet visai šai itkā sprāgstošu pumpuru pildītai tvīksmei skan cauri viens motīvs: par vēlu, par vēlu!

Kam par vēlu? Atbilde:

„Šai manai dzīvei, šinī mīlā saulē,
Ko manas miesas jūt, ko redz šīs acis!“

Neapšaubāmi, ka Jāzepa individuālā dzīve un loma zemes virsū izbeidzas. Viņam paliek tikai smeldzošs sapnis par brāļiem-cilvēkiem:

„Ka reiz jūs dvēšles mīlesat vēl dzīvas,
Kad tās vēl miesās tērtas mīt starp jums,
Un negaidīsāt, kad tās gaisā gaist.“

Tā ir „miesās tērtā“ indivīda atvadišanās no dzīves un dzīves gala punkts.

Kā viņš iet nāvē? Ir tikai atturīgs norādījums uz stāvo klinti dzimtenē, kur kāpusi Dina. Jāzeps arī, kam vajadzēja „savā nāvē“ iet, tomēr seko Dīnas nāvei, tāpat kā vispār šī Jāzepa šķiršanās diezgan manāmi pauž Dīnas pēdējai gaitai radniecīgus toņus.

„Savu godību es nolieku — kails nācu, kails es eju“ — kaut arī Jāzeps nekā, izņemot dvēseli, līdzī nepaņem, tomēr vai viņam bija jau tiesība iet nāvē, vai viņš savu dzīves uzdevumu jau bija piepildījis? Protams, var jautāt, kas ir cilvēka dzīves aicinājums un vai Jāzepa vecie brāļi mirstot būs savu dzīves aicinājumu piepildījuši?

Vai bija tiesība Jāzepam mirt, ja Jāzeps pats savu dzīvi ir veltījis brāļiem, Ēģiptei, cilvēcei, ja viņš Asnatei, kad tā prasa Jāzepu sev, pašapzinīgi atbild — „Es cilvēces“. —

Katrs ir līdzatbildīgs par cilvēces likteņiem un pieder cilvēcei.
Līdz ar Raini Jāzebs varētu teikt:

„Kad mana dzīve būtu
Tik mana vien,
Man viegli būtu nomest
To katru dien.“ (Rainis — Gals un sākums).

To jūt un apzinās Jāzebs un tomēr brīvi iet nāvē, jo kā Dina savu uzdevumu jutās pildījusi, tā arī Jāzebs. Tādi ir šie Raiņa varoņi — Dina un Jāzebs —, par dzīves tiesībām pret nāvi visu mūžu cīnījušies, viņi, savu uzdevumu veikuši, iet brīvi nāvē.

Jāzeba dzīves uzdevums ir pildīts ar u z v i j u, kaut savai sirdij viņš neguva veldzi un kaut arī paša novērtējumā viņa darbs ir tikai atvases no tā lielā darba, kas varēja no viņa tapt — bet bez mīlas saules naida bedrē neizveidojās.

Viņa darbs nepieciešamības dēļ bija veltīts Ēģiptei. Varenās septiņgadēs viņš Ēģipti glābis no bada un posta, viņš Ēģiptei ir sagādājis ilgu, radošu ārēju mieru. Kā visi par to sumina Jāzebu! Vēl vairāk — Asnate saka:

„Tiem prieks nevien par maizi,
Top laudis m a i g ā k i, kopš tu pie mums.“

Ēģipte viņam ļāvusi piepildīt savus dzimtenē velti lološos sapņus par maizi un cilvēkmīlu.

Vēl vairāk: Jāzebs baro ar maizi arī brāļus, kas viņu taisni tāpēc nīduši, bedrē metuši un pārdevuši no dzimtenes prom, ka Jāzebs kādreiz bija sapņojis par brāļu labāku rītdienu: „es savus brāļus barošu ar maizi“.

Vēl tikai viens uzdevums, kamdēļ viņš vajadzīgs dzīvei — nodrošināt brāļiem maizi uz ilgiem laikiem, uz bērnu bērniem. Jāzebs saviem bedrē metējiem dod auglīgāko zemi Gozeni — atmetot pasauli, viņš to pa daļai dod brāļiem — vienīgie guvēji materiālā ziņā no Jāzeba sāpēm ir bedrē metēji brāļi:

— „Vēl tik es vajadzīgs: zemi Gozeni
Jums dodu dzīvot tur ar bērnu bērniem,
Ar lieliem un ar maziem lopiem, visiem.“

Un tā vien liekas, ka „lielie dzimtenes mīlētāji“ — brāļi,

kas Jāzepam laupīja dzimteni, arī Gozenē ar lapiem jutīsies ļoti ērti un laimīgi.

Šo domu un izjūtu, ka Jāzebs, sagādājis brāļiem maizi, tā veicot savu dzīves uzdevumu, kļuvis lieks un nevajadzīgs, kam atliek tik mirt, pārsteidzoši skaidri, ar nemaldīgu sugas pašuzturēšanās instinktu, izteic, kā tas ļoti parasti, vientiesīgais Izašars:

„Ko raudi, Jāzep? jāmirst tev ir taču!

Tu dzīvoji, lai mums ir maizes, —

Nu ir, — nu mirsti! Tu vairs nevaj'dzīgs!”

Tas izteic arī Jāzepa izjūtu — „Tiesa tev, tu nevainība!”

To pašu Izašara domu, mazliet augstākā līmenī, izteic arī Gōte, kas Rainim bija tik tuvs: „Jeder ausserordentliche Mensch hat eine gewisse Sendung, die er zu vollführen berufen ist. Hat er sie vollbracht, so ist er auf Erden in dieser Gestalt nicht weiter vonnöten, und die Vorsehung verwendet ihn wieder zu etwas anderem“.

Dzīves aicinājumu pret citiem Jāzebs bija veicis — tikai viņa jaunradošā darba ilgas bija tālākas un augstākas, nekā brāļu dzīve Gozenē — un sevi, pats sevi viņš veltī meklēja un nerada, un arī svešā Asnate neatdeva viņu sev — ar Asnati kopā viņš sevi neatrada, kā jau agrāk minēts. Ja agrāk, vēl Kanaanā, Jāzebs no brāļu naida gribēja bēgt nāvē, bet pat to viņam brāļi neļāva, tad tagad, gūstot brāļu mīlu, dzimstot miera m, viņš arī pats, kaut vēl mūža vidū, ilgojas pēc miera. Pēc smagajām iekšējām cīņām: pēc naida pirmā dzimtenē, pēc svešuma jūtām Ēģiptē — viņš ilgojas trešās dzimtenes — miera pie Dinas, kas bija viņa augstākā dzimtene.

Bez tam, kas Jāzepam palika pāri? Jāņem vērā, ka Jāzebs kā liela personība, kuŗas dzīve tomēr visa bija veltīta citiem; kā pārcilvēks, kuŗš bija veidojies sapņos un sapņos, kas viens otru kāpināja; kuŗa dzīve, kā Asnate saka, visās krāsās bija mērcēta, — ar tumsu aplieta un ēnā celta, — bija pāraudzis tās tautas, to cilvēci, kur liktenis viņu bija iemetis. Kā cilvēces cēla rādītājs-sapņotājs — izzilēdams ceļu tautu un cilvēces liktenim — bija pats no dzīves atrisis.

„No sapņu valstības es esmu nācis,
Un viņā pavadu es savas dienas,
Jums tikai izzilēdams viņas sapņus
Un ceļu razdams pūļa liktenim.“

Šīs grandiozās personības dzīve un atziņa, kas aptvērusi tik plašas dimensijas, ir veidojusies no pārcilvēcīgām ciešanām. „— Aiz manis guļ mans mūžs kā mocošs sapnis. —“

Bet te arī izskan Jāzeps doma, ka īstam tautas un cilvēces ceļu zīlētājam un vadītājam, dzīves veidotājam, pašam savā personīgā dzīvē ir jāatsakās no Gozenes ideāliem un jāpacelas dzīvei pāri, jāstāv dzīvei pāri un ārpus, jā, jāstāv pāri pat savas tautas pašreizējam līmenim, lai varētu un būtu tiesības „tautu turēt“ un — ja tauta augstāku dzīvi nevēlētos, sagādātu vismaz Gozeni.

Tā personība citiem (kollektīvam, tautai, cilvēcei) dzīvodama, pārāug šo pašu kollektīvu, nonāk konfliktā ar to un kaut arī mīlā izlīdzinātos, tomēr spraigums vēl paliek, personība jūtas no dzīves atrauta, — un zina tikai, ka pēc nāves gan cilvēce viņu mīlēs — „Ak, tad jūs mani mīlēsat, es zinu“. Bet tagad, kā pašreizējā vēstures posma uzdevumu veikušam, atliek tikai mirt. Tomēr kādreiz viņa lielā taisnība derēs arī dzīvei.

Uz šādu sugas un individa centienu attiecību Jāzēpā aizrāda arī J. A. Jansons savā darbā par Rāini, runājot par Jāzēpu. Viņš saka: „Un Jāzeps, iedams nāvē par savu lielo sugai nevajadzīgo taisnību, ir šādā savā gaitā ieguvis lielas personības sugstējošu spēku. Šāds Jāzeps kā liela personība ir vajadzīgs sugai kā viņas dzīvības centienu un spēju padziļinātājs un šķīstītājs, kas ciltis apvieno un saista ciešākām brālības saitēm:

„Tu izplet šaurās ļaužu robežas...
Tu vairo to, kas dzimis līdz ar tevi,
Tu tas, kas atjauno mums mūžību!“

(Potifera vārdi.)

(Sk. Filologu biedrības raksti, X sēj.)

Jā, Jāzeps, stāvēdams ārpus dzīves, varēja dzīvei kalpot, varēja vadīt tautu likteņus, un, stāvēdams pāri tautai, iedams pretī augstākai cilvēcei, kā cilvēks varēja vienot tautas brālībā, „izplest šaurās ļaužu robežas“. Ar to Jāzeps,

protams, nebija svešs tautai, visdziļāk viņa sirdī kvēloja brāļiem tik svešais Dinas-dzimtenes sapnis. Dzimtene un cilvēce nerunā viena otrai pretī. Un Jāzeps ir sasniedzis augstāko cilvēcību, kas spējīga tautas vienot par cilvēci. Arī tautu attiecībās Jāzeps ienes jauno milas un cilvēcības principu — tā dzīvei kalpodams visaugstākā potencē. Taču personīgi Jāzepam, kas sevī bija pāraudzis kā jūdu, tā ēģiptieti, nebija vairs iespējams dzīvot ar brāļiem Gozenē — ar lieliem un ar maziem lopiem — ar brāļiem, kas tomēr palika tai pašā zemajā kultūras līmenī (bedrē), nedz arī Ēģiptē ilgāk ciest dvēseles svešuma un vientulības „ledainā vairoga“ žņaugas. Mūža ilgas smeldzoši vērpa jaunas dzīves sapni, kur būtu ietverta augsta kultūra un dzimtenība cilvēces mērogā vienā laikā — Dinas dzimtenes sapni — trešās dzimtenes sapni... Par to sapni tagad vēl var tikai mirt... Jāzeps skaistos vārdos raksturo minēto situāciju:

„Es eju, paliks cits. Ko viens spēj vairāk
Kā turēt tautu? Bet tām jāstāv ārpus.
Ne jūds es esmu vairs, ne ēģiptietis,
No dzīves atrauts, sapnī izgaistu,
Zem kājām zeme zūd, es krītu bedrē...”

Savāda dzīves dialektika: bedrē mestais pacēlies tik augstu pāri bedrē metējiem, ka viņam tagad, zūdot zemei zem kājām, pašam jākrīt bedrē ar skaistāko sapni ilgās tvikstošajās tālu redzētājās acīs:

„Visapkārt tevi ledains vairogs segs,
Bet visas zemes ilgas krūtīs degs.”

Cik savādi! un tomēr tas mums absolūti jāsaprot: šeit Jāzepam sapnī gaistoša bedrē krišana un kalnā kāpšana pie Dinas ir viens un tas pats:

„Dai!dai!ā aina nav gaisusi pasaulē,
No liktens glābās tā dziļi man dvēselē
Uz mūža dienu.” (Rainis)

Kalnā kāpējs dodas pēdējā zemes gaitā stāvajā klīnī pie Dinas klusumkalnā, kur pretim atmirdz „mēlais zvaigžņu vaingags”.

3. Jaunais sākums.

Vai tas jau gals? ... Vai gals arī vairāk neko nenozīmē kā galu? Vai absolūta bedrē krišana un mūža miers? Nē, nāve ir tikai viens moments, protams, ass lūzuma moments mūža rituma bezgalībā. Bedrē krišana Jāzepam ir arī kaļnā kāpšana jaunā veidā. Tā nav tēlojuma loģiska pretruna, bet te izpaužas pašas dzīves dziļākā antinomiski-dialektiskā būtība.

„Tā solu noskaņa no mūža spēka,
Kas nāk caur neveidības tukšnesi,
Aug augdams pretstatos par pasaul's ēku,
Un vienībā vēš maiņas mutuli.“ (Rainis — Ave, sol)

Mūžīgā ritumā nāve ir tikai jauns pagrieziena, jauns dzīves veids. Un nākotnes rituma lokos atklāsies arī Jāzepa tēls ar savu dziļdzīves un pilndzīves sapni — viņa patība noskaidrosies un būs vadzvaigzne jaunajiem dzimumiem, kas izvedīs „nākamības lomas“.

Jāzepe gan bija dzīvē noguris un ilgojās miera! Bet „kur ir miers?“ Miers ir ritumā, miers ir „pa nerimi“.

„Kur miers?
Tur, kur vētrai dusas mājas;
Tur, kur vēji noauj kājas,
Tur tavs miers.“ (Rainis — Uz mājām.)

Pārejot pār sliekšni, aiz vārtiem gan zudīs individuālā, miesās tērtā dzīve:

„Tur līdzi neņemšu nekā,
Nekas man būs ne padomā,
Ne piemiņā.
Ne zinās prāts, ko zināja,
Ne prasīs sirds, ko mīlēja,
Kas izgaisa.“ (Rainis — Gals un sākums.)

Un tomēr tas nav absolūts personības izbeigums. Ritumā atveras jauna bezgalība:

„Galam būtības nav —; būtība gaitai vien;
Nāve dzīvei tik veids — sastrēgu sārnus kliest.“
(Gals un sākums.)

Rainim nāve dialektiski pārvēršas jaunos dzīves veidos, un tā ritums ar antinomijām tiecas bezgalībā: protams, nāve pārvēršas dzīvē tik tam, kas, savu dzīvi ķīlās likdams,

ir cīnījies par dzīves tiesībām pret visu to, ko varētu saukt par nāvi. Rainis saka kādā trijrindu pantā:

„Ir divi viens: te visi noslēpumi!

Tu citos topi dzīvs,

Un dzīv' un nāve, gars un miesa: — jumi.“

Lai Jāzepts mums atklātos kā liela personība un kā „eksistējošs cilvēks“, kas dziļi apzinās un izjūt dzīves antinomisko struktūru, tad mums līdz pēdējai iespējamai skaidrībai jāizprot, kā un kāpēc Jāzepts, kas vienmēr cīnījies par dzīvi pret nāvi, aiziedams brīvi nāvē, var teikt: „man jāiet tālumā, lai atrastos“. Ar cilvēka pašapziņu, kas izjūt visu dziļo traģiku, viņš saka vārdus, kurus viņam bija šķīroties teikusi Dina — antinomiskos vārdus: „es mirdams nemiršu“ — t. i. es miršu un tomēr es nemiršu.

Izpildījis dzīves uzdevumus, izcīnījis tiesību brīvi mirt, Jāzepts, ejot nāvē, patiesībā auj kājas jaunai gaitai, jaunai cīņai: „es iešu jaunā cīņā cīnīties“. Jēdzieni itkā apgriežas: vai viņa dzīve, „ar tumsu aplieta un ēnā celta“, patiesībā nebija nāve, dvēseles ciešanas un miršana? Taču šīs dvēseles ciešanas, šī dzīves nāve, izvērsdama personības dimensijas, dod viņam dzīvi pēc nāves, jeb dzīvi nāvē — jaunā ritumā.

Vai Jāzepts līdz ar Raini nevarētu teikt:

„Pus simtu gadu mirt man diezgan šķiet,

Es gribu simtus gadus dzīvot iet.“

(Gals un sākums.)

Arī Jāzepts diezgan bija miris, tagad viņš grib dzīvot iet.

Tā Jāzepts viens aiziet jaunā „tālumā, lai atrastos“, lai sevi un savu sapni piepildītu. Bet cilvēks jau sevi var atrast tikai ziedojoties kādam lielam, aptverošam mērķim. Un Jāzepts arī iet meklēt „lielo taisnību“, ko mēs jau agrāk apzīmējām par Dinas taisnību un ko pats Jāzepts raksturo tā:

„Es eju meklēt lielo taisnību,

Kas vieno visumu un viņā mani;

To taisnību, kas salauž pasaul's balstus.“

Kas ir šī lielā taisnība? Mazo taisnību jau Jāzepts bija guvis. Tā ir brāļu kūtrā mīla un taisnība, pēc kuras Jāzepts visu mūžu bija ilgojies, par kuru cīnoties pats bija kļuvis se-

vis necienīgs, kļuvis vecajiem jūdiem līdzīgs, tā ka viņam rodas riebums pret sevi:

„Es savas taisnības pats esmu nevērts.“

Un tomēr, kad brāļi nožēlā raud, Jāzeps saka:

„Nu dzīva top i jūsu taisnība.“

Šī kūtrā un pusdzīvā brāļu mīla un taisnība, kas pati nenāk kā Dinas mīla, nav visa taisnība. Kad Asnate sajūsmā Jāzepam izsaucas: „Nu redzu tavu taisnību“, Jāzeps atbild: „Ne visu“. Šī gūtā mīla gan atsver pasauli un viņš to noliek, dodams daļu no pasaules arī brāļiem, bet ir vēl „mīla, kuŗu neguva“ šo pašu brāļu vainas dēļ. Par maz viņam brāļu skopās un kūtrās mīlas:

„Sirds nepilst vairs, grib visas pasauls mīlas;

Grib vairāk nekā zuda pagātnē;

Grib visu nākotni un visas ķīlas,

Ko nebeidz daiļot mīlas pārpilnē.“

(Rainis — Čūsku vārdi.)

Ne visa taisnība ir gūta! Tāpēc ir jāmeklē lielā taisnība, — tā ir, kā teikts, Dinas taisnība. Šī taisnība, atšķirībā no sīkās brāļu taisnības, ir tik liela, ka viņa „salauž pasaules balstus“, salauž līdzšinējās dzīves balstus, uz kuŗiem ir pamatota brāļu dzīve. Tā ir „pati no sevis nākoša“, pašai izdzīva mīla, cilvēcība rupjās varas un naida vietā; maigums rupjās vīrišķības vietā. Tā ir varonības un sievišķības sinteze; augstāka materiāla un garīga kultūra; tā ir augstākas kultūras sinteze ar dziļi izjustu dzimtenību — tā ir dzimtene katram cilvēkam.

Šī lielā taisnība vestu saskaņā visas plaisas un arī Jāzepam dotu saskaņu ar visumu — radošam darbam un savas patības izveidošanai.

Asnatei un Potiferam šī lielā taisnība izliekas šausmīga. Viņu, liekas, nav iespējams sasniegt. Jāzeps arī ar šo taisnību ir viens. Ar šīs taisnības ideālu viņam tagad vēl atliek iet nāvē.

„Būs viņu izmeklēt aiz trijām nāvēm,

To Izis sega sedz, — kas atklāj — mirst.

Es tiecu tev: tas rakstos der, ne dzīvei.“ (Potifers.)

Šo lielo taisnību sedz Izis sega — mīlas sega; tā tad arī

viņas dziļākā būtība ir mila. Jāzepe arī šīs lielās taisnības dēļ ir gatavs mirt — viņu meklēt aiz trešās nāves, kurā viņš iet — aiz trešās nāves viņš grib atrast trešo dzimteni — Dinas lielo taisnību, dziļā pārliecībā: „Būs derēt dzīvei ar! Man vajaga meklēt!” Un kā Dinu Jāzepe nevarēja atturēt iet nāvē, tā arī Jāzepe nevarēja atturēt ne Asnate, ne Potifers, ne brāļi. Vai tas, par ko nāvē iet, varētu arī dzīvē nederēt?

Jāzepe aiziet viens: „Es eju viens priekš visas pasaules”. Viņš noliek pasauli personīgā nozīmē, bet iet pasaules dēļ viens pats, sevi ziedodams. Pagaidām milzīgs pretstats: viens — pasaule. Še sākas process bezgalībā, kurā šiem jēdzieniem jānāk arvien vairāk saskaņā, kā to arī Dina ir teikusi:

„Reiz visi kūlus sies, reiz kviesis veiks,
Un tu caur kviesi un caur tevi maigums,
Un sievu maigumā būs tava saime, —
Un zvaigznes nāks un maigumam tās lieksies.”
Tā ir gara gaita, bet „mūžam gala nav, kas gaitu liedz”.

4. Gara gaitas bezgalība laiku lokos.

„Gars laiku lokos redzēs jaunu gaismu:
Tā jaunā gaisma nesildīs šīs miesas. —”
(Jāzepe.)

Jāzepe beidz miesām jūtamo eksistenci „šīnī mīlā saulē”. Sevišķi eksistenciāli jūtošam cilvēkam tā ir absolūta nopietnība. Ne katra dzīve ir eksistence, nerunājot jau par nedzīvām lietām. Arī lieta „ir”, t. i. viņai ir esamība, bet nav eksistences tādā nozīmē, ka lieta laika straumi varētu just un apzināties kā absolūti sev nopietnu. Eksistence, turpretī, apzinās: „mana dzīve teit izšķīras, mans dzīvei lemtais laiks ir absolūti „mans”, neatkārtojams un nopietns”. Arī dzīvnieks un naīvais cilvēks gan baidās nāves instinktīvi, naīvais cilvēks pat apzinās, ka viņš mirs, bet viņš nejūt eksistenciāli — nav eksistence. Eksistence ir iespējama tikai apzinoties robežsituācijās un dzīves un esamības antinomisko struktūru.

Pie tādiem „eksistējošiem cilvēkiem” pieder arī Jāzepe. Viņš zina nīkstošās, zūdošās dzīves absolūti vienreizējo no-

pietnību. Arī tagad viņš apzinās robežsituāciju: par vēlu — viņš var tik cerēt, ka kādreiz arī cilvēku eksistence būs mīlas pildīta. Sāpīgi viņam šķirties no dzīves, kurā viņš redz tik atvases no sevis. Bet tāda ir negrozāma situācija. Jāzeps tikai tic gara bezgalīgai tapšanai arvien jaunos, augšup vadošos lokos. Tāpēc arī atstājot pasauli, Jāzeps „sev patur tik dvēseli“ kā gara nesēju un paudēju.

Kā Jāzeps iedomājas „tāluma gaitās“ gara veidošanos, to pilnīgi viennozīmīgi grūti apzīmēt: vai viņš domā par individuālās dvēseles substances bezgalīgu procesu jaunos veidos, pie kam substance, kaut atraisījusies no miesas, paliktu identiski-nemainīga? Vai arī domā izpaustā gara, ideju tālāku pāreju uz jaunajām paaudzēm, jeb vismaz uz „saules sūtniem“? Jeb pēdīgi abi veidi?

Mazāk ir norādījumu, ka būtu domāta individuālās dvēseles bezgalīga gaita, resp. nemirstība, kaut arī dažas vietas tā varētu tulkot, sevišķi arī ņemot vērā vēsturiski-kulturālo situāciju. Tā, piem., kad Jūda apgalvo, ka Jāzeps miris, ka „laiks gandarījis un visu izdzēsis un smiltīm klājis“, tad Jāzeps sērā varbūtības tonī saka:

„Bet viņa sāpes? vai tās izdzēstas?
 Varbūt pat nāvē viņas neizdzēs?
 Varbūt caur smiltīm cauri viņas brēc?
 Varbūt pie vakarupes sēd un raud?
 Un gaida, līdz tām nesis gandarību.“

Tāpat:

„Bet mana dvēse katru mirkli cerēs,
 Ka reiz jūs dvēseles mīlēsīt vēl dzīvas.“

Jeb:

„Sev paturu tik dvēseli.“

Vairāk izceļas beigās gara jēdziens objektīvā nozīmē, kas ir mūžam topoša bezgalība, kurā tomēr ietveras atsevišķi individi (arī pēc idejas bezgalīgi) kā šī gara nesēji. Gars aug un veidojas, sastādīdams zināmu veselumu ar bezgalīgām iespējām, kuŗas nekad, pretēji Špenglera domām, nav izsmelamas. „Pats iznīcībā saldam sildīs jūs“.

Lai tuvinātos Jāzēpa izpratnei šeit, kur mums bezgalības jēdziens, ar Jāzēpa aiziešanu gara loku ritumā, nostā-

jas centrā, drusku apstāsimies pie gara bezgalības un pie personības bezgalības kā piemēram (sal. K. Jaspers-Psychologie der Weltanschauungen).

Cilvēks savā gara attīstībā (tāpat kā cilvēce vispār) tikai vēlu nonāk pie bezgalības apziņas. Gars attīstās vairākos lokos, taisot itkā lēcienus lūzuma punktos.

Pirmā loka pasaules uzskats: tiešais horizonts — jutekliski tveramā, nejauši dotā apkārtne kā telpā, tā arī dvēseles uztverē. Viena daļa Jāzepa brāļu atrodas šinī gara attīstības lokā.

Otrā lokā jau notiek pirmais lēcieni itkā aiz tiešās klātesamības — aiz horizonta: pievienojas klāt neesošas lietas, pagātnes atceres, nākotne. Ap tiešo dotību rodas vairāk vai mazāk plaši apvāršņi. Viena daļa Jāzepa brāļu arī jau ir otrā lokā.

Tikai ar otro lēcieni nonāk trešā lokā līdz bezgalības apziņai: vispirms rodas telpas un laika bezgalības apziņa.

No visiem brāļiem vienīgi Jāzeps nonācis savā pasaules un dzīves skatījumā līdz bezgalības apziņai. Ar savu garu viņš ir aptvēris bezgalību un pēdēji arī grandiozā vizijā skata personības un gara bezgalību. Viņa skats vairs, šķiet, nesastop robežas. „Pasaules ainas bezgalību ir grūti direkti jēdzieniski tvert. Pasaules aina ir nenoslēgta, viņa beidzas ar virzieniem, idejām, vērstībām; pasaules aina nav vēl veselums, bet top par veselumu“. (Jaspers, Ps. d. W. 149. lpp.)

Bezgalība ir visaptvērums, kur arī katra pasaules aina, kas kā forma var būt tikai galīga, ietveras, iemīt iekšā. Bezgalību nevar domāt kā objektu, jo katra domātā bezgalība jau kļūst par galību starp citām galībām. Bezgalību domā nevar padarīt priekšmetisku, t. i. par galību, bet viņu (t. i. bezgalību) var tikai piepildīt, realizēt ar mūsu garā jaušamām vērstībām, kas pret bezgalību satura ziņā beidzas visur ar jautājumiem un antinomijām — t. i. ar apziņu, ka nav nekā galīga, gatava, nolēgta.

Ne katra pretruna uzskatāma par antinomiju, bet tikai tās pretrunas un pretstati, kas atklājas mūsu do-

mai pie atziņas robežas kādas bezgalības priekšā. Šādas antinomiskas situācijas cilvēku dzīvē ir robežsituācijas, kuras vai nu cilvēku sadragā, vai arī cilvēks apiet šīs antinomijas aizvērtām acīm, vai arī pēdīgi rod jaunus spēkus — kā Jāzeps.

Jāievēro svarīga izšķirība: dabas parādības un procesus, kur izpaužas kauzālitate (cēlonība), var izskaidrot, bet cilvēka gara dzīvi un gara dzīves objektīvajumus dažādās kultūras nozarēs un arī veselas kultūrstruktūras var saprast. Dabiski, ka mūs aplūkojamā sakarā interesē galvenā kārtā pēdējā daļa — saprotamības pasaule.

Gars kā saprotamības pasaule ir bezgalīgs. Ja tā mēs sakām, tad tas nenozīmē kādu ekstensīvu bezgalību, nedz arī kādu galību nebeidzamu virkni (tā ir Endlosigkeit, nevis Unendlichkeit), bet intensīvu bezgalību (par gara produktu Endlosigkeit gan var runāt). Apzināties bezgalību nozīmē vērsties uz vēselumu (resp. visumu), bet mums nav dots aptvert un zināt veseluma jēgu un gaitu, tikai atsevišķas puses, daļas, izgriezumus, momentus no nezināmā veseluma. Pat galības mēs burtiskā nozīmē nevaram visumā tvert — tā, piem., kādu lietu atsevišķā momentā mēs redzēsim nepieciešami tikai no vienas puses. Jo sevišķi tas attiecas uz saprotamības intensīvo bezgalību.

Lai gara bezgalības jēga tuvāk atklātos, ņemsim salīdzināšanas dēļ citus bezgalību piemērus. Tā Jaspers norāda, ka miesas bioloģiskā dzīvība ir bezgalīga, salīdzinot ar katru viskomplicētāko mašīnu. Organismu raksturo intensīva mērksakarību bezgalība veselumā. (Vielas ziņā, protams, arī mašīna bezgalīga). Kamēr mašīnai viena, galīga un pilnīgi pārskatāma un attēlojama mērksakarība, ko piešķirusi cilvēka griba, organisma mērksakarību veidu atklāsmei un izpratnei nekad nav gala. Jaunās situācijās var rasties arvien jaunas mērksakarības — tāpēc arī fizioloģija, medicīna ir tik sarežģītas, viņas ir atvērtas itkā valā visdažādākām jaunām iespējamībām.

Arī gara bezgalība analoga miesas bezgalībai. Arī gara dzīve saslēdzas veselās vienībās, kuŗu iekšējās sakarības ved bezgalībā. Viņu saprašanā nekad nav iespējams nokļūt galā. Vienmēr katrā virzienā, atsedzot sakarības, radīsies jauni horizonti, aiz kuŗiem tik paceļas jauni jautājumi, problēmas — neziņa un noslēpums:

„Tur brīnums tik aug,

Tur uztraukums brēc:

Nu gaitu tik sākt,

Kad šķita jau gals. (Rainis — G. un s.)

Gara dzīves bezgalība var izpausties divējādi:

1. kā gara dzīve vispār un
2. atsevišķu personību veidā.

Arī atsevišķa personība kā garīgās dzīves ne-sēja ir bezgalīga: bezgalīga savos mērķos, uzdevumos, izšķiršanās lēmumos. Bet arī kā saprotamība, personība vienmēr ir jautājamība. Vēsture par personībām, ko arī viņa nerādītu no personības iespējamībām, kādi arī nebūtu vēstures sniegtie personību veidoli, sniedz vienmēr tikai mājienus, norādījumus, kas ved bezgalībā. Nekad mums nav iespējams gūt nobeigtu personības skatījumu, kur personība kā veselums pilnīgi atklātos. Jo vairāk personības saprašanā gremdējas un jo vairāk puses mums no personības atklājas, jo vairāk līdz ar to rodas izbrīnas un jautājumu, mīklu, antinomiju. Atveŗas skats personības bezgalībā.

Attīstības pirmā pakāpē arī personības liekas gandrīz vienādas, tās izšķiras „launas gribas“ vai „mulķības“ ziņā, tad sāk vērot jau rakstura dažādību, bet raksturi ir galīgas schēmas, kastītes, kur katru konkrētu cilvēku ievieto; un tikai atkal trešā pakāpē individa bezgalība un neizsmeļamība kļūst par pārdzīvojumu un arī par pamatu zinātniskai analīzei, kas ved bezgalībā. Tā personība, ietverot virzienu bezgalībā, kļūst par ideju. Tā arī pilnīgi saprotams, ka katrai vēsturiskai vai literāriskai personībai var pieiet arvien ar jauniem viedokļiem, arvien jaunas puses atklāsies, bet galā nekad nenonāksim. Personības ideja ir norādījums bezgalībā. Arī

uz personības saprašanas gaitu attiecināmi minētie Raiņa vārdi par bezgalību:

„Nu gaitu tik sākt,
Kad šķīta jau gals.“

Viss sacītais pilnā mērā zīmējas arī uz mūsu Jāzepu. Viņa izpratnē šis ir pirmais mēģinājums un, protams, nav iespējams minēt, no kādiem veidokļiem vispār var skatīties uz Jāzepu un kas jauns nevar atklāties nākotnē viņa garīgā veidolā. Bet arī tas vēl nebūs gals, jo ap katru saprotamības joslu pacelsies jauni jautājamības horizonti kā norādījumi Jāzepa personības bezgalībā.

Nevien mums Jāzepam jātuvojas ar personības bezgalības ideju, bet arī pats Jāzeps to ir sapratis un ar šādu ideju viņš apjauš Dinas personību un viņas gara centienus, kur Jāzepam pamazām atklājas arvien jauni horizonti, kas viņu pašu aicina gara rituma un jaunās dzīves tapšanas bezgalībā. Kas bija Dina kā galība? — un kā tādu taču uztvēra Dinu arī brāļi. Un Jāzepam Dina kā galība uzliesmoja tikai īsu mirkli, bet šo mirkli Jāzeps uztvēra kā mājienu, kā norādījumu uz veselumu, kas ved bezgalībā. Un visā savā dzīvē Jāzeps nenonāca līdz Dinas robežām, un pietiks ilgam laikam, lai reālizētos Dinas sapnis kā atsevišķs moments mūžīgā ritumā.

Jāzeps ir pilnīgi sapratis šo bezgalības ideju — nav gala, katrs gals ir atkal jauns sākums; tāpēc ar pilnīgu tiesību Potifers beigās Jāzepam aizejot saka:

„Tu — tas, kas atjauno mums mūžību.“

Cilvēku, kas bezgalību sāk jau telpā apjaust, vispirms šis „tiešais horizonts“ neapmierina, kā redzams Raiņa „Galā un sākumā“:

„Cik šaura telpa,
Ko acis aptver.
Un redzamā debess
Galvu spiež.“

Tāpat atveras arī laika bezgalība, „Bet tāle tālu un nenāk tuvu“. Tā atklājas skats bezgalībā garam, kas pats arī, kā redzējām, ir bezgalīgs. Brīnišķi Rainis tēlo bezgalībai atvērušās gara posmus un lokus, — un ik loks gara attīstībā augstāk ved.

1. Vispirms gars vēro ekstensīvo bezgalību: tālumu un plašumu:

„Gan lido doma
Līdz zvaigžņu žogam:
Bez gala tālumus
Priekšā redz.

Tāluma mākoņi mācas un veļas,
Plašumu miglas vārās un ceļas.“

2. Tālāk „līdz putekļu plūksnām gars vielā gremdējas“, garam atveras vielas intensīvā bezgalība, kur „dalību miglas vārās un ceļas“.

3. Tad garam atklājas nevien bezgalīgā telpa, bet arī telpas antinomijas — rodas jautājums par tukšās telpas būtību, kas „aiz pasaul's snieksņa vēl jaužama“. Tukšuma mākoņus un bezgalību miglas gars mēģina aptvert, bet velti.

4. Tad gars, bezgalības izstaigājis, atgriežas mājup, pie sevis.

„Gars mājup griežas
Mūžības apkrauts.“

Gars pats ir pilns un smags. Bet

„Pilnuma mākoņi mācas un veļas,
Smaguma miglas vārās un ceļas.“

Smadzenes sāp, izmisums nirdz, jo garam nav iespējams visu bezgalību aptvert.

5. Vēl gars lido — grib aptvert visa būtību, bet te ir tomēr robeža — mūžam paliek tikai jautājumi:

„Gars zibsnī velti:
Noslēpums guļ.“

Pasaļu mākoņi mācas un ceļas — bet būtības noslēpumu nevar atsegt.

6. Beidzot attīstībā garam jānāk pie pašapziņas — jāgriežas sevī un jāapzinās sevis paša radošās iespējamības: cilvēka gara un kultūras dzīves (arī pašas personības) bezgalība:

„Beidz brēkt: „Kur gals?“
Ļauj spēkiem atelst,
Lai plesties spēj.“

Gars, atmodies savas bezgalības apziņā, dos

iespēju pašam cilvēkam veidoties: „darināt sevi caur gribu un domu“. Tad arī visa dzīve veidosies atkal jaunos gara lokos:

„Lai gals top sākums,
Lai noslēpums mostas,
Lai reiz no papēžiem
Atkāpjas nakts.“

Sākumu mākoņi mācas un veļas,
Mūžību miglas vārās un ceļas.“

Tā Jāzepa autors raksturo gara attīstības pakāpenību attiecībā uz bezgalību, tā šī attīstība arī atsevišķā individā norisinās — kaut varbūt dažam neatveras pat pirmie bezgalības veidi un to antinomijas.

Jāzeps jau ir sasniedzis pēdējo loku, tā tad iepriekšējie arī viņam bija jānostaigā. Viņš tic gara dzīves bezgalībai: „gars laiku lokos redzēs jaunu gaismu.“ — Rainis kādā dzejolī „Lielie loki“ (Čūsku vārdi) arī vēl parāda gara attīstības lokus bezgalībā. Šī attīstība nenorisinās taisnā virzienā, bet pretstatos, un kaut liekas atkārtojamies, tomēr ik loks augstāk ceļ:

„I gara pasaule tais vilņos griežas;
Ik loks šķiet atkārt, bet augstāk ceļ,
I seniem cauri jaunākošie spriežas.“

Bet arī Jāzeps pieder pie īpatņiem, kas, pašas dzīves veidoti, iet dzīvei pa priekšu un dod jaunu virzienu, par ko Rainis tālāk saka:

„Bet patņiem brīve dota lokus lauzt,
Sākt jaunu kustību, likt saulēm aust.“
— Un jaunie loki nost no veciem riežas. —

Sevišķi spilgti Jāzepa gara kosms ar savu vērstību bezgalībā izpaužas viņa ekstazē teiktos atvadišanās vārdos. Šie vārdi ar savu pamatdomu: „es mirdams nemiršu“ — atgādina Horācija, Ovidija, Puškina pantus par neiznīcināma pieminekļa uzcelšanu sev dzejā ar motīvu: „Non omnis moriar“ (es viss nemiršu), bet dziļuma, topošās bezgalības ziņā tālu pārspēj iepriekš minētos. Taisni bezgalības ideja teit izteicas: nevis sastinguša pieminekļa veidā izpaudisies Jāzepa nemirstība, bet pašā dzīvi plūstošā dzīvē — nākotnē, bezgalības ritumā pretī lielākai saskaņai.

Jāzepe paliek viens ar savu skaisto trešās dzimtenes sapni, bet viņš iet „viens priekš visas pasaules” mirt stāvā dzimtenes klintī pie Dinas, jo savu dzīves uzdevumu viņš ir veicis. Bet viņš „mirdams nemirs” — tā ir viņa dziļā ticība. Ne tik daudz pašlepnums šē runā, kā taisni ticība mūžam topošai dzīvei, garam, kas lokos dzīvi tomēr ceļ uz augšu, — un viņš jau arī ir „sācis jaunu kustību”. Šais topošā gara vilņos celsies arvien jauni vērtību nesēji un paudēji un cīnītāji — „nāks saules sūtņi”, kas viņa garu cels augstāk un sapni piepildīs: „tie man zem kājām spārnu segas klās, tie spožā saules zemē mani nesīs”. Spožā saules zeme ir trešā dzimtene. Tur Jāzepe gars savu spozmu vienos ar sauli — viņa gars laiku laikos kļūs arvien pilnīgāks, sasniedzot augstumus. Tad izzudīs arī, laužot pasaules balstus, daudzas sāpīgas dzīves pretrunas: gara bezgalīgā attīstībā sāksies pretstatu izlīdzināšanās, harmonizēšanās, radīsies jaunas sintezes tālākai, nebeidzamai dzīves attīstībai bezgalīgā ritumā. Individs nāks saskaņā ar visumu — nebūs vairs pretešības, arī tagad Jāzepe aiziet ne nievādams pasauli, brāļus, viņš zina, ka vēlāk viņu tie mīlēs. Arī starp ģintīm-tautām nebūs plaisas — būs radošs miers. Tā bezgala attīstībā radīsies stāvoklis saules zemē, ko paudīs saules sūtņi:

„Tur nebūs sienas vairs starp — es un cits,

Starp — taisns, netaisns, starp — būt un nebūt.

— Un tad es atnākšu jums atdot sauli. —“

Cilvēkiem būs stipra kopības un solidaritātes apziņa (ne kā pie brāļiem — „tas! tas!”), tad zudīs arī netaisnība dzīvē un dzīve vērtīsies mūžīgā atjaunotnē, kur mūžam apvienojas pretstati (būt — un nebūt).

Ar tādu dziļi gaišu ticību mūžīgai atjaunotnei, nolcis visu pasauli, ar savu dvēseli kāpj Jāzepe dzimtenes kalna stāvajā klintī pie Dinas. Tas nav gals — tas ir tikai atkal jauns sākums...

„Uz augšu celšim mēs jaunu ainu.

Par pamatu bērnības skaistumu liksim

Un dzimtenes dziļo, dziļo sirdi,

Un sirds un jaukums dos svaigumu nākotnes augam.

Tas zarus laidīs robežām pāri,

Viņpus mājām, tām otrām un trešām un visām,

Līdz apņems apvārksni —“ (Rainis — Uz mājām.)

DESMITĀ NODAĻA.

Jāzepe un Rainis.

1. Objektīvie un subjektīvie elementi Raiņa traģēdijā „Jāzepe un viņa brālī”.

Rainis vielu izvēlējis savam lielākajam darbam no bībeles vecās derības. Šī izvēle motivējas nevien Jāzepe stāsta objektīvā interesē, bet, šķiet, vēl vairāk Jāzepe tēla un tā likteņa dziļā radniecībā, tuvā affinitātē ar paša dzejnieka likteni un subjektīvi intimākām izjūtām.

Juzdams dziļu tuvumu sev jau tieši bibelē rodamā Jāzepe tēlā, viņa sapņos, viņa attiecībās ar kolektīvu, Rainis viņu izraudzījis literāriskam veidolam, lai vēl vairāk šo tuvumu izveidotu, lai Jāzepā ievēdotu un izteiktu tepat vai visu savu gara kosmu.

Tāpēc arī, ņemot vērā, ka Raiņa Jāzepe nebūs pilnīgi bībeles Jāzepe, nedz arī Rainis (Raiņa dubultnieks), bet abu viņu laikmetīga, jā, vēl vairāk, nākotnīga sinteze, grūti būs pateikt, kur izpaužas lielāka paralēlītāte Raiņa Jāzepam: bībeles Jāzepā vai pašā Rainī. Lai kā par to domātu, tomēr nenoliedzami svarīgāka ir pēdējā paralēlītāte, t. i. starp Raiņa Jāzepu un pašu Raini.

Un tas arī pilnīgi saprotams. Dzejnieks jau vislielāko pilnību spēj sasniegt tur, kur viņš sevi visvairāk ieliek, kur viņš pats sevī visdziļāk izjūtiis un izcietis. Katram lielam dzejniekam ir tēli, nerunājot nemaz par liriku, ar kuriem viņš sevi visvairāk identificē. Un kā Gōte sevī ielicis mūža darbā „Faustā”, Bairons — „Kainā”, Dante — „Dievišķā komēdijā”, Dostojevskis pretstata tēlos Aļošā un Ivanā, Ibsens — „Brandā”, tā Rainis izteic sevi ar Jāzepu.

Protams, literārisks tēls, kam stipri personāli-autobiografisks raksturs, var būt vairāk vai nu dzejnieka reāltēls, vai arī vairāk viņa ideāltēls, pēc kā viņš savos sapņos un ilgās tiecībās, bet kam īstenība pilnīgi neatbilst. Grūti gan teikt, vai cilvēka ideālam paštēlam mazāka reāla nozīme kā reālam paštēlam, jo ir grūts jautājums, vai arī ideāltēlā neizpaužas kaut daļa no cilvēka reālās būtības un vai ideāltēlam, kas vada reālpersonu kā vadzvaigzne, kam cilvēks arvien vairāk tuvojas, nav dinamiskā nozīme pat lielāka nekā reāltēlam.

Attiecībā uz Raiņa Jāzepu šis jautājums par plaismu vai pretrunu starp personas reāltēlu un ideāltēlu atrisinās ļoti vienkārši, jo Jāzebs apvieno sevī dialektiski Raiņa reāltēlu un ideāltēlu, tāpēc ka Jāzebs pats jau arī neslēpj savas cilvēcīgās vajības, domas, atliebi un tomēr ir nemitīga trauksme augšup, veidošanās uz pilnību. Jāzebs nav par sevi sajūsmināts, viņu ārkārtīgi moca viņa paša nepilnība, tāpat kā Raini, un viņš arī pēdējā brīdī vēl saka: „es savas taisnības pats esmu nevērts“.

Kā salīdzināt Jāzepu ar Raini? Jāzebs rodams pašā Raiņa darbā, bet kur Rainis? Rainis ir rodams, pirmkārt, biografiskos un autobiografiskos materiālos (dienas grām., vēstules, atmiņu tēlojums „Kastapolā“) un, otrkārt, pašā Raiņa lirikā, kas jau pēc savas būtības un iekšējās jēgas pauž dzejnieka izjūtas un domas un atklāj dzejnieka garīgo seju. Raiņa sirds devēja lirika pauž visu dzejnieka dvēseli ar visiem noslēpumiem. Sirds devējs saka:

„Visas sirdsdurvis es esmu atvēris jums,
Es jūsu priekšā kā caurredzams stikls,
Kas neslēpj nekā,
Bet visu — visu pasauli atspulgo sevī.“ (131. lpp.)

Būtu ļoti valdzinošs un nozīmīgs uzdevums izmantot visus minētos materiālus, lai paralēlizētu mūsu lielākā dzejnieka personību ar viņa paša radītā Jāzepa personību, kas ieiet pasaules literatūrā kā viens no dziļākiem un visievērojamākiem tēliem. Taču tas uzdevums šī darba sakarā būtu pārāk plašs. Tāpēc jāapmierinās tikai ar isāku šī uzdevuma skicējumu, izmantojot galvenā kārtā dzejnieka liriku.

Dzejnieks izteic sevi savos darbos. Tā arī Rainis visu

sevi izteicis darbos, kuŗu ir tik daudz — līdz viņš nav paņēmis neko:

„Es mājās visu dalījis,
Visu devis,
Ko ceļa mūžā ieguvīš.“ (Mēness meitiņa.)

Tomēr jāsaprot, ka visu pārējo darbu motīvi atkal koncentrēti jaunos veidos un sastopami viņa darbā „Jāzeps un viņa brāļi“. Sevišķi tas zīmējas uz liriku, bet no visas bagātās lirikas sevišķi līdzība ar Jāzepa motīviem izpaužas īpatnējā formā sacerētā romānā dzejoļos „Dagdas piecas skicu burtnīcas“, kuŗa priekšvārdā dzejnieks saka: „Par romānu to apzīmēju tādēļ, ka autors pats runā pēdējā vēstulē par šo kā savu dzīves romānu“.

Otrā vietā jāmin dzejoļu krājums „Gals un sākums“, kur dzejnieks, uzturēdamies trimdā, otrā dzimtenē Vakareīropā, kad lielie vēji un „trokšņi klūpot gruvuši bezdibenī“ un iestāties klusums, pirmo reiz piegrieždamies savas personības problēmām, savas dzīves vaļņāgiem — lokiem, ļauj „sirdij pašai sevi sastapt“:

„Ap mani klusums izklāj klāju telpu —

Sirds pēkšņi līdz klust, tik bail tai top, —
Ak sirds, tev pašai sevi jāsaprot.“ (Gals un sāk.)

Ne mazāk svarīgs ir arī, treškārt, Raiņa dzejoļu krājums „Sirds devējs“, kur tāpat izpaužas Jāzepiskās izjūtas mūžības un dzīves bedrības priekšā, pretstats starp mīlas ilgām un dziļo vientulību, dziļā mežā nokliduša bērna vientulību:

„Tad arī tapu es viens un vientuls,
Neizsakāmi vientuls,
Dziļā mežā noklīdis bērns.“

Liekas arī būtu jautājums, vai Rainis apzinīgi sevi un savu likteni ietēlojis Jāzepā? Kur dziļa radniecība izpaužas, tur arī apzinātība nerada mākslotu divdabību, bet paceloties radoša ģenija lidojumā, veido un pauž iespējamo pilnību jau pilnīgi spontāni, gandrīz neapzinoties, t. i. augstākā mērā radoši.

Kādā ziņā līdzība starp Jāzepu un Raini izpaužas? Lai vieglāk būtu salīdzināt Jāzepu un Raini, mums jārod daži salīdzināšanas pamati (viedokļi). Tādi pamati varētu būt

dažādi, mēs atzīmēsim četrus. Proti, dzejnieku ar viņa radošo tēlu var salīdzināt:

- 1) pēc personības struktūras (resp. vērtību struktūras),
- 2) pēc dzīves likteņa veida,
- 3) pēc valdošām dzīves noskaņām un
- 4) pēc dzīves un pasaules uzskata (atsevišķiem) motīviem.

Šie viedokļi nav šķirti absolūtā nozīmē, starp viņiem pastāv dziļš sakars, kaut gan var labi iedomāties, ka divām personām ar vienādu struktūru var būt dažādi likteņi dzīvē. Tomēr parasti līdz ar savu personības struktūru cilvēks izvēlas arī savu likteni. Un tiešām, kāpēc Rainis, beidzis studijas, nenodevās mierīgai advokāta karjērai? Droši vien viņš vēl tagad dzīvotu un būtu cienijams advokāts-pilsonis. Kāpēc viņš izvēlējās grūto kalnā kāpēja gaitu un gāja no trimdas trimdā, bez māju, bez miera, sev nekā negūstot — bet ar „visas zemes ilgām“ krūtīs? Vai Raiņa likteņa izvēle zināmā mērā neatkarājās no viņa paša un vai Rainim nebija tiesība teikt:

„Es esmu radījis sevi pats,
Un savu apkārtni sevim,
Un savu likteni locījis esmu
Pēc savas dabas,
Kā gribējis pats.“ (Sirds devējs.)

Un, protams, arī dzīves noskaņas un dzīves un pasaules uzskats tāpat jo cieši saistīti ar pirmiem diviem faktoriem: personas struktūru un dzīves likteņiem. Visi minētie faktori stāv dialektiskās savstarpības attiecībās un viens otru ietekmē un noteic.

2. Līdzība personības struktūras ziņā.

Kā Rainim, tā Jāzepam ir raksturīgas visas cilvēcīgās dvēseles dzīves vērtības un pārdzīvojumu veidi, ko izteic Rainis par sevi dzejolī „Apaļš cilvēks“:

„Pilns cilvēku jūtām
Mans dvēseles klēpis.“

Abi viņi pieder pie „apaļo cilvēku“ tipa. Abiem piemītošie pārdzīvojumi ir pildīti augstākām gara dzīves vērtībām. Taču vērtību kosmā abiem kā centrālā saule, ap kuru kā pla-

nētas kustas citas vērtības, ir mīla, cilvēcība un cilvēks kā šīs mīlas nesējs. Tas izskan arī dzejolī „Apalš cilvēks”: „Es mīlējis karstāk, kaut karsti ar nīdis”. „Bet cilvēkus mūžam tik mīlējis esmu”.

Tāds ir Raiņa uzskats, ka mīlas un cilvēcības pilnība vispār noteic cilvēka vērtību.

„Uz mīlu atsaucies, —
Cik viņas devis,
Cik esi izdevies,
Tik esi vērts.” (Mēness meitiņa.)

Sirds devējam

„Sirds atvērtās durvīs pretī iznāk jums mīla
Un visu — visu pasauli atnes jums sevī,
Spīdošā gaismā gluži viena ar jums:
Aptver un izpilda jūs kā visumu ēters.”

„Tik mīla vien spēj glābt
Pie ledus pasaul's sienot.”

Šī mīla, kas kā ēters visu aptver un pilda, tomēr vēl šeit jūtas kā ledus pasaulē — viņa vēršas uz nākotni, kad tai jāpiepildās. Un tāpat kā Jāzeps domā par nākotnes paaudzēm, ka Dans griezīgi to izzobo: „pats bērns, jau domas tam pie bērnu bērniem”, tā arī Rainis istās mīlas mājās kā pie draugiem jūtas pie nākotnes cilvēkiem.

„Mani vistuvākie draugi
Ir vistālākie jaunie augi;
Vēl nepiedzimušie dzimumi
No visiem man istākie radnieki.
Še jūtu tikai svešu dvesmu,
Es nezinu, kur mājās esmu.” (Gals un sāk.)

Kā Jāzepam mīla ir pēdējā dzīves jēga (pie brāļiem tam „pasaule sāk’ un beidzas”, bet bez mīlas viņš „izkalst kā gaņība bez rāsas”, kā kviešiem sausi graudi siki top un bez laika izbirst”), tāpat tas ir arī Rainim. Par Raini kā mīlētāju R. Rudzītis saka: „Rainis arvien vairāk saprata, ka tikai ar mīlestību var gūt galīgu uzvaru, vienalga kādu vērtību sfērās. — Vienīgi mīlestība ir tas, kas paceļ cilvēku un tā dzīvi lielumā, kas dod dzīvei augstāko jēgu: „Kam nav mīlas, tas nevar tapt liels”. Un beidzot, galīgi savas dvēseles atrisinājumu Rainis deva ar pēdējo mīlas dzeju Olģīnai:

„Bauslis visu pirmais
Un visu pēdējais — ir tikai „mīla“.

(Atzinēji un cīnītāji, 234. lpp.)

Kā Jāzepa dzīves formā viss daudzdimensionālais vērtību kosmos ir motivēts mīlā, to jau mēs apskatījām, raksturojot pašu Jāzepu. Un tas pats sakāms par Raini. Cik tuvu viņam bija daiļuma vērtības dabā, mākslā, dzīvē, par to jau liecina nevien tiešās izpausmes viņa dzejas darbos, bet arī tas fakts, ka Rainis ir mūsu lielākais dzejnieks-daiļradītājs.

„No ilgu slāpēm — atkal un atkal dzer,
Ar katru malku — vairāk un vairāk slāpst,
Un nevar atdzert dziļā dvēse
Topošās pasaules dienas dailē.“ (Gals un sāk.)

Kā Jāzeps jūsmo par rīta poēziju, par rasas mirdzumu — tāpat arī Rainis:

„Rīts steigdamies sasitis dārgumu trauku,
Birst dimanti, pērles pa visu lauku,
Teic ļaudis: tā rasa.

Bet bērni un dzejnieki smejojot tās lasa.“ (Gals un sāk.)

Dzejniekam rīts ir dārgais viesis. Topošā dvēsele meklē veidu sevi izteikt.

Tāpat arī teorētisko (atziņas) vērtību svars ir liels starp Raina pārējām vērtībām, tāpat kā Jāzepam. Atkal atliek tikai norādīt uz viņa dzejas atziņas elementiem, kur Rainis parādās kā viens no dziļākiem domātājiem. Arī A. Birkerts sevišķā monografijā raksturojis Raini kā domātāju. Mums pietiek norādīt uz pašu faktu.

Svešas jau nebija Rainim, kā visiem zināms, arī oikonomiskās un politiskās vērtības, protams, tāpat kā Jāzepam, tās ir fundētas mīlā, kopības interesēs. Personīgi oikonomiskā ziņā Rainis ir bijis kā aistēts, bez kādām aprēķina cilvēku īpašībām. Un politikā jau arī viņu nevadīja personīga varaskāre. Rainis saka: „Es nepanesu nekādu varu, man riebjas rupja vara visur“. (sal. R. Rudzītis, turpat, 232. lpp.)

„Jo gars tik vien ir spēks,

Ne rupja vara — pret to iet karš.“ (Mūza mājās.)

Jā arī nīst un cīnās, tad „dēļ mīlas nīstam“. Arī reliģiskās vērtības, cik tālu par tām var runāt, Rainim ir kopējas ar Jāzepu.

Ja nu A. Krauja kādā literāriskā apcerējumā raksturo Jāzepu atsevišķās fazēs kā 1. sapņotāju, 2. milētāju, 3. atriebēju, 4. taisnības meklētāju un 5. piedevēju, tad kuŗu no šiem prēdikātiem nevarētu pielikt arī Raiņa personības struktūrai?

Jaunākā psiholoģijā pazīstamā psihopataloga un psihiatra E. Krečmera ietekmē, kuŗa mācību pēdējā laikā latviešu lasītājam darījis pieejamu Dr. Ž. Karlsons savā darbā „Cilvēka ķermeņa īpatnības un psīche“, ir izveidojusies eksperimentālā tipoloģija (O. Kroh, G. Pfahler, O. Vollmer, Scholl, K. Dambach u. c.). E. Krečmers izšķir normālītātes robežās schizotīmo un ciklotīmo raksturu resp. temperāmentu, vedot tos sakarā un korrelācijā ar noteiktiem ķermeņa uzbūves tiptiem.

Attiecībā uz Jāzepu, protams, grūti ir rekonstruēt viņa ķermeņa īpašības — pārāk maz pieturas punktu. Taču par Raiņi, Jāzepa autoru, nav šaubu, ka viņš pieder, pēc Krečmera iedalījuma, pie asteniskā tipa ķermeņa uzbūves ziņā un tam atbilst schizotīmais raksturs. Tā Raiņi ierindo arī Dr. Ž. Karlsons minētā darbā. Šo korrelāciju vispārīgā empīriski dotā veidā nevar noliegt, kaut gan sakarību subtilais raksturs ar to nav izsmelts. Šo sakarību tuvākā analizē te nav iespējams ieiet. Mūsu sakarā pietiek tikai aizrādīt, ka līdz ar Raiņi arī Jāzeps uzrāda savā dvēseles un gara struktūrā schizotīmā tipa pazīmes. Experimentālā tipoloģija kā visraksturīgāko psihisko pamatfunkciju, kuŗas ziņā schizotīmais tips atšķiras no ciklotīmā, konstatē uzmanību. Schizotīmais tips jeb arī tvirtais tips (Typus der festen Gehalte — G. Pfahler) ir raksturots ar šauru un fiksējošu uzmanību un stipru perseverāciju, kamēr ciklotīmais jeb vaļīgais tips (Typus der fliessenden Gehalte — G. Pfahler) ir raksturots ar plašu un fluktuējošu uzmanību un vāju persverāciju. (Sal. G. Pfahler — Vererbung als Schicksal. Eine Charakterkunde. 1932.).

Šīs pamatfunkcijas (blakus citām, mazāk svarīgām), kas, kā iespaidu uztveres priekšnoteikumi, ir jau iedzimtas un darbojas no paša sākuma, disponē uz zināma tipa izveidošanos, ko tuvāk šeit nevaram apskatīt.

Konkrēti kā Raiņa, tā Jāzepa piederību pie tvirtā ti-

pa (resp. schizotīmā tipa pēc Krečmera) pauž sekojošas pazīmes.

1. Pirmo iespaidu paliekoša un noteicoša ietekme visā tālākā gaitā. Abi viņi pieder pie „tiem, kas neaizmirst“. Ja Jāzeps piederētu pie valīgi-plūstošā tipa, viņam Ēģiptē daudz vieglāk būtu aizmirst brāļu naidu un bedri.

2. Abi viņi — kā Rainis, tā Jāzeps — ir idejas cilvēki. Šīm idejām, kam piemīt stingra, prēgnanta forma, viņi paliek uzticīgi visu mūžu. Idejās izpaužas stingra konsekvence.

3. Tāpat vērtību sfērā abiem ir spilgti izpausts pretstats starp ideālu un īstenību. Katrs savā kopībā kļūst par ideologu, pravieti, par vērtību garantu. Viņi kļūst par kopības dzīvosiņiem.

4. Abi viņi, kuŗu idejas skaidri konturētas, iet taisnā līnijā, vairās no lētiem kompromisiem, kļūst par revolūcionāriem, kas gatavi visus tiltus aiz sevis nojaukt.

5. Abi viņi, izveidojot asu vērtību apziņu, kļūst sapņotāji, taču kā reāli sapņotāji, kas tanī pašā laikā ir arī cīnītāji, viņi idejas gaismā arī reālītāti, resp. reālo dzīvi skata ārkārtīgi asi tvertās kontūrās.

6. Raksturīga tvirtā tipa attieksme pret kopību. Tikai ideja un ideāls ir tilts, kas tvirto tipu ievēd plašākā kopībā un liek tur iekļauties. Citādi viņš izjūt sevi vientuļu un vienu: jūt, mocoši jūt starp sevi un citiem cilvēkiem itkā nepārvaramu stikla sienu. Šī stikla siena un vientulība arī ir zīmīga kā Rainim, tā Jāzepam. Par Raina vientulību un vientulību pietiek atzīmēt Sudrabkalna ļoti zīmīgo jautājumu Raina nāves gadījumā (kādā apcerējumā): „Vai ir pasaulē vēl kāda grāmata, kas būtu vientulīgāka par „Galu un sākumu“?“ Un Jāzeps? Jau vairākkārt atzīmēta Jāzepa vientulība Ēģiptē. Cik grūti viņam iekļauties jaunā, svešā dzimtenē, sabiedrībā un kultūrā! Stikla siena viņu šķīra nevien no tautas, kas par viņu jūsmoja, bet pat no Asnates — visas dienas viņš vādīja absolūti viens un vientuļš.

Pietiks ar šīm, šķiet, svarīgākām pazīmēm. Tās gan nav eksperimentāli iegūtas, jo „eksperimenti“ ar Jāzepu, protams, nav iespējami, taču šīs pazīmes pilnīgi noteikti norāda

uz tvirto (resp. schizotīmo) tipu. Pārāk īsā raksturojuma dēļ tomēr lasītājam būtu ieteicams te skicētā jautājumā atturēties no pārdrošiem slēdzieniem.

Visumā jākonstatē, ka Raiņa un Jāzepa struktūrā mīla tās idejiskā zaigā, neskatoties uz bieži sakāpināto stikla sienas vientulību, bija centrālsaule, kas visu apstaroja, visu pildīja. Šī mīla arī prasīja, ka viņas saulainā gaismā katrs „mainītos uz augšu” vērtību sfērās: viņa citas vērtības nenoliedza, taisni otrādi — viņas mērķis — tās piepildīt, jo bez mīlas tās nav piepildāmas.

Jāzepa un Raiņa mīla nenoliedza pilnīgi pat savu pretstatu — naidu, vienkārši tāpēc, lai dialektiskā gaitā mīla pati sevi nenoliegtu. Protams, šī problēma bija ļoti mocoša — sevišķi Jāzepam Ēģiptē, kā redzējam apskatot ētiskās problēmas. Mīla arī padarīja kā Raini, tā Jāzepu par kalnā kāpējiem.

Struktūra, kā atzīmējām, lielā mērā noteic arī cilvēka likteņus un ar tiem saistītās noskaņas. Pie likteņu līdzības apskatījuma tad arī tagad pārejam.

3. Līdzība likteņa līnijās.

Ne katrreiz vienādas struktūras cilvēkiem ir vienādi likteņi, kaut gan vienādi likteņi savukārt var struktūras vienu otrai tuvināt. Jāzepam un Rainim lielos vilcienos likteņi saskan. Abi viņi ir kalnā kāpēji, kas savās gaitās, veicot lielus darbus, kļūst arvien vientuļāki. Abi viņi „priekš citiem darbodamies” ir paši sevi, savus spēkus attūstījuši. Abiem šiem kalnā kāpējiem tikai „reta puķe” ir klintīs uzziēdējusi — un vītusi. Raiņa liktenis šīs puķes ziņā vēl neizsmejami traģiskāks. Abi kalnā kāpēji ir arī brāļu-cilvēku mesti bedrē kritēji — un iet ilgas ciešanas gaitas. Par ko? Kas viņus spieda iet šīs idejas gaitas brāļu labā, kad paši brāļi aklā naidā tos met bedrē?

Jā, te ir traģiskā, bet cildenā likteņa brīva izvēle, un abi var viņi teikt Raiņa vārdiem, ka viņi sevi pašus ir radījuši un savus likteņus locījuši paši pēc savas gribas. Gan liktenis nežēlīgi viņus svaidījis un nāvei licis skatīties acīs —

asa ir bijusi cīņa ar likteni, bet taču viņi paši šo likteni izvēlējies tādā kārtā, ka viņi nebaidījās no nāves un bedres likteņa. Vai Jāzeps nevarēja būt kā citi brāļi? Un vai Rainim nebija iespējams nodoties mierīgai advokāta praksei, gūt mantu un cieņu? Kas spieda viņu iedegties visas zemes ilgās, kas lika sevi netaupīt un ziedoties tautas un cilvēces dēļ un bez mājām un miera iet no trimdas trimdā līdz agram mūža trimdai?

Abu kalnā kāpēju un bedrē kritēju likteņos sevišķi liela līdzība izpaužas triju dzimteņu motīvos. Pirmā dzimtene abiem ir ar zemāku kultūru un ļaudīm. No šīs dzimtenes abus izraida trimdā (pirms tam metot Raini cietumā, Jāzeps bedrē) „īstie tēvijas mīlētāji“. Abi viņi brāļiem ir „pazudušie dēli“, kas izraidāmi no ģints, bet viņu noskaņa ir viena, ko Rainis izteic „Pazudušā dēlā“ (Tālas noskaņas zilā vakarā):

„Bet vai jūs neredzat, ka viņa tēls
Ir lepmi nesalauzts, ap viņa vājām
Un kyslām miesām skrandains purpur-kvēls?“

Tikpat lepmi nesalauzts Jāzeps dodas bedrē. Pirmās dzimtenes īsto dzimtenību Rainim simbolizē Lelde (Latvija), Jāzepam Dina. Šis sapnis paliek svēts abiem cauri visām trimdām.

Otro dzimteni abiem raksturo augstākas kultūras un humānitātes zemes. Rainim tā ir Vakareropa, Jāzepam — Ēģipte. Te ir augstāka un dziļāka kultūra, kultūras tradīcijas, humānitāte, bet arī šī dzimtene kā Rainim, tā Jāzepam garam un sirdij ir sveša: garam te trūkst lielās taisnības — kā Ēģiptē verdzība, tā arī Eiropā tā ir jaunos veidos, bet sirdij trūkst īstas dzimtenības. Viņi abi jūtas itkā ar saknēm no zemes izrauti un nevietā pārstādīti koki. Rainim šo dzimteni simbolizē Olivijas tēls (kas mirst), Jāzepam — Asnate. Abiem kā Rainim, tā Jāzepam dvēsele tvīkst ilgās un „ij pašā saulē sirds vēl saules gaidā“. Abiem jaunajās un svešajās dzimtenēs ir dziļa vientulība, un „šaubu tuksnešmiltis sacelšas“. Un jaunās dzimtenes spožums ir tikai „zelta putekļi uz pelniem“. Kā Jāzepam Asnate

auž pāri ērkšķiem zīda plīvuri, tā arī Rainim Olivija ar efeju
viju sedz senās drupas:

„Efeju vija —

Pār senām drupām zaļu segu auž,
Kā tu ar skaistumu sedz to, kas bija.

Olivija —“ (Addio bella.)

Kā Jāzepam paliek distance vienmēr ar mīlo un gudro
Asnati, tā arī Rainim Olivija liekas dažkārt līdzīga Opuntijai — augam ar skaistām, bet dzeloņotām lapām.

Un beidzot abiem kā Rainim, tā Jāzepam tvīkstošais
skats ilgās vēršas atpakaļ pie pirmās dzimtenes, pie bērnības
un jaunības pirmā dzimtenē un arī preti nākotnei:

„Tev saldām jūtām — pildīsies visa krūts:

Mazs zēns tu skraidī — pļavā, kur bites dūc.

Rīt zāļu galos spožas lāsas,

Galvā tev zelts un tur tūkstots krāsas.“

(Addio bella.)

Tā abiem no bērnības dzimtenības un jaunās
taisnības ilgām veidojas sapnis par trešo dzimteni,
kur dzimtenība un taisnība būtu apvienoti — atjauno-
notnē.

„Un nāks tad treša,

Augstāka dzīve, mums rada, vēl sveša.“

(Mēness meitiņa.)

Šī trešā dzimtene Rainim simbolizējas mēness meitiņā
Sinīarā (lasi otrādi: Raiņa sapnis), bet Jāzepam tas ir
sauleszemes sapnis, kurā viņš izgaist tāpat kā Dina. Abi,
kā Jāzeps, tā Rainis, ir brāļiem devuši Gozeni, paši nolik-
dami visu pasauli un citiem to izdāvādami:

„Es mājās visu dalījis,

Visu devīs,

Ko ceļa mūžā ieguvis.“ (Mēness meitiņa.)

Abi kā koki ir auguši pāri sava laika žogam... Jāzeps
deva „īstajiem dzimtenes mīlētājiem“, saviem brāļiem, Gozeni,
bet pats viņš līdzī negāja. Vai brāļi nemestu Jāzepu šai viņa
dāvātā Gozenē vēlreiz bedrē?

4. Līdzība dzīves noskaņās.

Līdzīga struktūra un līdzīgs liktenis rada arī līdzīgas
dzīves noskaņas. Raiņa lirikā paustās noskaņas tā-

pēc itkā visas vēlreiz koncentrētas Jāzepa dzīves gaitā. Bībeles stāstā par Jāzepu Rainis, protams, vairāk atrada likteņa līdzību, bet personālas struktūras līdzību viņš vairāk ieveidoja pašā topošā Jāzepa tēlā. Arī noskaņas ir kāpinātas un saskaņotas ar Raiņa noskaņām.

Rainis liek savai sirdij „sevi sastapt“ („ak sirds, tev pašai sevi jā sastop“) galvenā kārtā, kā atzīmēts, divos darbos: 1. dzejoļu krājumā „Gals un sākums“, kur septiņu vaiņagu formā izcelta dzejnieka (un vispār cilvēka) struktūra un dzīves motīvi laika nebeidzamā ritumā. Otrkārt, Dagdas piecās skicu burtniecās, kas kā romāns dzejoļos ietver visu dzejnieka dzīvi. Visus svarīgākos motīvus atrodam arī Jāzepā.

Septiņšķērpju pasaules tēlojumu iesāk Rainis ar r a s a s v a i ņ a g u, kas apzīmē dzīves rītu un atmiņas par to. Tur vēja kokle skan sērās. Tur smagums par zaudēto. Cik bieži arī Jāzepam nāk prātā bērnība, kamēr vēl Raele bija dzīva. Otrais — dzeltsarkanais l a p u v a i ņ a g s, kas apzīmē dabu un garām ritošo dabas iespaidu veldzi. Jāzepam gan Ēģiptē dabas iespaidi tēlojumā mazāk izceļas, bet Kanaanā viņš ir dziļš dabas skaistuma milētājs — dabā pie kviešu lauka viņš mīl uzturēties. Rīts patik tāpat kā Rainim. Saule ir centrālā dabas pausme abiem.

Trešais ir r o ž u v a i ņ a g s, kas pauž mīlu. Abiem, kā Rainim, tā Jāzepam, šī vaiņaga motīvi ir ļoti klusināti, intimi, dziļi. Tas ir zūdošs skaistums. Dina pamirdzēja uz mirkli un pazuda. Tā arī Rainis saka:

„Tā skaistā lilja vīta
No rīta,
No paša agra rīta, —
Sirdsvasara vēl nebij sagaidīta.“ (G. un s.)

Arī Rainim mīla veidojas nāves ēnā. „Kur tu tik dziļus vārdus ņēmi? — Es nāves klēpī ilgi skatījos“.

Tad tālāk dzejnieks izteic cīņas motīvus, sevi kā cīnītāju parāda o z o l v a i ņ a g ā. Viņš cīnās par brāļiem, par nākošām paaudzēm:

„Še jūtu tikai svešu dvesmu,
Es nezinu, kur mājās esmu.“ (G. u. s.)

Tie ir mērķi, cīņas un darbi. Tie paši motīvi arī Jāzepā

atrodami — arī viņš cīnās par jaunu kultūru, zaudē cīņu un Ēģiptē veic lielus darbus Ēģiptes un visas cilvēces labā.

Piektais ir ērkšķu vainags dūrējs. Mūžam dzejnieku pavada dūjas smeldzes balss. Viņam liekas, ka nevis viņš loka likteni, bet ka liktenis viņu loka:

„Pār tevi dienas allažība
Kā upe lēni aizrit pāri;
Zied krastā puķes, lido spāri —
Tu lēni peldi līdz bez vaļas.“ (Gals un sāk.)

Sāpes gulstas dvēselē kā „mūža dūņas jūras dziļumā“. „Gausais asums“ vienmēr dur. Šis jau arī ir viens no Jāzepa spīgtākiem dzīves vainagiem.

Un cilvēka dzīve rit pretī nāvei un iznīcībai — tā jau patiesībā ir „dzīve nāves ēnā“; tur „tumšzilā bedrē čūska vainags vijas“. Čūska vainaga motīvi, kas tik zīmīgi Raiņa drūmajai dzejai, kaut arī čūska pārvēršas zeltā un no nāves aug jauna dzīve, ir, kā redzējām, ļoti zīmīgi arī Jāzepa izjūtām, kas sevišķi izpaužas Ēģiptē nāves svētkos.

Taču ar nāvi ritums nebeidzas, tik veids ir cits. Jāzeps aiziet ar vārdiem — „es mirdams nemiršu — nāks saules sūtņi“, un Rainis noslēdz vainagu virkni ar septīto — mēlo zvaigžņu vainagu, kas simbolizē mūžību, bezgalību.

„Vēl tas nav gals, — i gals top vienaldzīgs,
Vēl klusumkalns, vēl mēlais zvaigžņu vainags,
Es ritu, tālāk ritu.“ (G. u. s.)

Kā Raiņa, tā Jāzepa dzīve ir bijusi mīlai veltīta. Un nakts, nesot dzejnieka dvēseli klusumkalnā, var teikt:

„Mēlu zvaigžņu vainagu
Es pār dienas vaigu klāju,
Ilgu milas mūžību
Nesu es uz savu māju.“

Dagdas romāns. Apskatīsim un izcelsim vēl dažus motīvus, kas kopēji Rainim kā dzejniekam un Jāzepam kā dzejnieka radītam tēlam, sevišķi salīdzinot Jāzepa izjūtas ar Dagdas skicu burtnīcu motīviem. No sistemātiskas izsekošanas mums jāatsakās, jo tas aizvestu pārāk tālu.

Agri izjustais naidis un milas slāpes. Jāzeps gan guvts mātes un tēva mīlu, bet agri jau izjutis brāļu naidu. Raiņa dvēsele jau agri ir izjutusi pasaules aukstumu un ir alkusi cil-

vēcības un mīla vārda. Sevišķi „Čūsku vārdos“ izskan agri izjustais mīlas trūkums un vientulība. Dzejolī „Bērna bēdas“ dzejnieks skumst, ka „vairāk mīlējis, ne mīlēts tapis“.

„Tik maz man vaj'dzīgs bij, vēl mazāk prasāms,
Jo vārigs maigums muti slēdza cietī,
Bet bērna acis viss bij gaiši lasāms:
Viens stariņš brīves: augt kā jauni dzietī,
Viens graudiņš mīlas, — ak, būt' derēj's lietī.
Kaut ērkšķos raujams, kaut no zemes kasāms.“

Dzejolī „Bēgums“ dzejnieks saka:

„Kad pirmo reizi ļaudīs izgāju,
Es izbijos, cik svešus viņus radu.
Es metos bēgt. Daudz gāja gadu, gadu.
Iekš sevis dziļi dvēse noslēdzās
Aiz asām nicinuma piņām,
Bet pašā dvēslē dzelkņi sadūrās.“

Jaunās dzīves sapnis un cīņas. Jāzepam bija izplaucis, patiesībā no pašas dzīves īstenības izaudzis, sapnis par jauno dzīvi. Brāļi viņu tāpēc jo vairāk ienīda. Tad Jāzeps sacēlas pret uzmācīgiem brāļiem. Viņš viscauri un vienmēr saslienās pret dzīves netaisnību, pat pret vecāko brāli, aizstāvēt jaunāko. Brāļi viņa revolucionārismu uzskata par ganu dzīves un tās svētuma nozaimošanu: „Viņš ganu dzīvi smeļ“. Rainim arī bija sapnis par dzimteni un cilvēcību — par augstāku materiālo un garīgo dzīvi. Arī viņu nozaimoja — arī viņš saslējās, bet nelūza — visa Raiņa dzīve un dzeja par to liecina. Bet sapnis zūd — un jāiet ir trimdā.

Ciešanas, trimda, nāve. Tik stipras bija radošās dzīves alkas, bet visam jāzūd un jāiet ciešanu ceļš, Jāzeps iet ar spīti bedrē. Viņš zina: „Daudz tumšu bedrū būs pa visu zemi“ — bet gars nezudīs — tas beidzot uzvarēs.

Rainis arī pauž spītību, kā, piem., dzejoļos „Cieta sirds“, „Pazudušais dēls“, „Lauztās priedes“, „Uz priekšu“, „Pastarā diena“.

„Tu vari mūs šķelt, tu vari mūs lautz, —
Mēs sniegsim tāles, kur saule aust.“

Kā lautzās augstākās jūrmālas priedes, kas skatieniem tāles gribēja sniegt, pret naidīgo pretvaru nespēdamas slēpties, ne muguru liekt, pēc laušanas iznirst no ūdeņiem par ku-

giem, kam „pret vētru lepmi cilājas krūts“, tā arī bedrē mestais Jāzepe atkal iznirst vēlāk citā veidā.

Gan šais ciešanās dažreiz liekas, ka „viss zudis, viss vītis“, bet pretim visam nostājas cietā griba: „Sakost tik zobus un ciest un ciest, lai arī pēdējā cerība dziest“. Gan brīžiem kā Rainim, tā Jāzepam liekas vajadzīgs — mirt — nirt bezveidā. Jāzepe grib iet nāvē pats, ja brāļi viņu grib nogalināt. Bedre vai Dinas duncis tad ir viņa pēdējais draugs. Rainis nakts ēnās „Tālās noskaņās zilā vakarā“ arī izteic šo mūžības priekšvakara noskaņu, kaut gan nāve viņam riebjas:

„Nu vajaga mirt —
Es glēvs savu mūžu neesu bijis,
Es smeldzošās sāpēs sev izcīnījis
Dvēseles tvirtumu bezveidā nirt.
Nu vajaga mirt —“

Žēl viņam vienīgi nebeigtā darba: „darbs, tu mans nebeigtais“. Jāzepe palika dzīvs, bet personīgā dzīvē aizlauzts. Kad viņš visu cilvēcei un tautai bija darījis, kas viņam bija iespējams, tad, savu uzdevumu veicis, viņš aiziet nāvē. Viņam ir tiesības to darīt. Arī Jāzepe neiet nāvē dvēseles glēvuma dēļ, — bet tvirtuma dēļ — „es glēvs savu mūžu neesmu bijis“.

Sievietes cildinājums un mīla. Cik maz un cik mirklīgi ievijas un ieskanas erētiskās mīlas motīvi Jāzepa gaitās, tikpat augsti viņš ceļ un vērtē sievieti, sievietes skaistumu, garu un darbu. Sevišķi jau tas izpaužas viņa attieksmē pret Dinu un visā Jāzepa kultūras ideālā. Sieviete arī jaunā dzimtenē ap ērkšķiem vij zīda pavedienus. Un arī šeit Jāzepe pauž tikai paša Raiņa izjūtas pret sievieti, kas pirmo reizi izpaužas „Tālās noskaņās“ Zelta tvaikā.

Kad dzejnieks jau jūtas mūžības priekšvakarā, kad vajaga mirt, kad nakts ēnās sasniedz vislielāko izmisuma tumsu, kad jau „viss vītis, viss kritis un zemē rakts, apkārt tev noslēpums, šausmas un nakts“, tad šīs baismās nakts ēnas klaidē zelta tvaiks, kas tumsas dzelmēs liek saulei aust. Kā Jāzepam, tā Rainim mīla nav pašmērķis, kuŗas savtīgā baudā pats varētu grimt kā nirvānā, bet tikai dzīves spēku raisītāja,

lai visā dzīvē liktu mīlai zelt un pausties. Rainis, guvis mīlu, saka:

„Es atkal sauli
Varēšu vēstīt,
Mirusās krūtīs
Cerību dēstīt.“ (Tālas nosk. z. v.)

Vēlāk „Galā un sākumā“, kā teikts, rožu vainags pauž mīlu, un Dagdas romānā trīs daļas: „Addio bella“, „Sudrabota gaisma“ un „Mēness meitiņa“ pauž mīlu pasaules literatūrā pavisam īpatnējā veidā.

Sevišķi dzejoļu krājumā „Sudrabota gaisma“, kur izpaužas dzejnieka dziļā dzimtenības izjūta, šo dzimteni viņš skata sievietes tēlā un dzejoļu krājumu veltī sievietēm. Viņš veltījumā saka:

„Jūs dzimtenei un dzīvei simbols esat,
Jūs visu lietu skaistā pamatskaņa,
Jūs mazās rokās pasaul's loku nesat.“

Rainis sagaida no sievišķības jauno nākotnes rītu, sievietes mīla izgaisinās visu netici un smīnumu par nākotnes ziedoni.

„No jūsu laipnās sirds nāks rīta zvana,
No tās man tumsā zaigoja jau brīnums,
Ko dzīvē tik spēj izteikt mana maņa.“ (Sudr. g.)

Citā dzejoli viņš saka par sievieti:

„Tā nākampasaule, ko senā gaidā,
Ko senā ilgā meklē sapņu audzes,
Tas nākampēks ir te, kas glābs mūs vaidā.“

„Nāk sieviete, nāk jaunatne, nāk mīla,
Uz saules valsti aizved viņas draudzes.“ (Sudr. g.)

Sievietes maiguma dzimtenīgums dzejnieku pavada arī trimdā, tāpat kā Jāzepu Asnate. Te Rainim ir Olivija. Te ir līdzīgas noskaņas kā Jāzepam Ēģiptē:

„Tukšums krūtīs,	„Ak, vienu vārdu
Dvēselei riebjas,	Cilvēcības.
Sakrīt sirds —	Ģarām ejot
Aplaupīts, izģērbts,	Uzmestu jel acis. —
Atstāts viens, —	Aplaupīts, izģērbts,
Vai zemes alās	Atstāts viens.
Ielīstu iekšā.	Viens. (Addio bella.)

Šinīs Raiņa noskaņās, kad saule ir slima (il sole è am-

malato), kad skaistums garām iet, Olivija ir tā, kas līdz ar dabas skaistumu veldzē sirdi:

„Še lejā puķes, augšā zvaigznes,
Sievietes skaistums pār visu pāri.
Ak, Olivija — “ (Addio bella.)

Sāpēs, ciešanās un vientulībā Dagda-Rainis arī šeit pauž jūsmu un cieņu pret sievieti:

„Viss dzīves skaistums nāk no sievietes,
Bez tās mēs tumsībā un naidā dvestu.“
Bez tās mēs dzīves nastu nepanestu, —
Viss dzīves mīlums nāk no sievietes.

(Addio bella.)

Tā vērtē sievieti Rainis — Dagda — Jāzeps. Konkrētu veidu šī jūsma par sievieti pieņēmusi Dinas tēlā. Dina bija sieviete, kas pauda nākamlaika vērtības, kas arī Jāzepu mīlēja viņa kviešu un mīlas sapņa dēļ. Te nu atkal zīmīga līdzība starp Raini un Jāzepu. Arī Rainis mīlu nevien augstu vērtē, bet uzstāda mīlai arī augstas prasības. Rainis — Dagda saka:

„Nemil mani tā mīla,
Kurā nezīn, kas nākams laiks — “ (Addio bella.)

Dina bija tāda milētāja, kas bija arī nākamlaika zinātāja. Mīlai arī jāceļ cilvēks uz augšu.

„Tu velti mīlēts tiki,	„Dvēslē netapi.
Velti mīlēji, —	Ja mīlot cita dvēslī —
Ja mīlot: labāks, skaidrāks —	Augstāk necēli.“

(Sirds devējs.)

Patības sāpes, iekšējas cīņas starp patību un mīlu. Mēs redzējam Jāzepa patības sāpes Ēģiptes vientulībā. Viņa istā patība iznīcināta — viņš kļuvis cits, ne pats. Viņš tagad patības sāpēs tiecas pēc gandarījuma. Vai nu pēc atriebes pārmēra, vai arī vēlāk, kad atriebe pārvarēta, pēc mīlas pārmēra, kas aizpildītu dvēseles tukšumu. Tā, piem., Jāzeps Potiferam atbild uz norādījumu, ka viņam kā balva dota Asnate un mīla:

„Ak, ak! Man vairāk vaj'ga — taisnības.
Man sevis vaj'ga — divkārt sevis vairāk —
Man visas ļaužu dzimtas — visas debess —
— To nezīn Asnate, ne tu, ne kas.“

Tādas neapmierināmas dvēseles alkas vientulībā un sāpēs, kad viss šķiet zaudēts, bieži izpaužas arī Raiņa dzejā. Dzejnieka dvēsele augšupstiekmē grib vairāk nekā zaudēts, — kļūst par „visgribi“:

„Sirds nepilst vairs, grib visas pasaul's mīlas;
Grib vairāk nekā zuda pagātnē;
Grib visu nākotni un visas kīlas,
Ko nebeidz daiļot mīlas pārpilnē.
(Līdz spīd i tas, kas nebijis jau zudis)

(Visgribe — Čūsku vārdi.)

Arī patība ar mīlu cinās Rainī, tāpat kā Jāzepam Ēģiptē. Vispirms patība Jāzepam Ēģiptē izpaužas personīga gandarījuma slāpēs, atriebes alkās. Taču šīs atriebes alkas varēja ētiski nevis celt, bet tikai gremdēt Jāzepa patību. Viņš smeldzīgās iekšējās cīņās pieņem, introcepē Potifera sniegtās Ēģiptes augstākās mācības — Kachemnas mācības, kas skan:

„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.“

Tāpat arī Rainis par svarīgāku uzskata „dzīves jostas“ aušanu, nevis sīku aizstāvēšanos pret personīgiem pāri darījumiem. Te izpaužas ozola un sīkkrūma pretstats. Ozols negainās, bet zina tik augt.

„Nē, neaizstāvēsi tu, tev aizstāvs būs
Tas laiks, kas attaisnos par mūža sāpēm,
Kad sen i asaras, i acis žūs
No liktens vīlumiem un laimes krāpēm.

Sīks krūms ar ērkšķiem gainās, ozols ļauj,
Lai viņa lapas plūc, lai zarus strosta;
Viņš zin tik augt un augt, jo spēki strauj.

Kas prasīs pēc, cik tevis ciesta posta?
Bet tik — cik tevis austa dzīves josta?“

(Čūsku vārdi.)

Jāzepam patības un mīlas cīņa iekšējā konfliktā beidzas ar mīlas uzvaru. Šīs cīņas atskaņas un jaunā mīlas uzvara izpaužas Jāzepa dziļajā monologā pirms otrreizējās sastapšanās ar brāļiem Ēģiptē. Patība gribēja pretoties un atriebt un brāzties pār brāļiem kā „manas tēvu zemes kalnu vētra, kokus laužot“, bet viņam uzvarējusi sirds, kas

nespēj aizsargāt viņu, kas aizmirst viņa mūža sāpes un iežēlojas par Jāzepa brāļiem-pretiniekiem, tiem tikai puķes vēdinot.

„Ak sirds, tu staigā savas pašas ceļus?
Vai manas sāpes tev vairs nesāp līdz?

Vai tu tik vāja? vai tu nespēj nīst?”

Sirdi, liekas, gul kāds cilvēkam pašam naidīgs spēks — mīla. Vai tikai mīla tiešām ir spēks, vai nav nespēks?

Arī Rainim dzīves rūgtums izzūd mīlas jūtās. Patība izkūst, viņš sevi zaudē, nespēj vairs nīst. Viss dzīves rūgtums un pazemojumi un pārestības ir zuduši. Mīla padara cilvēku nespējīgu nīst par personīgām pārestībām.

„Es pazudis, es nespēju vairs nīst, —
Viss nāids man pārvēršas par iežēlumu,
Pret mani pašu iet un nepazīst
Vairs manas sāpes, manu nogurumu.“

(Pazudis — Čūsku vārdi.)

Mīla abiem ir uzvarētāja.

Dzimtenes un māju ilgas mūža trimdā. Kur mājas? Kur miers? Nemiera un mājilgu izjūtas ir abiem cīnītājiem un cietējiem kopējas. Viņi ir dziļāk mīlējuši savu dzimteni, nekā citi brāļi, tādēļ viņiem šī dzimtene jāzaudē. Viņi nav tādi tēvijas mīlētāji, kam tā ir veikala lieta, kas meklē savu labumu un nebēdā par dzimteni vispār.

„Kas mīlē tēviju, tiem ir savs kakts,
Kur lietū patverties un nolikt galvu;
Tiem miera prāts un maizes rieks par balvu,
Tie maz ko bēdā, kaut visapkārt nakts.

Bet vai! par tiem, kas straujāk slēdz to sirdī, —
Tie liktens āmuram ir smēdes lakts,
Tos tēvu zemes sāpes kaļot tirdī.“

(Tālas nosk. z. v.)

Ne šķietami, bet īsti tēvijas mīlētāji bija Rainis un Jāzeps, viņiem nav „miera prāts“, ja apkārt ir nakts, tāpēc liktena āmurs viņus nežēlīgi triec un dzenā pa pasauli bez mājām, bez dzimtenes, bez miera.

Viņi atminas dzimteni — Jāzeps Ēģiptē, Rainis savās trimdās, bet dzimtene jau vēl nebija kļuvusi par dzimteni, viņu sapnis bija vispirms veidot dzimteni par dzimteni — par īstu dzimteni, par mājām, kur.

„no jūsmas kusis netice un smīnums,
Nāks ziedons, dailē pārvaldošā mīla
Un smaidā vērtīsies viss laužu grīnums.“ (Sudr. g.)

Šķietamie dzimtenes mīlētāji negribēja dzimteni pār-
vērst dzimtenē — un abiem kalnā kāpējiem bija jāklīst pa-
saulē. Jāzeps savā jaunajā dzimtenē saka:

„Prāts man klūms, kā niedrās gandrīm,
Kas min vēl dzimtās zemes kailos laukus
I Nila paradīzē.“

Viņam dzimtene ir ņemta, bet šeit Ēģiptē nav miera Jā-
zēpa dvēselei. Jāzeps brāļiem saka:

„Bet viņa sāpes? Vai tās izdzēstas?
Varbūt pat nāve viņas neizdzēš?
Varbūt caur smiltīm viņas cauri brēc?
Varbūt pie vakarupes sēd un raud
Un gaida līdz tām nesīs gandarību?“

Ar savām sāpēm Jāzeps ir absolūti viens un vientuļš, bez
dzimtenes. Tāpat Rainis iet no trimdas trimdā. Nav nekur
māju un miera! Šie motīvi sevišķi izteicas Dagdas trešā burt-
nīcā „Uz mājām“. Mājas ir tikai trimdinieka sapnis starp di-
viem ceļiem, starp divām trimdām. Un jautājums: kur man
mājas? — paliek bez atbildes. Vienīgais balsta punkts un
dzimtenīgi negrozāmais pols ir — saules sapnis. Ceļš uz mā-
jām izrādās drīz vien par ceļu garām gar mājām.

„No tumsas uz tumsu,
No ziemas uz ziemu,
No trimdas uz trimdu, —
Un mūžam nakts.
Un mājas? — Sapnis
Starp diviem ceļiem,
Starp to, kas bijis,
Un to, kas būs.“ (Uz mājām.)

Dzīve dzejniekam ir trimda un bezgala ceļš uz sauli.
Bez māju, bez miera. Miers ir pašā ritumā.

Šo nemieru un bezdzimtenes trimdas ceļu Rainis izteic
skaisti dzejolī „Tavs miers“.

„Kur miers?
Tur kur vētrai dusas mājas;
Tur kur vēji noauj kājas, —
Tur tavs miers.“

Tur kur sniegam kalni zili;
 Tur kur miglai sarmas sili —
 Tur tavs miers.
 Tur, kur mēness nomirt liekas,
 Tur, kur nakts ar mūžu tiekas —
 Tur tavs miers.“ (Uz mājām.)

Abi bija mūža trimdas ceļa gājēji, bet ja Rainis šo ceļinieka-trimdinieka veltīgo gaitu uz mājām un garām mājām simboliski izteic ar dzelzceļa vilciena gaitu, tad Jāzeps Ēģiptē, kur dzelzceļu vēl nebija, kur valdīja statisks piramīdu miers, viņu citādi izpauž. Jāzeps nemiers asi kontrastē ar mieru, ko viņš Ēģiptei devis, un ar visu Ēģiptes monumentāli-piramīdālo dzīves veidu.

Pesimisms un tā pārvarēšana; čūskas pārvēršana zeltā.
 Jāzeps tāpat kā Rainis ir visdziļākais pesimists un cietējs, „sāpju vāti berzis līdz pat nāvei, līdz acis melnas metās, lūpas zilas“, un tomēr Rainis, pretēji Šopenhaueram, turpat tālāk saka:

„Nav sāpēs būtības, nav pašā ļaunā,
 Nav pašā nāvē. — Nāk un iet un zūd
 Un bālst priekš vientulības mēļā vaiga.“

(Gals un sāk.)

Un tomēr, nerazdami sāpēs un nāvē pašu būtību, jo sāpes un nāve ir paši tikai „mutuļveidi tur, kur vārās visums“, nekad nezaudēdami meklētāju dziņas, nekad nebeigdami cīnīties pretī nāvei par dzīves tiesībām, viņi ir tai pašā laikā visdziļākie un cēlākie optimisti: dzīves un saules ticības apliecinātāji un mocēkli.

Vēl vairāk — viņi pašu nāvi cenšas vērst dzīvē — no ciešanām un nāves izaug jaunas dzīves un gara vērtības. Tā arī Jāzepam bedre ir nevien dzīves trūdinātāja, bet arī jaunu saulilgu dīdžētāja un vērtību radītāja. Poēmā „Ave sol“ dvēsele runā: „Mirsi, celsies, tik iz nāves izaug dzīve“. Cilvēkam ir rūgti jāmirst, lai dzīve celtos.

Raina un Jāzeps pesimisms un optimisms viens otru padziļina: jo dziļāka bedribas izjūta, jo stiprāka saules palāvība. Starp pesimismu, visdziļāko, kāds vien domājams, un optimismu, visgaišāko, ir dialektiska attiecība. Uz to, kā

Raiņa optimismu ir padziļinājis un veidojis viņa pesimisms, zīmīgi aizrāda citā sakarā arī J. Flugins savā apcerējumā „Skolotāja personības kultūras problēma“ (sk. rakstu krāj.: Personības nozīme audzināšanā — 1933. g.). Rainis mums sniedz piemēru īpatnējai pesimisma pārvarēšanai. Arī Nicše savu dziļo pesimismu pārvarēja ar pārcilvēka ticību. Zaratustras cīņa ar grūtuma garu bija ilga, līdz beidzot viņš sasniedza dejas vieglumu dzīves pieņemšanā.

Pavisam īpatnēji pārvar pesimismu Rainis un arī Jāzeps (kaut pēdējais aiziet no dzīves — bet bez rūgtuma un ar ticību dzīvei). Šī pārvarēšana izpaužas dialektiski jau „Tālās nokāpās zilā vakarā“, bet visspilgtāk izteicas „Čūska vārdos“, kur pesimisms ir vistumšāks. Čūska vispirms kā sāpes, ciešanas, kas iznīcina dzīvi un dzīves iespējas, ir nāve. Otrā daļā rādīts, kā no nāves aug nemirtne, kas izpaužas cilvēka darbos un viņa garā un beidzot no nāves un nemirtnes rodas atjaunotne, jauna tapšana, kurai nav gala,

Kas čūska ir?

Teze: Ir čūska — nāve: dzelon's mokām biedē;

Antiteze: Ir čūska — nemirtne;

Sinteze: Ir čūska — atjaunotne: dzeļot dziedē“. (Čūsku vārdi)

Dzīves gaita ir antinomiska: dzeļot dziedē — katrs ievainojums nes jaunu nevien brūci, bet arī iespēju šo brūci dziedēt. Dzīve pati sevī dialektiski mūžam atjaunojas. Nāve ir tikai dzīves veids.

„Ir dzīve kustība. „Un nāve? —“ Arī —

Tik veids ir cits.

Tu raugi, kā likt lietā viņu vari.“ (Čūsku vārdi.)

Pirmo reizi dzīves trūdu šķirstu paverot, no turienes čūskas acis zib kā divas dzirkstis, un mēle šņāc. „Spīd melns, mirdz balts, smeldz roka: lūk, kā dzeļ“. Bet vēlāk „čūska ir pārvērsta par zeltu“, t. i. dzejnieka sāpes un ciešanas, celvedes uz kapu, ir pārvērtušās jaunās dzīves vērtībās (resp. mākslas pērlēs) — zeltā.

„Es atkal veļu vāku, — lai nu dzeltu:

Es mirt vai dzīvot gatavs, raīts un svaigs.

Ko redzu? — Čūska pārvērsta par zeltu.

Zaļ-smaragdancis mirdz,
 Sārt-rubinmēle, dimantzobi nirdz —
 Viss dārgām pērlēm klāts — cik šķirsts ir maigs.“
 (Čūsku vārdi.)

5. Līdzība dzīves un pasaules uzskata motīvos.

Runājot par noskaņu motīviem, kas ir kopēji Rainim un Jāzepam, ar tādiem motīviem kā mīlu, patības un mīlas attiecībām un sevišķi ar pesimisma motīvu mēs nonācām jau dzīves un pasaules uzskata robežās. Un tas arī pilnīgi saprotami: tādiem „eksistējošiem“ cilvēkiem kā Rainim un viņa vāronim Jāzepam jau arī dziļākās noskaņas saistās ar dzīves un pasaules uztveri: viņi abi pauž ilgu slāpes pēc augstākām kultūras vērtībām, kurās atklājas dzīves un pasaules būtība un viņi paši sev.

Kā iepriekšējos motīvos mums bija jāaprobežojas tikai ar visisāko līdzības skicējumu, tā arī jo sevišķi attiecībā uz pasaules uzskata motīviem, kuŗu izcelšana varētu būt sevišķa darba temats, jāaprobežojas ar šīs līdzības konstatējumu, kaut gan, protams, Jāzepam jau jārikojas sava laikmeta kontūrās un tāpēc absolūta vienādība nav gaidāma.

Mēs redzējām, ka viņi abi — Jāzepe un Rainis — ir patiesības un taisnības meklētāji, un pasaules visuma mutuvēidos tad arī vienīgais nemainīgais veids ir pati šī dinamiskā meklēšana ar abiem poliem: meklētāju un meklējam o.

Šī meklēšanas procesā meklētājs izdzīvo vairākus personīgās dzīves vaiņagus ciešā sakarā ar visumu, kas visi saslēdzas zināmā mūžīgā ritumā. Meklētāja gars, atveroties bezgalībai, izstaigā vispirms visas pārējās bezgalības, tad, atgriezies sevī, atrod savu bezgalību un sāk jaunu kustību, kuŗai arī nav gala. Tādu pārliecību izsaka Rainis „Galā un sākumā“, un arī Jāzepe saka: „gars laiku lokos redzēs jaunu gaismu“. Abiem kopēja ir laiku loku ideja, patņiem ir dots lokus lauzt. Pasaules uzskats ir dinamiskais (sal. Müller-Freienfels — Metaphysik des Irrationalen).

Indivīdi dzīvo savu laiku. Miesas var sacirst, tās zied un zūd, bet gara ritums ir mūžīgs. Gara attīstība, kuŗā atse-

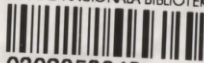
višķs individs iznirst, ir bezgalīga. Taču šinī gaitā miesās tērptam individam-meklētājam gribas gūt mīlu jau dzīves laikā: Jāzepam jau tas par vēlu.

Meklētājs savā trauksmē kā augstāko vērtību rod mīlu. Tā viņu saista. Mīla ir būtiskāka par naidu. Mīla nav nespēks, bet abi — kā Rainis, tā Jāzepe — ir pārliecināti, ka mīla ir lielākais spēks, kas uzvarēs. Mīla ir dzīvē saule, spēks, cilvēcība. Un abus vieno šis aptverošās pilnības simbols — saule, kas uztur visu procesu, visu rada, ir visa cēlonis, bet arī ir dinamiskā procesa mērķis.

Ilgs paies laiks, kamēr pilnīgi izpratīs Raini un viņa darbos tvertās vērtības un arī Jāzepu visos viņa aspektos — un vienmēr šinī bezgalīgā izprašanas procesā Rainis un Jāzepe palīdzēs viens otru labāk saprast. Jāzepu sapratīsim ar Raini, bet arī otrādi, Jāzepe palīdzēs labāk saprast pašu Raini.



LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTĒKA



0302058049